جرنل

[illegible]

[illegible]

خدابخش لائبریری

جرنل پٹنہ

۱۰۷

ایڈیٹر

حبیب الرحمٰن چغانی

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

رجسٹریشن نمبر: ۳۲۴۲۴/۷۷
شمارہ: ایک سو سات ۱۰۷
ایک سال میں چار شمارے

قیمت: پچھتّر روپے
سالانہ: ۳۰۰ روپے
۶۰ ڈالر، ایشیا؛ ۱۲۰ ڈالر، دیگر ممالک

۱۹۹۷ء

مسٹر عطاء الرحمٰن ہاشمی نے سنتوشی پرنٹرس، شاہ گنج، پٹنہ-۶ میں چھپوا کر خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ سے شائع کیا۔

فہرست

پانچ

اعلان

ہمیں یہ اطلاع دیتے ہوئے خوشی ہو رہی ہے کہ خدا بخش لائبریری پچاس سالہ جشنِ آزادی کے سلسلے میں ایک اہم اور طویل ریسرچ پروجیکٹ شروع کر رہی ہے۔ ہر چند کہ یہ پروگرام بہت پہلے طے ہو گیا تھا اور بعض حضرات سے قلمی تعاون کی درخواست بھی کی گئی تھی لیکن نامعلوم وجوہ سے یہ کام آگے نہیں بڑھ سکا۔ اب ماہرین کے مشورے سے باقاعدہ ترتیب کے بعد اس کی تجدیدِ نو کی گئی ہے۔ اس پروجیکٹ کا عنوان ہے " جنگ آزادی میں مسلمانوں کی خدمات کا جائزہ "۔

جو خواتین و حضرات ہمارے اس پروگرام میں دلچسپی رکھتے ہیں وہ ازراہ کرم ہم سے رجوع فرمائیں تاکہ اس پروجیکٹ کی تفصیلات فراہم کی جائیں اور دیگر شرائط بھی طے کر لی جائیں۔

(ادارہ)

حرف آغاز

ڈاکٹر ذاکر حسین جشن صد سالہ کا اہتمام ملک گیر پیمانے پر کیا گیا ہے۔ ماہ فروری سے اس کا ہو چکا ہے۔ خدا بخش لائبریری بھی اپریل کے پہلے ہفتے میں قومی سطح پر ایک سمینار کا انعقاد کر ہے۔ یہ بھی ارادہ ہے کہ اس دوران ان سے متعلق چند کتابیں بھی شائع کی جائیں۔

ذاکر صاحب نے ایک معلم سے سربراہ مملکت تک پہنچنے میں طویل سفر طے کیا۔ اس اثنا میں مختلف ں سے وہ مختلف اداروں سے وابستہ رہے، جہاں بھی جس حیثیت سے رہے اپنی چھاپ چھوڑی۔ خدمات کا اگر جائزہ لیا جائے تو اس ادارے کو کوتاہیٔ داماں کی شکایت ہوگی۔ ان کی ت کے چند اہم پہلوؤں کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔ علی گڑھ سے ان کا گہرا تعلق تھا۔ ت جواہر لال نہرو کے اصرار پر آزادی کے بعد پر آشوب دور میں علیگڑھ مسلم یونیورسٹی ائس چانسلر کا عہدہ قبول کیا۔ اپنی فراست اور تدبر سے وہاں کے حالات پر قابو پایا اور ورسٹی کے اندرونی خلفشار کو دور کیا۔ اس ادارے پر ان کے بہت احسانات ہیں۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے وہ ایک معمار تھے۔ ناساعد حالات میں جب لوگوں نے ساتھ چھوڑ دیا

سات

تو بھی وہ مایوس و بددل نہیں ہوئے۔ ایک نئے عزم و حوصلے کے ساتھ اس کی فلاح و صلاح میں لگ گئے۔ یہ انھیں کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ اس ادارے کو استحکام ملا اور وہ اپنی منزلیں کامیابی سے طے کرتا رہا۔ آج جامعہ ملیہ اپنا ایک مقام رکھتی ہے۔

خدا بخش لائبریری بھی اپنے اس محسن و مربی کو کبھی فراموش نہیں کر سکتی۔ بہار کے گورنر ہونے کی حیثیت سے وہ خدا بخش لائبریری بورڈ کے چیرمین تھے۔ ان کا یہ تعلق محض سرکاری تھا لیکن اس لائبریری سے ان کا گہرا لگاؤ تھا۔ وہ اس کی ترویج و توسیع کے لیے ہمیشہ کوشاں رہے۔ انھیں کی توجہ سے دسنہ کلیکشن اس لائبریری کو حاصل ہوا۔ انھیں کی مساعیٔ جمیلہ سے اس کو قومی اہمیت کا ایک ادارہ تسلیم کیا گیا اور یوں اس کی تمامتر ذمے داری مرکزی حکومت پر عائد ہوئی۔ ہم ان کی کوشش کے لیے جس طرح بھی ہدیۂ تشکر و سپاس پیش کریں وہ کم ہے۔

وہ ہمارے محسن ہیں۔ محسن کے احسانات کا بدلہ ممکن نہیں۔ اپنی تسکین کے لیے ضروری سمجھتے ہیں کہ اپنے ذکر و عمل سے انھیں یاد رکھیں۔ یہ سمینار بھی اسی کی ایک کڑی ہے۔

ذاکر صاحب مردانہ وجاہت کے پیکر تھے، ان کی شخصیت پرکشش اور کردار جاذبِ نظر، ان کی تحریر دلکش اور تقریر دلپذیر۔ وہ ایک ہمہ گیر شخصیت کے مالک تھے۔ وہ ماہرِ تعلیم بھی تھے اور ماہرِ معاشیات بھی، ادیب بھی تھے اور انشا پرداز بھی، مترجم بھی تھے اور مفسر بھی، صوفی بھی تھے اور معلم بھی، سیاستداں بھی تھے اور نکتہ داں بھی۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ ایک قوم پرست (نیشنلسٹ) مسلمان تھے۔ وہ مسلمانوں کا تشخص بھی چاہتے تھے اور ملک کی ترقی بھی۔ ان کا یقین تھا کہ اقلیتوں کی ترقی میں ملک کی ترقی مضمر ہے۔ ان کی پوری زندگی قوم و ملت کے لیے وقف تھی۔

کاشی ودیا پیٹھ کے جلسۂ تقسیمِ اسناد میں ذاکر صاحب نے ۱۴ اگست ۱۹۳۵ء کو جو خطبہ دیا وہ اردو ادب کا ایک شاہکار ہے۔ ذیل میں اس سے ایک اقتباس نقل کیا جاتا ہے۔ جو ان کے خیالات کی بھرپور ترجمانی کرتا ہے۔

"یہی وجہ ہے کہ سچے مسلمان ہندستانی، اپنی مذہبی روایات، اپنی تاریخ، اپنی تمدنی خدمات اور اپنے تمدن سے توقعات کی وجہ سے اپنے ملی وجود کو خود اپنے لیے ہی بے بہا نہیں سمجھتے، بلکہ ہندستانی قومیت کے لیے بھی بیش قیمت جانتے ہیں

اور اس کے مٹائے جانے یا کمزور کیے جانے کو اپنے ساتھ ظلم نہیں بلکہ ہندستانی قوم کے ساتھ بھی سخت خیانت سمجھتے ہیں۔ ہندستانی مسلمانوں کو اپنا دیس کسی اور سے کم عزیز نہیں ہے۔ وہ ہندستانی قوم کا جزو ہونے پر فخر کرتے ہیں۔ مگر وہ ایسا جزو بننا کبھی گوارا نہ کریں گے جس میں ان کی اپنی حیثیت بالکل مٹ چکی ہو۔ ان کا حوصلہ ہے کہ اچھے مسلم ہوں اور اچھے ہندی — اور نہ کوئی مسلمان انکے ہندی ہونے پر شرمائے نہ کوئی ہندی ان کے مسلمان ہونے پر انگلی اٹھائے۔ ہندوستان میں انکا دین' ملک سے بے تعلقی کا عذر نہ ہو بلکہ خدمت کی ذمہ داری ان پر ڈالے۔ ان کے لیے عیب نہ ہو بلکہ امتیاز — اس خیال کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جب مسلمان سیاست کے میدان میں دوسری تمام ہندی آبادی کے پہلو بہ پہلو ہونگے، جداگانہ اور مشترکہ انتخابات کے جھگڑے ٹنٹے بھی بھلائے جاچکے ہوں گے اور غالباً ملازمتوں کے حصول میں بھی مسلمان ایک خوددار گروہ کی طرح بجائے تحفظ کے مقابلے پر اصرار کرتے ہوں گے۔ اس وقت بھی وہ یہ ضرور چاہیں گے کہ ان کی تعلیم کے نظام میں ان کی تمدنی قدروں کو پورا پورا دخل ہو۔ اور مجھے یقین ہے کہ مستقبل کی دانشمند ہندستانی حکومت ان کے اس مطالبہ کو پورا کرکے مسلمانوں کی ترقی اور ان کی ترقی سے خود اپنی مضبوطی کا سامان کرے گی۔"

("ڈاکٹر ذاکر حسین"۔ حیدرآباد ۱۹۷۲ء، ص ۹۸-۹۹)

یہ خطبہ اس اعتبار سے بہت اہم ہے کہ ذاکر صاحب کے نظریات بعض مسائل پر کھل کر سامنے آتے ہیں۔ دل تو یہ چاہتا تھا کہ اسے پورا نقل کیا جائے مگر جگہ کی کمی کے باعث ہم ایسا کرنے سے قاصر ہیں۔

ذاکر صاحب کو صدر جمہوریہ ہند کے عہدے پر فائز کیا گیا۔ بلاشبہ یہ ان کے لیے ایک اعزاز تھا مگر ساتھ ہی ہمارے ملک کے لیے بھی باعث افتخار تھا کہ عالم میں اس کی جمہوریت اور سیکولرزم کی شہرت ہوئی۔ ہم ہندستان کے اس عظیم فرزند کو نذرانۂ عقیدت پیش کرتے ہیں۔

موقع کی مناسبت سے ہم نے ذاکر صاحب سے متعلق کچھ مواد اس شمارے میں شامل اشاعت کیا ہے۔ اردو اور انگریزی حصوں میں کچھ خاص یادداشتیں پیش کی جارہی ہیں جو ان کی شخصیت۔

بعض بالکل نئی پہلوؤں کو اجاگر کرتی ہیں۔

ہماری خواہش ہی نہیں بلکہ کوشش بھی تھی کہ اس شمارے میں اردو کا تمام تر حصّہ نوری نستعلیق میں طبع ہو مگر بعض مجبوریوں کی وجہ سے ہماری یہ کوشش ناکام ہوئی اور کچھ حصّہ نوری نستعلیق میں اور کچھ کتابت میں منظر عام پر آرہا ہے۔ ہمیں احساس ہے کہ قارئین کی حسِ جمالیات پر یہ امتزاج بارگراں ثابت ہوگا۔ ہوسکتا ہے آئندہ شمارے میں ہم حسن طباعت کو پوری طرح ملحوظ رکھ سکیں۔

حبیب الرحمٰن چغانی

سید شاہ محمد اسمٰعیل

ڈاکٹر ذاکر حسین —— بھولی بسری یادیں

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے نام سے اپنی تعلیم کے ابتدائی دور ہی سے آشنا رہا۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی کے توسط سے انکی اور ان کے تعلیمی خدمات اور قربانیوں کا چرچا بھی سنتا رہا۔ بعض اعزہ کا جامعہ سے تعلق رہا اور ان کے ذریعہ اس علمی خانوادے کی بہتیری خصوصیات اور خدمات سے واقفیت بھی حاصل ہوتی رہی۔

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب جب بہار کے گورنر ہو کر آئے تو انکی جو اہمیت اور عظمت پہلے سے ذہن میں بسی ہوئی تھی اس بنا پر اکثر علمی اور ادبی مجالس و اجتماعات میں اگر ذاکر صاحب کی تشریف آوری کی خبر ملتی تو شریک ہونے کی کوشش کرتا، اور ان مجلسوں میں شرکت سے ذاکر صاحب کی خطابت، خوش بیانی اور دلنشیں اندازِ تقریر سے بھی متاثر ہوتا۔ انکی تقریر کے سلسلے میں زبان پر انکی قدرت کا بھی اندازہ ہوتا۔ اگر مجمع مخلوط ہوتا اور غیر اردو داں حضرات بھی موجود رہتے تو انکی تقریر ہندستانی میں ہوتی۔ سادہ اردو یعنی جس میں ہندی کے آسان اور عام فہم الفاظ کی شمولیت سے تقریر کی شیرینی بڑھ جاتی اور اگر تمام تر اردو داں مجمع ہوتا اور موضوع بھی ادبی ہوتا تو پھر فصیح و شستہ اردو میں تقریر ہوتی۔ ان کی ہر تقریر سے بہتیرے نئے معلومات سے واقفیت حاصل ہوتی۔ میں نے یہ بھی محسوس کیا کہ موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے ڈاکٹر صاحب ناصحانہ انداز اختیار کیے بغیر کچھ نہ کچھ ایسی باتیں کہہ جاتے جن میں پند و موعظت بھی شامل ہوتی ایک دلچسپ بات اور معلوم ہوئی کہ وہ اپنی تقریر میں کبھی کبھی ایک استاد اور معلم ہونے کا ثبوت بھی دے دیا کرتے تھے۔ شامِ جگر کے عنوان سے پٹنہ میں ایک اجتماع تھا، ڈاکٹر صاحب جگر مرادآبادی کی شاعری پر روشنی ڈال رہے تھے اور جگر کے اشعار اور منتخب اشعار سناتے جاتے تھے۔ تقریر اپنی روانی پر تھی کہ ڈائس پر چند اہل علم جو غالباً منتظمین جلسہ تھے۔ آپس میں کسی مسئلہ پر گفتگو کرنے لگے چونکہ وہ ڈاکٹر صاحب سے زیادہ دور نہیں تھے اس لیے ان کے کانوں تک آواز پہنچ رہی تھی۔ ڈاکٹر صاحب جگر کے اشعار پیش کر رہے تھے

کہ اچانک جدھر سے آواز آرہی تھی، ادھر مڑ گئے اور جب جگر کے ایک شعر کا دوسرا مصرع پڑھا اور اُدھر متوجہ ہو کر فرمایا کہ یہ جگر کا دوسرا مصرع ہے۔ آپ حضرات کو غالباً اس کا پہلا مصرع یاد ہوگا۔ بات کرنے والوں نے تو دوسرا مصرع سنا ہی نہیں وہ جواب کیا دیتے۔ اب جنھیں یاد بھی ہوگا وہ بھی بھول گئے ہوں گے کچھ تا... کے بعد ڈاکٹر صاحب نے پورا شعر مجمع کو سنایا۔ یہ نہایت خاموش اور شائستہ تنبیہ تھی۔

اجتماعات اور مجالس کے سلسلے میں ایک دلچسپ بات جو کئی بار پیش آئی وہ یہ تھی کہ بعض مجالس میں وزیر اعلیٰ بہار آنجہانی سری کرشن سنہا صدر ہوتے اور گورنر صاحب کے ہاتھوں افتتاح ہوتا۔ دو تین بار مجھے ایسے مجالس میں شرکت کا موقع ملا مگر ہر بار گورنر صاحب تو مقررہ وقت پر رونق افروز ہو جاتے اور وزیر... کا انتظار کرتے رہتے اور وہ تاخیر سے پہنچ کر اپنی معذرت پیش کرتے۔

۱۹۵۹ء میں گورنمنٹ طبی کالج، پٹنہ کے احاطہ میں "انجمن اطبائے بہار" کی جانب سے "اجمل ڈے" کا انعقاد ہوا۔ اس کا افتتاح ذاکر حسین صاحب نے فرمایا۔ اس وقت کے وزیر اعلیٰ پنڈت ونود انند جھا اور دوسرے کئی وزراء بھی شریک تھے۔ عمائدین شہر کا ایک غیر معمولی اجتماع تھا۔ ڈاکٹر صاحب نے مسیح الملک حکیم اجمل خاں سے متعلق بہت سے پہلوؤں پر روشنی ڈالی اور طب یونانی کی اہمیت اور افادیت کا تفصیل کے ساتھ تذکرہ کیا اور اس کی ترقی کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار فرمایا۔ اس جلسہ کی ایک خصوصیت یہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ جلسہ کا پروگرام تقریباً دو گھنٹوں کا تھا اور جلسے کے آغاز کا وقت نماز مغرب سے تقریباً نصف گھنٹہ پہلے تھا۔ دعوت نامہ میں درمیان میں پندرہ منٹ کا وقفہ برائے نماز درج تھا۔ پروگرام کے مطابق کثیر مجمع نے وقت پر مغرب کی نماز ادا کی، جس میں ڈاکٹر صاحب بھی شریک رہے۔

ان اجتماعات میں شریک ہونے سے یہ فائدہ تو ضرور ہوا کہ ذاکر صاحب کی شخصیت کے بعض ایسے پہلو بھی سامنے آئے جن سے میں اس سے پہلے واقف نہ تھا۔ باضابطہ ملاقات کی نوبت اب تک نہ آسکی تھی۔ دو ایک بار اسی سلسلہ میں وفد کی شمولیت میں گورنر بہار سے ملاقات کی صورت نکل آئی تھی مگر اپنی ذاتی مجبوریوں کی بنا پر ان وفود میں شریک نہ ہو سکا۔ پھر ایک خیال یہ بھی تھا کہ محض گورنر بہار سے ملاقات ہو جائے گی لیکن کہا نہیں جا سکتا کہ ذاکر صاحب سے ملاقات ہو سکے گی یا نہیں مگر قدرت نے ایک موقع نکال دیا۔ عید کے موقع پر میں دانا پور گیا ہوا تھا۔ جناب محمد یوسف صاحب تاجر جن سے ہم سب کے دیرینہ تعلقات تھے انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ آج عید کا دن ہے کیوں نہ ہم لوگ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی ملاقات سے بہرہ اندوز ہو لیں۔ اخی المعظم جناب سید شاہ ظفر سجاد صاحب کو بھی انھوں نے آمادہ کر لیا۔ بھائی صاحب

، قیادت میں ایک قافلہ بن گیا جس میں برادر محترم جناب سید انیس الرحمٰن ، حاجی عبدالغنی صاحب بشمول فیضان احمد صاحب اور خود جناب محمد یوسف صاحب شامل تھے ۔ جناب محمد یوسف صاحب ہی کی کار قافلہ دانا پور سے راج بھون پہنچا ۔ سہ پہر کا وقت تھا ۔ راج بھون کے ایک ذمہ دار نے ہمارا استقبال اور اپنے دفتر میں بٹھایا اور فوراً فون سے اطلاع دی ۔ چند منٹوں میں طلبی آگئی اور ایک ذمہ دار کی نمائی میں ہمارا قافلہ اوپر کی منزل پر پہنچا ۔ جس کمرے میں نشست ہونی تھی اس کے ایک دروازے ، یہ قافلہ داخل ہوا اور دوسری طرف کے دروازے سے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب داخل ہوئے ۔ ائی صاحب آگے بڑھے اور اُدھر سے ذاکر صاحب بڑھے ۔ بھائی صاحب نے مصافحہ کے لیے ہاتھ بڑھایا ، لر صاحب نے فرمایا ، معانقہ میں کوئی مضائقہ تو نہیں ہے ، بھائی صاحب نے کہا بالکل نہیں اور پھر دونوں ل گیر ہوئے ۔ اس طرح تمام افراد سے ذاکر صاحب نے معانقہ و مصافحہ کیا ۔ ایک صوفے پر ڈاکٹر صاحب شریف فرما ہوئے اور بھائی صاحب کو اپنے ساتھ بٹھایا ۔ سید انیس الرحمٰن صاحب کے سوا ہم سب کی ڈاکٹر ماحب سے یہ پہلی ملاقات تھی ۔ انیس الرحمٰن صاحب سے ان کے روابط اس وقت سے تھے جب وہ لہ آباد سے " نئی زندگی " نامی ایک سیاسی رسالہ نکالتے تھے ۔ انیس الرحمٰن صاحب نے تمام افراد کا تعارف یایا اور بھائی صاحب کا تعارف سجادہ نشین خانقاہ ابوالعلائیہ ' دانا پور نیز مشہور صوفی شاعر حضرت شاہ ںد اکبر دانا پوری کے نبیرہ کی حیثیت سے کروایا ۔

اس ضمن میں بھائی صاحب نے اپنا مزید تعارف اس حیثیت سے کرایا کہ شاہ حسام الدین صاحب یرے پھوپھی زاد بھائی ہیں ۔ شاہ صاحب موصوف کئی سال جامعہ ملیہ سے وابستہ رہے تھے ۔ اب گفتگو کا وضوع شاہ حسام الدین صاحب ہو گئے اور ڈاکٹر صاحب ان کے قیام جامعہ سے متعلق باتیں بیان کرنے لگے ، ہمارا انکا گھر تو گویا اپنا ہی گھر تھا اور اب بھی ان کی خیر و عافیت معلوم ہوتی رہتی ہے اور پھر ان کے موجودہ گھریلو حالات پر روشنی ڈالتے رہے کہ فلاں بچی کی شادی ہو گئی ہے اور فلاں کی باقی رہ گئی ہے ۔ اس گفتگو سے مجھے حیرت سی ہوئی کہ شاہ حسام الدین صاحب ہمارے اعزہ میں ہیں اور بعض ایسی باتوں کا علم ذاکر صاحب کو ہے جو ہم رشتہ داروں کو بھی نہیں ۔ ممکن ہے کہ بعض اور حضرات کے ذہن میں بھی یہ بات آئی ہو ۔ ذاکر صاحب کی فراست یا انسانی نفسیات پر عبور کی داد دینی پڑتی ہے کہ انھوں نے میری اس ذہنی حیرت کو بھانپ لیا اور اسے خود ہی دور کر دیا اور فرمایا کہ بات یہ ہے کہ میری اہلیہ سے اور شاہ صاحب کی ہمشیرہ سے خط و کتابت ہوتی رہتی ہے ۔ اس طرح ایک دوسرے کی خیر و عافیت معلوم ہوتی رہتی ہے ۔ پچ

کہ اچانک جدھر سے آواز آرہی تھی ادھر مڑ گئے اور برجستگی کے ایک شعر کا دوسرا مصرع پڑھا اور اُدھر متوجہ ہو کر فرمایا کہ یہ جگر کا دوسرا مصرع ہے۔ آپ حضرات کو غالباً اس کا پہلا مصرع یاد ہوگا۔ بات کرنے والوں تو دوسرا مصرع سناری نہیں وہ جواب کیا دیتے۔ اب جنھیں یاد بھی ہوگا وہ بھی بھول گئے ہوں گے کچھ تال کے بعد ڈاکٹر صاحب نے پورا شعر مجمع کو سنایا۔ یہ نہایت خاموش اور شائستہ تنبیہ تھی۔

اجتماعات اور مجالس کے سلسلے میں ایک دلچسپ بات جو کئی بار پیش آئی وہ یہ تھی کہ بعض مجالس میں وزیر اعلیٰ بہار آنجہانی سری کرشن سنہا صدر ہوتے اور گورنر صاحب کے ہاتھوں افتتاح ہوتا۔ دو تین بار مجھے ایسے مجالس میں شرکت کا موقع ملا مگر ہر بار گورنر صاحب تو مقررہ وقت پر رونق افروز ہو جاتے اور وزیر اعلیٰ کا انتظار کرتے رہتے اور وہ تاخیر سے پہنچ کر اپنی معذرت پیش کرتے۔

۱۹۵۹ء میں گورنمنٹ طبی کالج، پٹنہ کے احاطہ میں "انجمن اطبائے بہار" کی جانب سے "اجمل ڈے" کا انعقاد ہوا۔ اس کا افتتاح ذاکر حسین صاحب نے فرمایا۔ اس وقت کے وزیر اعلیٰ پنڈت ونود انند جھا اور دوسرے کئی وزراء بھی شریک تھے۔ عمائدین شہر کا ایک غیر معمولی اجتماع تھا۔ ڈاکٹر صاحب نے مسیح الملک حکیم اجمل خاں سے متعلق بہت سے پہلوؤں پر روشنی ڈالی اور طب یونانی کی اہمیت اور افادیت کا تفصیل کے ساتھ تذکرہ کیا اور اس کی ترقی کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار فرمایا۔ اس جلسہ کی ایک خصوصیت یہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ جلسہ کا پروگرام تقریباً دو گھنٹوں کا تھا اور جلسے کے آغاز کا وقت نماز مغرب سے تقریباً نصف گھنٹہ پہلے تھا۔ دعوت نامہ میں درمیان میں پندرہ منٹ کا وقفہ برائے نماز درج تھا۔ پروگرام کے مطابق کثیر مجمع نے وقت پر مغرب کی نماز ادا کی، جس میں ڈاکٹر صاحب بھی شریک رہے۔

ان اجتماعات میں شریک ہونے سے یہ فائدہ تو ضرور ہوا کہ ذاکر صاحب کی شخصیت کے بعض ایسے پہلو بھی سامنے آئے جن سے میں اس سے پہلے واقف نہ تھا۔ باضابطہ ملاقات کی نوبت اب تک نہ آسکی تھی۔ دو ایک بار اسی سلسلہ میں وفد کی شمولیت میں گورنر بہار سے ملاقات کی صورت نکل آئی تھی مگر اپنی ذاتی مجبوریوں کی بناء پر ان وفود میں شریک نہ ہو سکا۔ پھر ایک خیال یہ بھی تھا کہ محض گورنر بہار سے ملاقات تو ہو جائے گی لیکن کہا نہیں جا سکتا کہ ذاکر صاحب سے ملاقات ہو سکے گی یا نہیں مگر قدرت نے ایک موقع نکال دیا۔ عید کے موقع پر میں دانا پور گیا ہوا تھا۔ جناب محمد یوسف صاحب تاجر جن سے ہم سب کے دیرینہ تعلقات تھے انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ آج عید کا دن ہے کیوں نہ ہم لوگ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی ملاقات سے بہرہ اندوز ہولیں۔ اخی المعظم جناب سید شاہ ظفر سجاد صاحب

ہی کی قیادت میں ایک قافلہ بن گیا جس میں برادر محترم جناب سید انیس الرحمٰن، حاجی عبدالغنی صاحب، بلیتما سید فیضان احمد صاحب اور خود جناب محمد یوسف صاحب شامل تھے۔ جناب محمد یوسف صاحب ہی کی کار سے قافلہ دانا پور سے راج بھون پہنچا۔ سہ پہر کا وقت تھا۔ راج بھون کے ایک ذمہ دار نے ہمارا استقبال کیا اور اپنے دفتر میں بٹھایا اور فوراً فون سے اطلاع دی۔ چند منٹوں میں طلبی آگئی اور ایک ذمہ دار کی رہنمائی میں ہمارا قافلہ اوپر کی منزل پر پہنچا۔ جس کمرے میں نشست ہونی تھی اس کے ایک دروازے سے یہ قافلہ داخل ہوا اور دوسری طرف کے دروازے سے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب داخل ہوئے۔ بھائی صاحب آگے بڑھے اور اُدھر سے ذاکر صاحب بڑھے۔ بھائی صاحب نے مصافحہ کے لیے ہاتھ بڑھایا، ذاکر صاحب نے فرمایا، معانقہ میں کوئی مضائقہ تو نہیں ہے، بھائی صاحب نے کہا بالکل نہیں اور پھر دونوں بغل گیر ہوئے۔ اس طرح تمام افراد سے ذاکر صاحب نے معانقہ و مصافحہ کیا۔ ایک صوفے پر ڈاکٹر صاحب تشریف فرما ہوئے اور بھائی صاحب کو اپنے ساتھ بٹھایا۔ سید انیس الرحمٰن صاحب کے سوا ہم سب کی ڈاکٹر صاحب سے یہ پہلی ملاقات تھی۔ انیس الرحمٰن صاحب سے ان کے روابط اس وقت سے تھے جب وہ الٰہ آباد سے "نئی زندگی" نامی ایک سیاسی رسالہ نکالتے تھے۔ انیس الرحمٰن صاحب نے تمام افراد کا تعارف کرایا اور بھائی صاحب کا تعارف سجادہ نشیں خانقاہ ابوالعلائیہ دانا پور نیز مشہور صوفی شاعر حضرت شاہ محمد اکبر دانا پوری کے نبیرہ کی حیثیت سے کروایا۔

اس ضمن میں بھائی صاحب نے اپنا مزید تعارف اس حیثیت سے کرایا کہ شاہ حسام الدین صاحب میرے پھوپھی زاد بھائی ہیں۔ شاہ صاحب موصوف کئی سال جامعہ ملیہ سے وابستہ رہے تھے۔ اب گفتگو کا موضوع شاہ حسام الدین صاحب ہو گئے اور ڈاکٹر صاحب ان کے قیام جامعہ سے متعلق باتیں بیان کرنے لگے کہ ہمارا انکا گھر تو گویا اپنا ہی گھر تھا اور اب بھی ان کی خیر و عافیت معلوم ہوتی رہتی ہے اور پھر ان کے موجودہ گھریلو حالات پر روشنی ڈالتے رہے کہ فلاں بچی کی شادی ہو گئی ہے اور فلاں کی باقی رہ گئی۔ اس گفتگو سے مجھے حیرت سی ہوئی کہ شاہ حسام الدین صاحب ہمارے اعزہ میں ہیں اور بعض ایسی باتوں کا علم ذاکر صاحب کو ہے جو ہم رشتہ داروں کو بھی نہیں۔ ممکن ہے کہ بعض اور حضرات کے ذہن میں بھی یہ بات آئی ہو۔ ذاکر صاحب کی فراست یا انسانی نفسیات پر عبور کی داد دینی پڑتی ہے کہ انھوں نے میری اس ذہنی حیرت کو بھانپ لیا اور اسے خود ہی دور کر دیا اور فرمایا کہ بات یہ ہے کہ میری اہلیہ سے اور شاہ صاحب کی ہمشیرہ سے خط و کتابت ہوتی رہتی ہے۔ اس طرح ایک دوسرے کی خیر و عافیت معلوم ہوتی رہتی ہے۔

پوچھیے تو ایک حیرت دور ہوگئی مگر یہ بات بھی کم حیرت انگیز نہ تھی کہ اتنا مصروف انسان جو گوناگوں ذمہ داریوں میں گھرا ہوا ہو اس خاندان کا تعلق اپنے دل میں اب تک برقرار رکھے ہوئے ہے جس سے برسوں پہلے تعلقات تھے۔ اس گفتگو کے بعد میری یہ تمنا پوری ہوگئی کہ گورنر صاحب کے ساتھ ساتھ ذاکر صاحب سے بھی ملاقات ہوگئی۔

ان دنوں یہاں ایک افواہ پھیل گئی تھی کہ مرکزی حکومت خدا بخش لائبریری کو دہلی منتقل کرنے والی ہے۔ ہم میں سے کسی نے اس کے متعلق ذاکر صاحب سے سوال کر دیا۔ ذاکر صاحب نے فرمایا کہ یہ بالکل غلط خبر ہے ایسا تو کبھی ہو ہی نہیں سکتا۔ بانی کتب خانہ نے تو یہ شرط لگا دی ہے کہ لائبریری پٹنہ ہی میں رہیگی دوسری بات یہ ہے کہ ایسے علمی اور قومی ادارے جو قومی ورثہ کی حیثیت رکھتے ہیں، جنگی اعتبار سے بھی ان کا دارالسلطنت سے دور رکھنا ہی مناسب ہے۔ اصل یہ ہے کہ ابھی اس کتب خانہ کا انتظام ریاستی حکومت کے تحت ہے۔ مرکزی حکومت کے سامنے اس ادارے کو ترقی دینے کا منصوبہ ہے اور اس منصوبہ کے تحت مرکزی حکومت اسے اپنے انتظام و انصرام میں لے لے گی۔

جناب سید انیس الرحمن صاحب انہیں دنوں بہار لیجسلیٹو کاؤنسل کے لیے نامزد کیے گئے تھے۔ ڈاکٹر صاحب نے انھیں مبارکباد دی کہ آپ کا ممبر کاؤنسل کی حیثیت سے تو انتخاب ہوگیا۔ انیس الرحمن صاحب نے یہ سوال کر دیا کہ میرا نام کس طرف سے آیا۔ اس پر انھوں نے جواب دیا اسے چھوڑیئے؛ کہیں سے بھی آیا ہو خوشی ہے کہ آپ ممبر کاؤنسل ہو گئے۔ نشست کے بعد ہی ڈاکٹر صاحب نے سامنے سے عطر کی شیشی نکالی اور بھائی صاحب سے دریافت کیا کہ عطر سے کوئی احتیاط تو نہیں ہے۔ بھائی صاحب نے فرمایا کہ بالکل نہیں اور شیشی لے کر عطر لگایا اور پھر تمام لوگوں نے عطر لگایا۔ اس ضمن میں ذاکر صاحب نے خود وضاحت کی کہ بعض لوگ نزلاوی مزاج کے ہوتے ہیں اور خوشبو انکی طبیعت کے موافق نہیں آتی۔ اس لیے میں نے دریافت کر لیا۔ اسی اثنار میں کچھ سامان ضیافت آیا۔ سوئیوں کا زردہ جو گورنمنٹ ہاؤس کے شایان شان تھا۔ اس کے ساتھ کریم اور تلے ہوئے کاجو گورنر صاحب خود بھی شریک رہے۔ یہ تھی پہلی ملاقات۔

دوسری ملاقات بھی عید ہی کے موقع سے ہوئی اور ایک دو آدمی کی کمی کے ساتھ۔ تقریباً وہی سب افراد تھے۔ گاڑی بھی یوسف صاحب ہی کی تھی۔ وقت وہی شام کا تھا۔ استقبالیہ کے ذمہ دار افسر نے بڑی معذرت کے ساتھ کہا کہ گورنر صاحب بس ابھی کلکتہ جانے کو تیار ہیں۔ گاڑی پورٹیکو میں کھڑی ہے ہم لوگوں نے کہا، ٹھیک ہے، مجبوری ہے تو کوئی بات نہیں ہے اور واپسی کا ارادہ کیا۔ افسر موصوف نے کہا کہ ذرا ٹھہر جائیے گورنر صاحب سے دریافت کرلیں۔ بات کرنے کے بعد ہم سب کو سامنے کے کمرے کی طرف۔

ٔ اور وہاں دوسری طرف سے گورنر صاحب داخل ہوئے۔ چند منٹ گفتگو ہوئی جس میں وہ بار بار معذرت کرتے رہے کہ آپلوگ تشریف لائے اور میں پذیرائی نہ کر سکا۔ غلطی یہ ہوئی کہ پروگرام بناتے وقت چاند کی تاریخوں کا خیال نہیں رکھا گیا تھا۔ اسی اثنا میں عطر اور طشت میں الائچی، لونگ اور دوسرے لوازمات آئے گئے۔ ادھر ہم لوگ سیڑھیوں سے اترے اور اُدھر ڈاکٹر صاحب کی کار روانہ ہوئی۔

تیسری ملاقات حسن اتفاق کی مرہون منت ہے۔ ۱۹۶۳ء میں آل انڈیا طبی کانفرنس کا اجلاس پنجاب میں ہونا قرار پایا تھا اور اس کے انعقاد کے لیے شملہ کو پسند کیا گیا (اُن دنوں شملہ پنجاب میں شامل تھا)۔ کانفرنس میں شرکت کے لیے پٹنہ سے ایک اچھی خاصی جماعت جا رہی تھی جس میں طبی کالج کے اساتذہ اور طلبا نیز دیگر اطبائے کرام شامل تھے۔ میرے عزیز دوست قاضی محمد رئیس صاحب بھی جانے کو تیار ہوئے اور مجھے بھی انھوں نے آمادہ کر لیا۔ یہ قافلہ دہلی اسٹیشن پر جب اترا تو اس کا اندازہ ہوا کہ اس بڑی جماعت کے اسباب سفر کی وجہ سے قلیوں سے معاملہ طے کرنا ایک دشوار امر ہوگا۔ ہمارے میر کارواں جناب حکیم اشرف کریم صاحب تھے۔ مشورہ کے بعد یہ فیصلہ ہوا کہ تین تین یا چار چار افراد پر مشتمل گروپ بنا لیے جائیں اور ہر گروپ اپنے طور پر سفر کے مرحلوں کو انجام دے۔ اس طرح قاضی محمد رئیس، حکیم علیم الدین بلخی اور مجھ پر مشتمل ایک گروپ بن گیا۔ اس گروپ بنانے کی وجہ سے دیگر سہولتوں کے علاوہ خصوصیت کے ساتھ ہمارے گروپ کو مزید مواقع حاصل ہو گئے اور دوسرے گروپ کے مقابلہ میں شملہ کی سیر کا زیادہ سے زیادہ موقع مل گیا۔ اس اجلاس کا افتتاح ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نائب صدر جمہوریہ ہند نے فرمایا۔ افتتاح کے دوسرے دن ہم تینوں کوہ پیمائی میں مصروف تھے کہ ہمارا ایک وسیع و عریض میدان سے گزر ہوا جس میں فوجی گاڑیاں اور ملٹری فورس موجود تھی اور سامنے ایک خوبصورت پہاڑی بنگلہ نظر آ رہا تھا۔ اس کے سامنے والے کمرے میں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کو تشریف فرما دیکھا۔ رخ ان کا دوسری طرف تھا اور سامنے کوئی صاحب بیٹھے گفتگو کر رہے تھے۔ ڈاکٹر صاحب کو دیکھ کر ہمارے ذہن میں یہ بات آئی کہ کیوں نہ کچھ دیر کے لیے ان کی ملاقات کا شرف حاصل کر لیا جائے۔ برآمدہ میں اپنے دفتر کے سامنے ایک ذمہ دار افسر موجود تھے۔ ان سے یہ خیال ظاہر کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ آج تو پورا وقت مصروف ہے۔ کل آپلوگ اسی وقت تشریف لائیں تو ملاقات ضرور ہو جائے گی۔ ہم نے بتایا کہ ملاقات کی کوئی خاص ضرورت نہیں اس لیے چھوڑیے۔ وہ صاحب اصرار کرنے لگے اور ہم لوگوں کے انکار پر ان کا اصرار بڑھتا گیا۔ آخر میں وہ اس منزل پر آ گئے کہ اگر آج ہی ملنا ہے تو ایک گھنٹہ اور آپلوگ انتظار کریں، میں کسی طرح وقت نکال دوں گا۔ ہم نے کہا کہ ٹھیک ہے۔ ابھی واپسی

میں دیکھا جائے گا۔ جب ہم تقریباً ایک گھنٹہ کی سیر کے بعد واپس آئے تو وہ صاحب برآمدہ میں مو
اور دو حضرات ملاقات کے انتظار میں باہر بیٹھے تھے۔ وقت کافی ہو چکا تھا اس لیے ہم لوگوں نے
کرلی کہ ملاقات کا موقع نہیں ہے مگر وہ افسر نہ ملنے اور انھوں نے کہا کہ بس یہ صاحب اندر جائیں
ان کے بعد ہی آپ لوگ مل لیجیے گا۔ وہ دونوں حضرات اندر جانے کے بس دو منٹ بعد ہی باہر وا
اور ہم تینوں کمرے میں داخل ہوئے۔ رسمی تعارف کے بعد ہم نے اس بات کی وضاحت کی کہ کانف
شرکت کے سلسلہ میں پٹنہ سے ہمارا آنا ہوا ہے۔ ادھر سے گزرتے ہوئے آپ پر نظر پڑ گئی۔ جی چاہا
ملاقات کرتے چلیں۔ حکیم علیم الدین کا تعارف طبیہ کالج کے پروفیسر کی حیثیت سے ہوا۔ میرا مدد
شمس الہدیٰ کے واسطے سے اور قاضی محمد رئیس صاحب کا مالک کتاب منزل، سبزی باغ کی حیثیت
ذاکر صاحب نے طبّی کانفرنس کا لحاظ رکھتے ہوئے گفتگو اسی پہلو سے شروع کی۔ حکیم علیم الدین
کیا کہ طبّیہ کالج میں لڑکے آتے ہیں؟ انھوں نے جواب دیا کہ لڑکے تو بہت آتے ہیں۔ عربی داں و
علاوہ بی۔ اے، ایم۔ اے اور آئی۔ ایس سی، بی۔ ایس سی تک کے لڑکے آتے ہیں۔ سیٹوں کی کم
سے بیشتر امیدوار داخلے سے محروم رہ جاتے ہیں۔ ذاکر صاحب نے فرمایا کہ آخر یہ لڑکے کیوں آتے:
نے عرض کیا کہ بے روزگاری کا دور ہے۔ آئی۔ ایس سی اور بی۔ ایس سی جو میڈیکل کالج میں
لے پاتے وہ یہاں قسمت آزمائی کرتے ہیں۔ انھوں نے فرمایا: جی ہاں میں نے اسی لیے دریافت کیا
آتے ہیں۔ آتے ہیں تو بڑی خوشی کی بات ہے لیکن افسوس کی بات یہ ہے کہ جب یہاں سے نکلیں
انجکشن چلائیں گے اور حکیم بننے کے بجائے ڈاکٹر بننے کی کوشش کریں گے، یہ کوئی پسندیدہ بات نہ
کی ترقی اس طرح نہیں ہو سکتی۔ آپ خمیرہ گاؤزبان ہی استعمال کیجیے۔ ہاں اسے نئے انداز میں پیش
پرانی دواؤں کو یا پرانے طریقۂ علاج کو ناکارہ نہ سمجھیے۔ محنت اور تحقیق کے ذریعہ اسے اور آگے
تاکہ طب زندہ رہ سکے اور زیادہ سے زیادہ افادہ بخش ہو سکے"۔ اسی ضمن میں انھوں نے حکیم
کا جملہ نقل کیا کہ علوی خاں کے کسی شاگرد نے ان سے سوال کیا کہ یہاں جو ایک عطائی ہے اس
مریضوں کی بھیڑ رہتی ہے اور ایسا نہیں کہ اس کے سب مریض مر ہی جاتے ہیں۔ بہتیرے شفایاب
ہیں اور آپ کے مریضوں میں سبھی سب صحت یاب تو نہیں ہوتے۔ ایسے بھی ہیں جو مر جاتے
ہیں اور اس میں فرق کیا ہے؟ علوی خاں نے جواب دیا کہ "من با قاعدہ می کشم و آں قرم ساق
می کشد"۔ پھر ذاکر صاحب نے فرمایا کہ "ہر کام کے لیے کوشش اور محنت کی ضرورت ہے۔ کانفرنس ا

، جگہ کار آمد اور مفید ہیں۔ لیکن جب تک آپ اطبّاء اپنی محنت۔ اور لگن سے طب کو زندہ رکھنے اور
قی دینے کی کوشش نہ کریں گے اسوقت تک طب کا مستقبل روشن نہیں ہوسکتا۔ یقیناً حکومت کا بھی
ض ہے اور وہ اپنا فرض ادا کرے گی مگر کام کرنے والے تو آپ ہی لوگ ہیں۔

ہماری ملاقات سے قبل جو دو صاحبان ایک دو منٹ کی ملاقات کے بعد ہی واپس آگئے تھے اور
یں یہ حیرت رہی تھی کہ ایسی ملاقات کیا ملاقات ہوئی۔ ذاکر صاحب نے اس حیرت کو دور کر دیا اور
فتگو کے درمیان فرمایا کہ "دیکھیے لوگوں کا کیا مزاج ہے۔ ابھی جو صاحب تشریف لائے تھے۔ عمر اور
زرگ ہونے کی حیثیت سے میں انکا احترام کرلوں گا لیکن جانتے ہیں وہ کس لیے آئے تھے؟ میرے
ساتھ انھوں نے کبھی فوٹو کھنچوایا تھا۔ وہ کوئی پرچہ بھی نکالتے ہیں۔ اس لیے تشریف لائے تھے کہ وہ فوٹو اب
م کا نہیں رہا۔ اس لیے نئے فوٹو کی ضرورت ہے۔ میں نے ان سے کہا، حضرت کچھ قدرت کے اشارے
و بھی سمجھیے مگر۔ ان کو تو محض فوٹو کھنچوانا تھا۔" مجھ سے ذاکر صاحب نے مدرسہ شمس الہدیٰ کے متعلق سوال
یا کہ کیا حال ہے؟ میں نے مختصر جواب دیا کہ ہاں چل رہا ہے۔ ذاکر صاحب نے فرمایا کہ محض چل رہا ہے
کافی نہیں ہے۔ ادارہ اگر ترقی کی طرف گامزن نہ ہو اور محض ٹھہراؤ ہو تو پھر وہ اس کے زوال کی علامت
ہے۔ پھر کچھ دیر اسی موضوع پر باتیں ہوتی رہیں۔ آخر میں قاضی محمد رئیس صاحب کو پرچہ سوال ملا کہیے
آپ کے یہاں کس قسم کی کتابیں رہتی ہیں؟ قاضی صاحب نے جواب دیا مدرسے اسکول اور کالج کی
نصابی کتابوں کے علاوہ اردو کی ادبی و علمی کتابیں بھی رہتی ہیں۔ قاضی رئیس صاحب نے یہ بھی کہا کہ کتابوں
کی اشاعت کا سلسلہ بھی چل رہا ہے۔ کلیم الدین احمد صاحب کی بھی کچھ کتابیں میں نے شائع کی ہیں اور
انکی تنقید اور عملی تنقید نامی کتاب بھی زیر طبع ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے فرمایا آپ تو کام کر رہے ہیں۔ میں نے
دل میں کہا چلیے قاضی رئیس صاحب پاس ہو گئے۔ پھر دریافت کیا، ایسی کتابوں کے خریدار بھی آتے ہیں؟
رئیس صاحب نے جواب دیا کہ ہاں کتابیں نکل جاتی ہیں اور ایسی کتابوں کی مانگ رہتی ہے۔

پھر ذاکر صاحب کہنے لگے پہلے جب میں جامعہ میں مقیم تھا تو کچھ ایسے حضرات بھی تھے جو نئی شائع شدہ
کتابیں شائقین تک پہنچاتے تھے۔ اس طرح نئی کتابوں کی اشاعت کا علم بھی ہو جاتا تھا اور اپنی پسند کی
کتابیں حاصل بھی ہو جاتی تھیں۔ اب غالباً کوئی سلسلہ نہیں۔ اس لیے بہتیری نئی کتابیں جو شائع ہوتی ہیں
ان کا علم بھی نہیں ہونے پاتا۔ کچھ دیر کلیم الدین احمد صاحب کی تنقید کے سلسلہ میں گفتگو ہوتی رہی۔ ذاکر صاحب
نے فرمایا کہ علم و ادب کی دنیا میں خیالات اور آراء کا اختلاف کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ کلیم الدین صاحب

بہرحال اردو کی بڑی خدمت انجام دے رہے ہیں اور اردو سے متعلق نئے موضوعات کو سامنے لا رہے ہیں۔ گفتگو آگے بڑھی تو قاضی عبدالودود صاحب کا ذکر بھی آگیا اور وہ اس طرح آیا کہ اردو کو زندہ رکھنے کے لیے خود اردو والوں کو آگے بڑھنا ہوگا اور اپنی ذمہ داریوں کو پورا کرنا ہوگا محض حکومت سے مطالبات منوا لینے سے اردو زندہ نہیں رہ سکتی۔ اردو پڑھنا لکھنا اردو کی کتابیں خریدنا اور دوسرے مختلف پہلوؤں سے اردو کو زندہ رکھنے اور ترقی دینے کی کوشش کرنا ہمارا فرض ہے۔ تب ہمارا مطالبہ مؤثر اور کارآمد ہو سکتا ہے۔ قاضی صاحب کے بارے میں فرمایا کہ ان کی خدمات اردو کے سلسلہ میں بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ غالب پر وہ ایک وقیع کام کر رہے ہیں۔ اس کی اشاعت کے لیے حکومت نے ایک رقم دی ہے (غالباً دس ہزار کی رقم فرمایا تھا)۔ یہ الگ بات ہے کہ علالت اور بعض دوسری مجبوریوں کی بنا پر اس کام میں تاخیر ہو رہی ہے۔ بہرحال یہ کام آگے بڑھے گا تو حکومت مزید رقم فراہم کرے گی۔ گفتگو کا سلسلہ دراز ہوتا گیا۔ ہمارا رخ برآمدہ کی طرف تھا۔ ذمہ دار افسر برآمدہ میں بے چینی سے ٹہل رہے تھے۔ ہم نے یہ محسوس کیا کہ جن حضرات کی ملاقات کا یہ وقت مقرر تھا یقیناً وہ آگئے ہوں گے اور ہم نے آدھ گھنٹہ سے زیادہ وقت غصب کر لیا۔ وہ بیچارہ افسران لوگوں سے شرمندہ ہو رہا ہوگا۔ اس لیے ہم نے اٹھنے کی کوشش کی لیکن ذاکر صاحب کی گفتگو کا تسلسل ختم نہیں ہوتا تھا یہاں تک کہ ہم سب کھڑے ہوگئے اور ذاکر صاحب بھی کھڑے ہوئے اور گفتگو کرتے ہوئے دروازہ تک آگئے اور کچھ دیر گفتگو کرتے رہے پھر ہم سب باہر برآمدہ میں آئے اور وہ بھی ساتھ ساتھ آگئے اور گفتگو جاری رکھی۔ ہم نے جب سامنے نظر ڈالی تو کرسیوں پر اچھے خاصے مہمان ملاقات کے لیے منتظر بیٹھے تھے ان میں جناب حکیم عبدالحمید صاحب، ہمدرد، جناب حکیم عبداللطیف صاحب پرنسپل طبیہ کالج مسلم یونیورسٹی اور دوسرے حضرات بھی شامل تھے۔ اسی اثنا میں ذاکر صاحب نے اپنا رخ ادھر موڑا اور منتظرین پر انکی نظر پڑی تو ہم سب سے فرداً فرداً مصافحہ کر کے ہمیں اظہار مسرت، تشکر اور معذرت کے ساتھ رخصت کیا۔

یہ تین مختصر ملاقات بظاہر مختصر ہی ہیں لیکن اس مختصر کی اگر شرح لکھنے کی کوشش کی جائے تو یقیناً وہ مطول ہوگی۔

☆☆

انتخاب کلام مصحفی

پروفیسر نورالحسن نقوی

حرف آغاز

اردو شعر و ادب پر مصحفی کے ایک نہیں کئی احسان ہیں۔ انھوں نے متعدد نثری رسالے تصنیف کیے۔ فارسی اور اردو شاعروں کے تین تذکرے ترتیب دیے۔ شاعری میں ان کا کارنامہ اور بھی اہم ہے۔ انھوں نے خود بہت بڑی تعداد میں شعر کہے۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ شاعروں کی آنے والی ایک نسل نے ان کے دامن تربیت میں پرورش پائی۔ آتش، اسیر، خلیق ذرے سے آفتاب بنے تو مصحفی سے تلمذ کے طفیل۔

انھوں نے اردو کے علاوہ عربی و فارسی میں بھی شعر کہے اور دیوان مرتب کیے۔ اردو کے نو دیوان ان سے یادگار ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ انھوں نے جملہ اصناف سخن میں طبع آزمائی کی اور مشق سے ایسی مہارت بہم پہنچائی کہ غزل میں میر، قصیدے میں سودا اور مثنوی میں میر حسن کے پہلو میں کوئی شاعر جگہ پانے کا مستحق ہے تو وہ بلاشبہ مصحفی ہیں۔

اردو شاعری میں آج انھیں جو مرتبہ حاصل ہے، وہ اس سے بھی بلند مقام پر نظر آسکتے تھے کیونکہ علمی استعداد، شوق مطالعہ، شعر سے فطری مناسبت، تنقیدی شعور، فن شاعری پر نظر اور مسلسل مشق غرض اعلیٰ درجے کا شعر تخلیق کرنے کے لیے فنکار سے جن جن صلاحیتوں کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے وہ سب ان کی ذات میں مجتمع نظر آتی ہیں۔ لیکن بسیار گوئی اور زود نویسی نے ان کے فن کو نقصان پہنچایا۔ غور کرنے، قلم روک کر لکھنے اور نظر ثانی کی زحمت اٹھانے کو انھوں نے درخور اعتنا نہیں سمجھا۔ صاحب آب حیات کی تحریر گواہ ہے کہ وہ شعر ایسی سرعت سے کہتے تھے جیسے کوئی عبارت نقل کر رہے ہوں۔

مولانا حالی نے مقدمہ شعر و شاعری میں زور دے کر کہا ہے کہ بار بار صیقل کیے بغیر اعلیٰ درجے کا شعر وجود میں آہی نہیں سکتا۔ انھوں نے ورجل کی مثال دی ہے جو علی الصبح شعر کہنے کے بعد دن بھر انھیں سنوارتے تھے اور فرماتے تھے کہ جس طرح ریچھنی چاٹ چاٹ

کر اپنے بچوں کو نکھارتی ہے اسی طرح شاعر ردوبدل اور قطع و برید سے اپنے شعروں کی دلکشی میں اضافہ کرتا ہے۔ ولیم بلیک اور شکسپیر کی نظموں کا ایک ایک مصرع بیس بیس، تیس تیس بار اس عمل سے گزرا۔ ارنسٹ ہیمنگ وے نے اپنے ناول "بوڑھا اور سمندر" کا آخری صفحہ ایک سو چالیس بار بدل بدل کر لکھا۔ کہیں دور کیوں جائیں، اپنے ادب کی مثالیں کچھ کم ہیں؟ مولانا محمد حسین آزاد اپنی عبارت کی نوک پلک سنوارنے سے کبھی غافل نہ رہتے تھے۔ علامہ اقبال کے ایک قدردان نے ان کے ایک فارسی شعر کی تعریف کی تو جواب ملا کیوں نہ ہو میں نے اسے چالیس بار بدلا ہے۔ غالب کے یہاں یہ عمل کاغذ پر تو نہیں البتہ ذہن میں دیر تک جاری رہتا تھا۔ مومن کی صرف وہی غزلیں آج زندہ ہیں جو نظر ثانی کے مرحلے سے گزر سکیں۔ اگر وہ اپنے کلام کو سنوارنے پر زیادہ توجہ کرتے تو بقائے دوام کے دربار میں بلند تر رتبہ پاتے۔

مصحفی شاعری کے ان رموز و نکات سے پوری طرح باخبر ہیں۔ اچھے شعر کے لیے وہ معنی نازک، تازگی مضمون اور صفائی عبارت کو لازمی ٹھہراتے ہیں۔ معنی نازک اور مضمون تازہ کی تلاش مسلسل غور و فکر کا تقاضا کرتی ہے اور مطالبہ کرتی ہے کہ کچھ دیر قلم کو قلمدان میں آرام کا موقع دیا جائے مگر مصحفی کے مسلک شعر میں اس کی اجازت نہیں۔ صفائی عبارت، قطع و برید، ردوبدل اور صیقل کے عمل مسلسل کے بغیر ہاتھ نہیں آسکتی مگر مصحفی بڑی بے نیازی سے فرماتے ہیں کہ جو غزل ایک بار کہہ دی مڑ کر اس کی طرف دیکھنے کی مہلت مجھے کہاں۔

آں فرصتم کجاست کہ اے مصحفی دگر
بینم بہ چشم خویش غزلہائے گفتہ را

ایک شعر میں اس پر فخر کرتے ہیں کہ میرا کلام ردوبدل سے خالی ہے۔ کہیں ایسا نظر آئے تو اسے سہو کاتب خیال کرنا چاہیے۔

سہوے اگر بود درو، داں تو کہ سہو کاتبش
ورنہ کلام مصحفی گز لک و حک و فک نداشت

ہمارا فنکار شاعری میں "جنس خوش قماش" کی اہمیت کا قائل ہے اور تلاش و تجسس کے بغیر زباں وا کرنے کو دوں ہمتی خیال کرتا ہے۔

میں کیا وہ ہوں جو زباں وا کروں تلاش بغیر
کہ اپنی بجتی نہیں جنس خوش قماش بغیر

بسیار گوئی اور کثرت اشعار کلام دلکش کے لیے مہلک ہے، شاعر کو اس کا احساس ہے اور وہ اس سے دور رہنا چاہتا ہے۔

تجھ کو کیا بسیار گوئی سے ہے کام اے نغز گو
مصحفی موقوف کر اس کثرت اشعار کو

عقد ثریا میں انجب کے ترجمے کے ذیل لکھتے ہیں کہ پر گوئی نے کلام میں رطب و یابس پیدا کر دیا تھا۔ اس طرح کے بیانات ان کے تذکروں میں متعدد جگہ نظر آتے ہیں گویا وہ اس کے مضر و مہلک نتائج سے پوری طرح باخبر ہیں مگر زندگی کے کسی دور میں اس سے باز نہیں آتے۔ یہ عذر ملاحظہ ہو۔

قافیوں کی بندش کا مصحفی ہے ہم کو شوق
ہم غزل اسی باعث مختصر نہیں کہتے

اور یہ تاسف بھی دیدنی ہے۔

بکواس لگ گئی ہے تجھے کیسی مصحفی
شعر و غزل ہیں اب کے ترے بے حساب سے

غرض نہ کبھی قلم رکا، نہ کبھی پیچھے مڑ کر دیکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ نتیجہ یہ کہ مٹی کا ایک پہاڑ کھڑا ہو گیا۔ مقام شکر ہے کہ یہاں ان گنت خذف ریزوں کے پہلو بہ پہلو بہت سے دمکتے ہوئے ہیرے بھی نظر آتے ہیں۔ ان ہیروں کو چن کر ایک چھوٹی سی لڑی میں پرو لینا ہی اس مختصر سی کتاب کا مقصد و منشا ہے۔

مصحفی کا شعری سرمایہ کم و بیش چالیس ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔ اس لیے انتخاب کی ضرورت ہمیشہ محسوس کی گئی۔ جناب حسرت موہانی اور ڈاکٹر سید سلیمان حسین نے انتخابات تیار کیے بھی لیکن شاعر کے کلام کا صرف ایک چھوٹا سا حصہ ہی دستیاب تھا۔ مجلس ترقی ادب، لاہور نے مصحفی کا مکمل کلام شائع کرنے کا حوصلہ کیا تو انتخاب کا کام بھی آسان ہو گیا۔ یہ انتخاب جناب حبیب الرحمٰن چغتائی ڈائرکٹر خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ کے ارشاد پر تیار کیا گیا ہے۔ اس ادارے پر مصحفی اور مصحفی پر اس

ادارے کا پہلا حق ہے کیونکہ شاعر کا مکمل کلام صرف اسی کتاب خانے میں محفوظ ہے۔
یہ انتخاب ایک مکمل دیوان کی شکل میں تیار کیا گیا ہے بالکل اسی طرح جیسے استاد اپنا دیوان "بنایا" کرتے تھے۔ کوشش کی گئی ہے کہ کوئی ردیف چھوٹنے نہ پائے۔ متعدد غزلیں ایسی ہیں جو مختلف دواوین کے شعروں کو یکجا کر کے مکمل کی گئی ہیں۔ مطلع اور مقطع کم عمدہ ہے تب بھی لے لیا گیا ہے تاکہ غزل کی شکل بنی رہے۔ اس کا ایک فائدہ یہ ہوا کہ اس انداز کے کچھ شعر بھی انتخاب میں شامل ہو گئے جن کا اس عہد کے لکھنؤ میں دور دورہ تھا —— یعنی چونکانے والی ردیفیں' نامانوس قافیے' مشکل بحریں' ثقیل الفاظ' حسینوں کے لباس و آرائش کا ذکر' بوس و کنار کے مضامین —— یہ مصحفی کا اپنا رنگ نہیں تھا' لکھنؤ میں قدم جمانے کے لیے ناچار اختیار کیا تھا۔ انیس نے جب لفظوں کے کھیل کو اپنے شعروں میں جگہ دی اور رعایت لفظی کو اپنا شعار بنا لیا تو کسی صاحب ذوق نے اس پر اعتراض کیا۔ انیس کا جواب تھا۔ کیا کروں لکھنؤ میں رہتا ہے۔ اسی لکھنؤ میں مصحفی کو رہنا تھا بلکہ ان کا لکھنؤ تو شعر و شاعری کے معاملے میں بالکل گم کردہ راہ ہو چکا تھا۔ اسے سچی شاعری کی راہ دکھانے کا سہرا بڑی حد تک مصحفی اور ان کے تلامذہ کے سر ہے۔

اس انتخاب کی تیاری میں شعر کے کئی پارکھوں کی تنقیدی نظر سے فائدہ اٹھانے کی آرزو تھی جو پوری نہ ہو سکی۔ آخر راقم نے کچھ زیادہ تعداد میں اچھے اور ذرا کم اچھے شعروں کا انتخاب کیا اور اس مسودے کو ڈاکٹر ضیاء الدین انصاری کی خدمت میں پیش کر دیا کہ ان کے شعری ذوق نے ہمیشہ دوستوں سے داد و تحسین وصول کی ہے۔ جن اشعار کو انھوں نے قلم زد کر دیا انھیں خارج کر دیا گیا اور اس طرح یہ انتخاب وجود میں آ گیا۔

نورالحسن نقوی

زبس اپنا مونس بے کسی، ترے غم میں رنج و محن رہا
نہ دماغ نکہت گل ہمیں، نہ خیال سیر چمن رہا

کچھ ادھر سے ہم ڈھلے عمر میں، کچھ ادھر سے دختر رز کے دن
نہ وہ شوخ چشمی جام مے، نہ وہ شوق توبہ شکن رہا

ہوا طے یہ وشت قدم قدم، کیا وحشیوں سے بھی ہم نے رم
نکل آئے سیکڑوں کوس ہم، کہیں پیچھے ہم سے وطن رہا

نہ زباں تک آئی کبھی دعا، نہ گلے تک آہ شکستہ پا
لب خامش اپنے کا مدعا، وہ جو تھا سو مہر دہن رہا

رہی اس کی جانب در نظر، وہی اٹھنا بیٹھنا تا سحر
مرے گھر وہ ایک بھی شب اگر، بہ ہزار حیلہ و فن رہا

شب وصل ہم نے کیا رقم، اسے صبح ہوتے ہی مصحفی
شب ہجر عالم خواب میں جو دہن پہ اس کے دہن رہا

خواب تھا یا خیال تھا کیا تھا
ہجر تھا یا وصال تھا کیا تھا

میرے پہلو میں رات جاکر وہ
ماہ تھا یا ہلال تھا کیا تھا

چمکی بجلی سی پر نہ سمجھے ہم
حسن تھا یا جمال تھا کیا تھا

جس کو ہم روز ہجر سمجھے تھے
ماہ تھا یا وہ سال تھا کیا تھا

مصحفی شب جو چپ تو بیٹھا تھا
کیا تجھے کچھ ملال تھا کیا تھا

گھر سے باہر جو میں خوکردۂ زنداں نہ گیا
فصل گل میں بھی کبھی سوئے گلستاں نہ گیا

رات مجھ سے جو تصور نے ترے شوخی کی
صبح تک دھیان ترا، اے گل خنداں نہ گیا

وہ فراموش جہاں تھا کہ پس از مرگ مرے
لب افسوس کسی کا تہ دنداں نہ گیا

اپنے گریے میں بھی نکلے ہے خوشی کا عالم
کون سا اشک بہ نوک مژہ رقصاں نہ گیا

مصحفی پوچھ نہ افلاس کا میرے باعث
تھا میں مغرور کبھی تا در سلطاں نہ گیا

رخ زلف میں بے نقاب دیکھا — میں تیرہ شب آفتاب دیکھا
محروم ہے نامہ دار دنیا — پانی سے تہی حباب دیکھا
کل مے کدے میں بغیر ساقی — اوندھا قدح شراب دیکھا
آبادی ہے اس کی مصحفی گم
عالم کے تئیں خراب دیکھا

رنج غربت میں بھی آرام بہت سا پایا — دربدر گو کہ پھرے، نام بہت سا پایا
درد دل سے مجھے اک دم کبھی تسکیں نہ ملی — کم ہوا صبح تو پھر شام بہت سا پایا
رہے گردش ہی میں جب تک رہے پرواز میں ہم — چین آتے ہی تہ دام بہت سا پایا
اب مری بات جو مانے تو نہ لے عشق کا نام — تو نے دکھ اے دل ناکام بہت سا پایا
مصحفی گرچہ نہ رکھتا تھا کچھ اسباب سفر
وقت چلنے کے سر انجام بہت سا پایا

ہاتھ سے یار کا جب گوشہ داماں چھوٹا — ایک ساعت نہ کشاکش سے گریباں چھوٹا
غم نہیں قید قفس کا ہمیں اتنا صیاد — پر یہ حسرت ہے کہ یوں ہم سے گلستاں چھوٹا
مرگیا عاشق نم دیدہ ترا، خوب ہوا — رنج ہجراں سے تو یہ بے سرو ساماں چھوٹا
مصحفی سرکشی نفس سے غافل مت رہ
قہر لایا یہ فزوں گر سر میداں چھوٹا

دنیا کے بیچ مجھ کو جو رنج و عذاب تھا — جب آنکھ کھل گئی تو یہ دیکھا کہ خواب تھا
بزم چمن تھی بزم مے لالہ گوں جو رات — ہر برگ گل کے ہاتھ میں جام شراب تھا
سمجھے تھے ہم تو چشمہ آب اس کو دور سے — دیکھا جو پاس جاکے تو عالم سراب تھا
میں نالہ کر شب اس کی گلی سے جو اٹھ چلا — ہر ہر قدم پہ دیدۂ گریاں سے آب تھا
کہنے لگا کہ سب جسے کہتے ہیں مصحفی
میں جانتا ہوں یہ وہی خانہ خراب تھا

اب پھر ہوا ہے شوق اسے گلگوں نقاب کا — نزدیک ہے شفق میں غروب آفتاب کا

ہے بیم تیغ موج یہاں تک کہ آب سے   گردن نکالتا ہی نہیں سر حباب کا
غمگین کیوں ہوں اپنی نگوں طالعی سے ہم   بوے نشاط دیوے ہے رنگ انقلاب کا
یاروں سے اپنے ہوکے جدا میں ہوا تباہ   آوارہ جس طرح کہ ورق ہو کتاب کا
بحر جہاں میں رہنے کی تا دیر کیا خوشی   صد سالہ زندگی بھی ہے وقفہ حباب کا
دکھلا کے مصحفی کو منہ اپنا چھپا لیا
کشتہ ہوں میں تو یار کے اپنے حجاب کا

ذبح کے دم اس کو جو تحیر منہ تکتا رہا   رکھ گلے پر شوخ بھی شمشیر منہ تکتا رہا
جوش وحشت میں جولی زنداں سے میں صحرا کی راہ   دیدۂ ہر حلقہ زنجیر منہ تکتا رہا
نامہ بر کا دیر تک چشم تحیر سے وہ شوخ   پڑھ کے نامے کی مرے تحریر منہ تکتا رہا
اس شبیہ حسن کے بوسے میں نظروں میں لیے   آئنہ جوں صورت تصویر منہ تکتا رہا
تو گئی واں جس جگہ ہرگز نہ پڑتا تھا گماں   میں ترا اے آہ بے تاثیر منہ تکتا رہا
مصحفی کے شوخ نے بڑھ بڑھ کے تلواریں جڑیں
ہوکے حیراں اور وہ بے تقصیر منہ تکتا رہا

سامنے آکے لگا جب وہ چھپانے منہ کو   منہ چھپایا تو ولے اس سے چھپایا نہ گیا
ایسے ویرانے میں ہم جاکے ہوئے گوشہ نشیں   جس میں تا خضر و مسیحا کوئی آیا نہ گیا
جی کی جی ہی میں رہی صانع عالم کی ہوس   جیسا چاہے تھا بناوے سو بنایا نہ گیا
شرم کاتب نے ہمیں دور رکھا مطلب سے   تھا جو مضمون ولے وہ تو لکھایا نہ گیا
مصحفی کیونکہ میں ہوں ہمدم صحبت یار
یاں تصور میں بھی اب تک کوئی آیا نہ گیا

مری طرف سے وہ اپنے دل میں خیال لائیں نہ بغض و کیں کا
جو یار میرے یہ بات سمجھیں میں رہنے والا ہوں کس زمیں کا
میں بزم ہستی میں اے عزیزو چراغ تصویر کی ہوں صورت
نہ مجھ کو صرصر کی کچھ ہے پروا، نہ غم ہے ہرگز کچھ آستیں کا

میں جب سے آیا ہوں لکھنؤ میں گیا ہوں دلّی کا بھول نقشا
مگر تصور میں اپنے عالم ہے پیش دیدہ کہیں کہیں کا
بس مصحفی سوئے بزم امکاں عدم سے آکر ہوا پشیماں
جو ساتھ اچھا سا مل گیا تو ارادہ میرا ہے پھر وہیں کا

آرزو تھی میں اجل سے اتنی مہلت مانگتا
تو مری بالیں پہ ہوتا' تجھ سے رخصت مانگتا
لب سے اپنے سیکڑوں فرسنگ ہے حرف سوال
پھر گدا تھا تجھ سے گر تیری محبت مانگتا
خیر گزری جو پھنسا پائے جنوں زنجیر میں
ورنہ کیا جانے یہ کیا وشت وحشت مانگتا
مصحفی دشت جنوں میں کب گوارا تھا مجھے
خار سے پاپوش میرا پائے ہمت مانگتا

پردہ جب رخ پہ ترے اے بت مغرور نہ تھا
آئنہ محو تماشائے رخ حور نہ تھا
دل میں یک چند جو رہتا تری صورت کا خیال
اس سے بہتر تو کوئی کشور معمور نہ تھا
عذر تقصیر پذیرا نہ ہوا واں ورنہ
سر مرا یار کے قدموں سے تو کچھ دور نہ تھا
لاکھ پردے تھے اگر شان تقدس پہ تو کیا
مصحفی حسن کبھی پردے میں مستور نہ تھا

شب کہ میں بیمار درد دوری جانا نہ تھا
شمع بالیں آہ تھی لخت جگر پروانہ تھا
وصل کی شب سرزمین دل میں ہے جوش نشاط
اور یہ کل کی بات ہے یاں یاس کا کاشانہ تھا
اپنی نادانی پہ رونا کیوں نہ آوے اب ہمیں
اس سے ہم غافل رہے اک عمر جو ہم خانہ تھا
اب وہ زلفیں غیر کا طوق گلو ہیں یا نصیب
ایک دن دست ہوس اپنا بھی ان کا شانہ تھا
مصحفی جب تک جیا اس کارگاہ نظم میں
ہو کسی کے منہ سے' اچھی بات کا دیوانہ تھا

ناگہ چمن میں جب وہ گل اندام آگیا
گل کو شکست رنگ کا پیغام آگیا
اٹھا جو صبح خواب سے وہ مست پر خمار
خورشید کف کے بیچ لیے جام آگیا
افسوس ہے کہ ہم تو رہے مست خواب صبح
اور آفتاب عمر لب بام آگیا

ہے جائے رحم حال پہ یاں اس اسیر کے   جو گرتے ہی ہوا سے تہِ دام آگیا
کر قطع کب گیا ترے کوچے سے مصحفی
گر صبح کو گیا وہیں پھر شام آگیا

جو ہم سے وعدۂ دیدارِ یار ٹھہرے گا   تو کچھ نہ کچھ یہ دلِ بے قرار ٹھہرے گا
چلے بھی جا جرسِ غنچہ کی صدا پہ نسیم   کہیں تو قافلۂ نو بہار ٹھہرے گا
جو سیر کرنی ہے کر لے کہ جب خزاں آئی   نہ گل رہے گا چمن میں نہ خار ٹھہرے گا
شتاب آئیو ٹھہرا رکھیں گے ہم اس کو   جو دم لبوں پہ شبِ انتظار ٹھہرے گا
اسے نہ دفن کرو، ہمدمو یہ سمجھو تو
لحد میں مصحفی بے قرار ٹھہرے گا؟

ترے کوچے اس بہانے مجھے دن سے رات کرنا   کبھی اس سے بات کرنا، کبھی اس سے بات کرنا
تجھے کس نے روک رکھا، ترے جی میں کیا یہ آئی   کہ گیا تو بھول ظالم ادھر التفات کرنا
یہ دعا ہے مصحفی کی جو اجل بھی اس کو آئے
شبِ وصل کو تو یارب نہ شبِ وفات کرنا

ہے کاروانِ رفتہ فراموشِ نقشِ پا   بانگِ جرس کو سن نہ سکے گوشِ نقشِ پا
افتادگانِ وادیِ غربت کی سرگزشت   کرتا ہے خود بیاں لبِ خاموشِ نقشِ پا
اک ناز سے جب اس نے زمیں پر رکھا قدم   سو منتیں رکھیں بہ سرو دوشِ نقشِ پا
تربت پہ میری بھول کر اس نے رکھا تھا پاؤں   اب تک دعا میں ہیں لبِ خاموشِ نقشِ پا
میں ناتواں زمیں پہ قدم کیا رکھوں کہ ہے
ہستی مری گراں بہ سرو دوشِ نقشِ پا

میاں تم ہم سے نت کرتے ہو رم کیا   تمھیں ایسے برے لگتے ہیں ہم کیا
ستم کرتے رہے تم اور ہم نے   نہ جانا یہ کہ ہوتا ہے ستم کیا
قسم کھاتے ہو میرے سر کی جھوٹی
میاں جاؤ بھی جھوٹوں کی قسم کیا

یوں تو دنیا میں کیا نہیں ملتا — پر دل باصفا نہیں ملتا
کشتۂ خنجرِ تغافل کو — جز نگہ خوں بہا نہیں ملتا
دل دیوانہ رات سے گم ہے — کہیں اس کا پتا نہیں ملتا
درد و غم کو بھی ہے نصیبہ شرط
یہ بھی قسمت سوا نہیں ملتا

کیا جانے کیا کرے گا یہ دیدار دیکھنا — اک دن میں آئنہ اسے سو بار دیکھنا
اے مصحفی میں تجھ سے کہوں طرفہ ماجرا — سنتا ہے اس طرف کو ٹک اے یار دیکھنا
لیکن بشرط آں کہ تجھے میری ہے قسم — کیجو کسی سے اس کو نہ اظہار' دیکھنا
کچھ ان دنوں میں آگے کی نسبت ترا رفیق — بے طرح ہو چلا ہے بد اطوار دیکھنا
باور نہیں ہے تجھ کو اگر یہ مرا سخن — تو آپ جاکے تو بہ شبو تار دیکھنا
دیوار و در پہ اس کے ٹک اک رکھ کے گوش و چشم — سنتا یہ حرف اور یہی اسرار دیکھنا
چھیڑے ہے اس کو غیر تو کہتا ہے اس سے یوں — کوئی کھڑا نہ ہو پس دیوار' دیکھنا
اپنی طرف سے ہم تو میاں تجھ کو کہہ چکے — ٹک تو بھی اپنے دل میں تو اک بار دیکھنا
یا تو تو اپنے دام میں لا اس کو صبح و شام
یا جاکے اور کوئی طرحدار دیکھنا

اے ستم کشتہ! گرفتارِ خط و خال ہے کیا — مصحفی ! یہ تو بتا تو ترا احوال ہے کیا
اس کے چہرے ہی کے رہتا ہے مقابل شب و روز — دیکھیو' آئنہ بھی صاحب اقبال ہے کیا
ابر رحمت نے تو سو دفتر عصیاں دھوئے — سامنے اس کے مرا نامۂ اعمال ہے کیا
مصحفی در پہ امیروں کے گدائی مت کر
ملک درویشی کا سلطاں ہے تو' کنگال ہے کیا؟

در قفس کانہ مرے منہ پہ کبھی باز ہوا — اور ہوا بھی تو وہیں چنگلِ شہباز ہوا
ہم صفیروں سے رہا اپنے میں پیچھے اے وائے — گم مرے ہاتھ میں سررشتۂ پرواز ہوا
یار کر خواب میں آیا تو ہوا وصل نصیب — لیک پھر آنکھ کا کھلنا خلل انداز ہوا
سب ہیں مداح ترے خورد و بزرگ عالم — شکر کر شکر کہ لاکھوں سے تو ممتاز ہوا

مصحفی ریختہ فارسی میں تو تو میاں
طوطی ہند ہوا بلبل شیراز ہوا

ہم نے بھی ایک بت کے تئیں رام کر لیا — منظور تھا جو اپنے تئیں کام کر لیا
تب آئے بام پر وہ دکھانے کو منہ کہیں — جب ہم کو آفتابِ لبِ بام کر لیا
جب چشم آفتاب اسے گھورنے لگی — زلفوں میں اس نے عارضِ گلفام کر لیا
ساقی لگا جو بانٹنے مے مجھ غریب نے — ہاتھوں کو وصل کرکے بہم جام کر لیا

تب اس جہاں سے کوچ کیا ہم نے مصحفی
جب سب بہم سفر کا سر انجام کر لیا

قصۂ دردِ غریبی کا سخن یاد رہا — ہم کو غربت میں نہ آرام وطن یاد رہا
تفرقے لاکھوں ہوئے اس پہ نہ ہم غافلوں کو — سنگِ ظلمِ فلکِ شیشہ شکن یاد رہا
ہم صفیروں کو سناویں گے چمن میں جو ہمیں — نالۂ دردِ اسیران کہن یاد رہا
ہر بن مو سے مرے شعلہ آتش نکلے — بے قراری میں نہ نالے کو دہن یاد رہا

مصحفی یاد فراموش نہ بھولا اس کی
مرتے مرتے بھی اسے عشق کا فن یاد رہا

صدمے سو دل پہ ہوئے ہم نے نہ جانا کیا تھا — واہ رے ضبط وہ چاہت کا زمانہ کیا تھا
کر گئی یار کی دزدیدہ نظر کام اپنا — اس ادا سے کہ کسی نے بھی نہ جانا کیا تھا

مصحفی گر ترے کہنے میں نہ تھا یار ترا
ایسے ہرجائی سے پھر دل کا لگانا کیا تھا

کرکے صانع نے کفِ خاک سے انساں پیدا — گلِ آدم سے کیا فتنۂ عصیاں پیدا
وصل کے دن بھی میں محرومِ ازل ہوں محروم — ہے نگاہوں سے مری حسرت و حرماں پیدا
ہاتھ دامن کو لگایا تھا جنہوں نے اس کے — روزِ محشر وہ ہوئے سر بہ گریباں پیدا
مژدہ اے یاس کہ رکھتے ہی قدم رستے میں — آئے قزاق ہوئی گردِ سواراں پیدا
یار بالیں پہ مری نزع کے دم بیٹھا ہے — تو نہ ہو چشم سے اے حسرتِ پنہاں پیدا

مصحفیؔ میں تو خریدار ہوں جی تک اس کا
صبر کم بھی جو کہیں ہو کسی عنواں پیدا

کب میں فکرِ غزل زلف پریشاں میں نہ تھا   کون سی شب سرِ اندیشہ گریباں میں نہ تھا
گردشِ چرخ نے دلی سے نکالا جو مجھے   کیا مکاں امن کا اس کشورِ ویراں میں نہ تھا
نو بہار آتے ہی ہم نے قفس آباد کیا   نالہ کرنا ہمیں منظور گلستاں میں نہ تھا
مصحفیؔ ہند میں ہوتا ترا ثانی کیونکر
تجھ سا افصح تو کوئی ملک صفاہاں میں نہ تھا

مرا خاموش رہنا وقت پیری گرچہ بہتر تھا   ولیکن لاکھ معنی کا گلا مذبوحِ خنجر تھا
لحد میں جاکے خاک آرام سے سوتا ترا کشتہ   کہ واں جز خاک نم دیدہ نہ بالیں تھا نہ بستر تھا
میں ان ظلمت نشینوں میں رہا ہوں زندہ اک باقی   کہ جن کے گھر کا ادنیٰ تابداں خورشید محشر تھا
گدازِ دل سے ہوجاتا ہے حاصل رتبۂ عالی   حقیقت کانچ کی پوچھو تو پہلے یہ بھی پتھر تھا
ہنوز اے مصحفیؔ اس میں ہے اک حسن نمک باقی
عروس فکر کا عہد جوانی گرچہ زیور تھا

شبنم کا قطرہ ہی نہ فقط آبدیدہ تھا   تربت پہ میری گل بھی گریباں دریدہ تھا
دیکھے تھے اس نے کس کے دو ابروے راست خم   سروِ سہی جو صورتِ شاخِ خمیدہ تھا
شاید گیا چمن سے وہ گل صبحدم جو آہ   نرگس کا پھول دیدۂ حسرت کشیدہ تھا
ہاتھوں سے روز وصل گیا یوں جو مصحفیؔ
برقِ جہندہ یا وہ غزالِ رمیدہ تھا

کب کم ہوا غرور ترے خاکسار کا   اوجِ ہوا پہ دیکھ تماشا غبار کا
اے مایۂ سرور نہ جاتو کہ بعد نشہ   بے رنج درد سر نہیں رہتا خمار کا
اے وائے مارے ضبط کے دل ہی میں خوں ہوا   مضموں بندھا جو خواہش بوس و کنار کا
الماس سودہ اس میں بھرا ہم نے مصحفیؔ
اچھا کیا علاج دل داغدار کا

جذبِ معشوق اگر حب کے عمل میں ہوتا　　شب کو کیوں دست تہی اپنی بغل میں ہوتا
مے کدے کے جو گزر رنگ محل میں ہوتا　　کوئی تونبا تو فقیروں کی بغل میں ہوتا
زندہ ہوں اس کے قصور سے غضب تھا جو کبھی　　مو قلم بھی کفِ نقاشِ ازل میں ہوتا
تم نہ کرتے جو اسے قتل تو پھر حشر کے دن　　دستِ مقتول گریبانِ اجل میں ہوتا
مصحفیؔ مژدہ نو روز نہ لاتی جو بہار
پرتو افگن نہ رخِ مہر حمل میں ہوتا

کمالِ ضبط کا خونِ جگر سے کام لیا　　میں گرتے گرتے جو مژگاں پہ اشک تھام لیا
فغاں کا میں نے خموشی سے اپنی کام لیا　　نہ کچھ کہا نہ کبھی عاشقی کا نام لیا
تری نزاکتِ ساعد کے صدقے جس سے کبھو　　نہ کف پہ جوں گلِ نرگس ورست جام لیا
سبک میں چشمِ رقیباں میں کیوں نہ ہوں کہ کبھی
نگاہوں میں بھی نہ اس نے مرا سلام لیا

دل پہ جب صدمہ گرفتاری کا تھا　　زور عالم شب کی بیداری کا تھا
آخرش آئی عناصر پر شکست　　ہم کو ڈر اس چار دیواری کا تھا
ہم تھے یاں بیمار اور واں شیفتہ　　عالم ان آنکھوں کی بیماری کا تھا
تم جو ہم سے روٹھ بیٹھے وقتِ نزع　　کون سا یہ وقت بیزاری کا تھا
دیدہ و دل کا برا ہو ورنہ یاں　　کب دماغ اس ناز برداری کا تھا
بعدِ مردن خاک مرقد پر مری　　سائباں اس چرخِ زنگاری کا تھا
وے نہ لائے ایک چادر بھی کبھی
مصحفیؔ جن سے گماں یاری کا تھا

وہ عشق و ولولہ وشور ہائے وے ہو نہ رہا　　ہوئے ضعیف ادھر ہم، ادھر وہ تو نہ رہا
گیا جو باغ میں تو سیرِ گل کو، دیکھ تجھے　　چمن میں گل نہ رہا، گل میں رنگ و بو نہ رہا
ہزار بار ہوا آئنہ مقابل یار　　پہ تابہ دیر کبھی اس کے روبرو نہ رہا
میں بس کہ گریہ سے کل مشق آب پاشی کی　　کہ لوحِ دل پہ کوئی حرف آرزو نہ رہا

بہار عمر میں اے مصحفی تو پی لے شراب
کہ کوکنار کے کاندھے پہ نت سبو نہ رہا

یاں سے گئے پہ گرچہ پھر آیا نہ جائے گا — پر یاں کا لطف بھی تو بھلایا نہ جائے گا
اے گل سہیں گے ہم تری باتیں ہزار لیک — ہم سے دماغ غیر اٹھایا نہ جائے گا
کوشش کریں گے ہم کہ چھپاویں یہ راز عشق — ہر چند جانتے ہیں چھپایا نہ جائے گا
سوئے جواب کے تان کے چادر کو منہ پہ ہم
اے مصحفی کسی سے جگایا نہ جائے گا

کام دل اپنا تو ہرگز نہ بتاں سے نکلا — کبھی نکلا بھی تو ہاں آہ و فغاں سے نکلا
تم تو کہتے تھے میاں دل ترا ہم پاس نہیں — سچ کہو، کیوں جی بھلا اب یہ کہاں سے نکلا
دل میں کہتے تھے ملے یار تو کچھ اس سے کہیں — مل گیا وہ تو نہ اک حرف زباں سے نکلا
دوستاں مصحفی خستہ کی ٹک لیجو خبر
یہ دم سرد سا کیا اس کے دہاں سے نکلا

شیشہ توبہ ہمارا جو کبھو ٹوٹ گیا — وائے حسرت کہ سرخم پہ سبو ٹوٹ گیا
سنگ رہ ہوتے رہے تیرے ہزاروں عقدے — حیف اے پائے طلب تو بھی نہ تو ٹوٹ گیا
بحر ہستی میں طلسم تن خاکی کا حباب — بن گیا آپ ہی کبھو، آپ ہی کبھو ٹوٹ گیا
مصحفی زور کو آیا وہ مقابل جو مرے
پنجہ ناکردہ وہیں دست عدو ٹوٹ گیا

☆ ب ☆

آج کس کا ہے مرے گھر سے سفر آخر شب — جو بھرے آتے ہیں یہ دیدہ تر آخر شب
نہیں معلوم کہ کون اس کے مزے لوٹے ہے — زرد ہو جاوے ہے کیوں رنگ قمر آخر شب
نالۂ نیم شبی میں ترے صدقے جاؤں — جوں بنے آج تو کیجو تو اثر آخر شب
کیا شب ہجر ہے یارب یہ کہ جس سے اب تک — جلوہ کرتے نہیں آثار سحر آخر شب

مصحفی جن سے سدا بے مزگی رہتی تھی
رات آپ ہی وہ ہوئے شیر و شکر آخر شب

کرکے قید گیا ہم کو بھول' خوب !   اس سال کھل رہے ہیں گلستاں میں پھول خوب
شاد ہوگیا کہ ہوا تھا ملول خوب   شب وصل کے چمن سے چنے ہم نے پھول خوب
ے سوا جو اور کو چاہا ہو میں کبھی   واقف ہے اس سے میرا خدا و رسول خوب
سیاہ ہوگئے پردہ نہ کم ہوئی   الفت کی داستاں کو دیا ہم نے طول خوب
ڈالی ہی وہ کھلی نہ رہی جس پہ مصحفی
بلبل خوشی سے بیٹھتے تھے پھول پھول خوب

سے عاشق کے جدا سایہ دیوار ہے کب   جو کہ دیوانہ پری کا ہے وہ بے یار ہے کب
یں ہنستی ہیں' کسی وقت جو دل کہتا ہے   صورت خوب سے اب مجھ کو سروکار ہے کب
ے کوچے سے تو البتہ میں اٹھ جاتا لیک   پاؤں کہتے ہیں ہمیں طاقت رفتار ہے کب
مصحفی اس سے نہ ملنے کا سبب کچھ تو بتا
آپ ہی بیزار ہے تو' تجھ سے وہ بیزار ہے کب !

میں خستہ تمام ہو چکا اب   جا درد کہ کام ہو چکا اب
زلفوں میں پھر اس نے منہ چھپایا   بس وعدہ شام ہو چکا اب
سیر شب ماہ یار تک تھی   لطف لب بام ہو چکا اب
در باز ہو یا نہ ہو غرض کیا   اپنا تو سلام ہو چکا اب
رکھا تہ' خاک مصحفی کو
آرام تمام ہو چکا اب

☆ پ ☆

ی گھڑی نہ کریں ہم پہ مہربانی آپ   کہ حسن رکھتے ہیں اور عالم جوانی آپ
اپنا حال جو کہنے لگا تو یوں بولا   سنے ہے کون کہا کیجیے کہانی آپ
ل اس سے طلب کرنہ ہرگز اے ناداں   کہ بے وفا ہے طلسم جہانِ فانی آپ

شراب وصل کا کس کی پیا ہے یہ ساغر خمارِ شب سے جو رکھتے ہیں سرگرانی آپ
یہ سب بے وفا بھی میاں مصحفی کسی کے ہوئے
بتوں پہ کرتے ہیں کیوں اتنی جاں فشانی آپ

☆ ت ☆

رہا یہ دل تو بیمارِ محبت گیا اس سے نہ آزار محبت
بھلا میری طرح صد شکرائے شیخ ہوا تو بھی گرفتار محبت
کسی کے نشتر مژگاں سے بارے چبھا دل میں ترے خار محبت
ترے چہرے کا رنگ زعفرانی کرے ہے آپ اظہار محبت
تری آنکھوں سے لب سے رنگ رخ سے عیاں ہیں سارے آثار محبت
نہ کر یہ بات پنہاں مصحفی سے
کہ جانے ہے وہ بیمار محبت

لب شیریں ہیں تیرے آب حیات اور دنداں بہ از سپید نبات
نام جس کا ہے دل بہ پہلوے چپ قطرہ خوں ہے مبدءِ آفات
ابر رحمت ! ترے ترشح بن ہم کو خشکی میں کٹتی ہے برسات
چرخ صندوقچہ فرنگ کا ہے آنکھیں کرتی ہیں سیر تصویرات
مصحفی عالم توکل میں کیا کہیں کیونکہ کٹتے ہیں اوقات
حامی بندہ ہم نے تو دیکھی
زیست اور موت میں خدا کی ذات

چلا میں ہو کے جونہی کوے یار سے رخصت ہوا قرار دل بیقرار سے رخصت
کہا کہ اور ٹھہر اتنا اضطراب ہے کیا میں کی طلب جو شب انتظار سے رخصت
ادھر سفر کو چلا یار اور ادھر طاقت سلام کرکے ہوئی جسم زار سے رخصت
ہے طرفہ تفرقہ پرواز کوئی بادخزاں جو گل کو کرتی ہے پہلوے خار سے رخصت
خوشی کا نام جو ڈھونڈو تو نام کو بھی نہیں
وہ ہو گئی ہے ہمارے دیار سے رخصت

اپنے دل کی طرح ہوتے ہیں یہ ہرجائی بہت — ہم نے دیکھی عشق میں خوباں کی رسوائی بہت
دمبدم رہتا ہے جو پیش نظر ہی آئنہ — ہے مزاجِ یار کچھ محوِ خود آرائی بہت
کل گیا تھا کشتہ تیری چشم کا گلشن کی سمت — نرگسِ شہلا نے اس کو آنکھ دکھلائی بہت

مصحفی کس التفات خام پر بھولا ہے تو
تیری کیا پروا اسے، ہیں تجھ سے مجرائی بہت

مریض عشق کو جو تھی نفس شماری رات — کرے تھی شمع کھڑی سرپہ اس کے زاری رات
قلق ہے آج بہت دل کو واں ہوئی ہے مگر — کسی سے عہد محبت کی استواری رات
کسی کی بات کچھ اے مصحفی جو یاد آئی — کیا اگرچہ بہت ضبط آہ و زاری رات

قلق میں پر مری آنکھوں سے گر پڑے آنسو
کہ منع گریہ نہ تھا امر اختیاری رات

دل آتش غم سے داغ تھا رات — بالیں پہ مری چراغ تھا رات
تھے محو خیال یار تا صبح — زانو پہ سر فراغ تھا رات
یک گونہ شگفتگی تھی دل کو — ہر غنچہ طلسم باغ تھا رات
جو اشک کہ چشم سے گرے تھا — وہ گوہر شب چراغ تھا رات
پیتا تھا میں جام وصل ہر دم — ہونٹوں پہ مرے ایاغ تھا رات
تھے مصحفی مست جام دیدار — ساز اپنا دل و دماغ تھا رات

یعنی کہ بہ دولت تصور
عالم سے ہمیں فراغ تھا رات

☆ ٹ ☆

لگی یہ ڈالے سے ہر اک نہال باغ کو چوٹ — کہ لالہ سینکے ہے دل پر سمجھ کے داغ کو چوٹ
اگر ہو دست حمایت ترا پناہ اس کی — لگے نہ سیلی صرصر سے پھر چراغ کو چوٹ
ہر اک کے گھر میں پہنچتا تھا جس سے خوانِ مراد — نظر کی لگ گئی اس گھر کے کیوں اجاغ کو چوٹ
شکست پہنچے ہے مستوں کے شیشہ دل کو — حباب سے کے بھی لگتی ہے گر ایاغ کو چوٹ

میں کیونکہ منکر غم ہوں کہ مصحفی میرے
اچٹتی سی تو لگی ہے دل فراغ کو چوٹ

شانہ لوٹے ہے مزے کا کل پیچاں سے لپٹ — دل صد چاک تو جا زلف پریشاں سے لپٹ
تھے جو دو ہاتھ مرے، فصل جنوں میں اب کے — ایک دامن سے گیا ایک گریباں سے لپٹ
بس کہا تجھ سے پرے ہو کہیں اے دست جنوں — نہ بلا ہو کے مرے چاک گریباں سے لپٹ
مصحفی ہجر کی شب وصل کا لوٹیں ہیں مزہ
بس کہ سو رہتے ہیں ہم حسرت و حرماں سے لپٹ

☆ ث ☆

نزع کے وقت ہوا تو بھی گلو گیر عبث — مجھ کو مانی نے دکھائی تری تصویر عبث
جانتا ہے کہ یہ گلزار نہیں جائے نشاط — ہے تبسم کی لب غنچہ پہ تحریر عبث
عاقبت زیر زمیں خانہ ہر منعم ہے — اتنی اونچی جو بناتے ہیں یہ تعمیر عبث
مجرم عشق کوئی عشق سے باز آتا ہے — دیتی ہیں ہجر کی راتیں اسے تعزیر عبث
غم چھپائے سے بھلا مصحفی کب چھپتا ہے
آپ کرتے ہیں مرے سامنے تقریر عبث

مرتا ہے اس پہ یہ دل شیدا عبث عبث — کرتا ہے اپنے نام کو رسوا عبث عبث
دنیا سے ہم گئے تو کھلا ہم پہ یہ کہ عمر — کی ہم نے صرف الفت دنیا عبث عبث
میں جو کہا کہ تجھ پہ تو جاتی ہے جان ہی — سن کر کہا یہ اس نے کہ بے جا، عبث عبث
تو کیا کرے گا شال و قبا لے کے مصحفی
کس زندگی پہ اتنی تمنا، عبث عبث

☆ ج ☆

دل جو گلگشت چمن سے مرا بیزار ہے آج — نوک سبزے کی بھی آنکھوں میں مرے خار ہے آج
تو جو اے گل سبب رونق گلزار ہے آج — نالۂ مرغ چمن کتنا اثر دار ہے آج
لذت وصل کے شب اس نے مزے لوٹے ہیں — سو اذیت کے دل خستہ سزاوار ہے آج

ید آئی ہے، گرفتار رہا ہوویں گے
اہل زنداں کے تئیں مژدہ دیدار ہے آج

مصحفی لالہ جو کچھ آپ ہوا جاتا ہے
ظاہرا رنگ پہ یہ دیدہ خونبار ہے آج

وم دیتا ہے اس کے رخ کو باج
شام نے زلف سے لیا ہے خراج

یک نالے پہ ہے معاش اپنی
ہم غریبوں کی ہے یہی معراج

اشق کیوں نہ مبتذل ہووے
کار پروانہ جب کرے وراج

ہے دوا اس مریض کی تجھ پاس
جس کا عیسیٰ بھی کرسکا نہ علاج

مصحفی فارسی کو طاق پہ رکھ
اب ہے اشعار ہندوی کا رواج

☆ چ ☆

کب کا اک عمر سے جھگڑا تھا دل و جان کے بیچ
کام دونوں کا کیا یار نے اک آن کے بیچ

جب کہ چہرے سے اٹھاتا ہے تو اے شوخ نقاب
برق پڑتی ہے ہمارے سرو سامان کے بیچ

خواب سے چونکے تو یاں ہم کو سفر پیش آیا
آنکھ کھلتے ہی پڑی بانگِ جرس کان کے بیچ

مصحفی جس سے سبھی سینہ پھنکا جاتا ہے
یہ عجب آگ رکھی ہے دل انسان کے بیچ

کہنے کو یوں ہر اک کے زباں ہے دہن کے بیچ
لاوے کہاں سے پر یہ فصاحت سخن کے بیچ

یا رب میں مانگتا نہیں کچھ تخت و سلطنت
تھوڑا سا صبر دے مجھے رنج و محن کے بیچ

وہ تیرہ بخت ہوں کہ سواد فراق میں
پاتا ہوں لطفِ شامِ غریبی وطن کے بیچ

جلتا ہوں میں کہ شمع کی مانند مصحفی
آتی ہے سر کی آگ چلی کیوں بدن کے بیچ

☆ ح ☆

چمکے ہے کچھ وہ ابروئے خمدار بے طرح
چلتی ہے آپ ہی آپ یہ تلوار بے طرح

کیا جانے کشمکش میں یہ جھگڑا کہاں چکے
ہے اختلاط سبحہ و زنار بے طرح

دستار و شملہ شیخ کا ہے خوف کی جگہ　　نکلا ہے یہ ستارۂ دمدار بے طرح
دیوار گل جو ہووے تو رخنہ بھی ہوسکے　　ہے درمیاں حجاب کی دیوار بے طرح
بالیں پہ اس کی میں جو گیا شب بہ وقت نزع
دم توڑتا تھا مصحفی زار بے طرح

☆ خ ☆

لگائے ہاتھ کوئی اس بدن کو کیا گستاخ　　نہ جس بدن کو کہ گل ہو کبھی ہوا گستاخ
میں دیکھتا ہوں جو شانے کو اس کی زلفوں میں　　کہوں ہوں یوں ہی کبھی میرا ہاتھ تھا گستاخ
گلے لپٹتی ہے گہ اس کے بوسے لیتی ہے　　ہے تیرے رخ سے تری زلف بھی بلا گستاخ
سنا ہے مصحفی میں جب سے شعر عرفی کا　　ہمیشہ ہاتھ گریباں سے ہے مرا گستاخ
بہ ساعتے کہ کشائی قبا بہ یاد آور
کہ می کشاد کسے بند ایں قبا گستاخ

☆ د ☆

گرچہ گل ہے ہزار کے مانند　　پر کہاں گلعذار کے مانند
ہے خوش آیند یار کا آنا　　موسم نوبہار کے مانند
پھر گئیں ہم سے یار کی آنکھیں　　گردش روزگار کے مانند
رخت ہستی پہ خوش نہ ہو کہ یہ ہے　　جامہ مستعار کے مانند
آخر عیش لذت دنیا　　ہے نشے کے اتار کے مانند
دل سلگتا ہے کیا مگر میرا　　اندک اندک شرار کے مانند
جو دھواں سا جگر سے اٹھتا ہے　　ناتواں سے غبار کے مانند
مصحفی خاک راہ کس کا تھا
اڑ گیا جو غبار کے مانند

☆ ڈ ☆

اک بال سی کمر پہ ہے یوں یار کا گھمنڈ　　کافر کو جیسے ہووے ہے زنار کا گھمنڈ
وارستگاں کا ہے ترے عریاں تنی لباس　　رکھتے نہیں وہ جامہ و دستار کا گھمنڈ

سنا جو نام انھوں نے ترا غفور افزوں ہوا ہر ایک گنہگار کا گھمنڈ
نہیں زبان سے اردو کی تس پہ آہ کیا کیا عزیز کرتے ہیں اشعار کا گھمنڈ
یوں شہر میں ہیں اور بھی کتنے گھمنڈیے
لیکن بجا ہے مصحفیِ زار کا گھمنڈ

☆ ژ ☆

وصل کی شب جس کو سودہ رات ہے شاذ ساتھ عاشق کے غرض اس کی ملاقات ہے شاذ
ہرچند کہ مل جاوے ولے از رہ لطف پوچھے وہ بات مری گاہے تو یہ بات ہے شاذ
اشک کے باراں کا مرے عالم میں چشم وا کیجے تو البتہ یہ برسات ہے شاذ
مصحفی صرف نہ کر اس پہ تو اوقات کہ واں
منفرد ہے ستم اور لطف و عنایات ہے شاذ

☆ ر ☆

کا مرے شعر کے انداز ہے کچھ اور سحر اور ہے اور رتبۂ اعجاز ہے کچھ اور
ہے مرا زمزمۂ طائر قدسی اور نغمۂ مرغان خوش آواز ہے کچھ اور
ے ہے اس دشت میں رستم کا بھی گھوڑا الحق کہ یہ میدان تگ و تاز ہے کچھ اور
فخر یہ غزل یہ تو لکھی مصحفی تو نے
اب اور بھی کہہ جا وہ جو انداز ہے کچھ اور

ہو کیا دیکھیں یہ آغاز ہے کچھ اور طرز نگہ حوصلہ پرواز ہے کچھ اور
ر میں اس کی کہ کہیں وصل ہو اس کا اس پر یہ غضب فکر درانداز ہے کچھ اور
زا رستے میں ہوا موجب شادی آرے خوشیِ کارِ خدا ساز ہے کچھ اور
اے مصحفی سمجھیں ہیں ہمیں اپنا وہ جی سے
گو وضع نگاہ غلط انداز ہے کچھ اور

وش نہ ہوا زلف پریشاں سے نکل کر پچھتائے ہم اس شام غریباں سے نکل کر
آپ فنا ہوگئے اے ہستی موہوم جوں موج تبسم لب جاناں سے نکل کر

ڈرتا ہوں کہ رسوا نہ کرے روز قیامت — نالہ دل ناگشتہ پشیماں سے نکل کر
ملتی ہے حیات ابدی قید میں ان کو — مرجاتے ہیں قیدی ترے زنداں سے نکل کر
تنہائی کے گوشے میں اک آرام ملا ہے
جاؤں میں کہاں مصحفی اب یاں سے نکل کر

نہ گیا کوئی عدم کو دل شاداں لے کر — یاں سے کیا کیا نہ گئے حسرت و حرماں لے کر
کیا خطا مجھ سے ہوئی رات کہ اس کافر کا — میں نے خود چھوڑ دیا ہاتھ میں داماں لے کر
پردہ خاک میں سو سو رہے جاکر افسوس — پردہ رخسار پہ کیا کیا مہ تاباں لے کر
جی ہی جی بیچ بہت شاد ہوا کرتی ہیں — تیرے عارض کی بلائیں تری مژگاں لے کر
پھرگئی سوے اسیراں قفس باد صبا — خبرِ آمدِ ایامِ بہاراں لے کر
مصحفی گوشۂ عزلت کو سمجھ تخت شہی
کیا کرے گا تو عبث ملک سلیماں لے کر

باندھ آیا تھا کمر وہ دشمن جاں کھینچ کر — کتنا پچھتاتے ہیں ہم کل اس کا داماں کھینچ کر
آج اس وحشی نے لی پھر راہ صحرا، ہم جسے — کل بہ مشکل لے گئے تھے تابہ زنداں کھینچ کر
ساتھ پیکاں کے نکل آیا جو دل لپٹا ہوا — کتنا پچھتاتے مرے سینے سے پیکاں کھینچ کر
کچھ نہیں معلوم ہوتا ہم کو جرم مصحفی
لے چلے ہیں یار کیوں اس کا گریباں کھینچ کر

☆ ڑ ☆

تم کھڑے تھے جو کل کواڑ کی آڑ — میں گیا تھا تمہیں بواڑ سے تاڑ
انفعال گنہ نے میرے تئیں — جیتے جی ہی دیا زمیں میں گاڑ
حاصل اب اس گلی میں رہنے کا؟ — گر پڑا ٹوٹ سر پہ غم کا پہاڑ
آفریں کوہکن کی ہمت کو — کیسا سر پہ اٹھا لیا ہے پہاڑ
رخنے مسدود ہوگئے سارے — اور لیپی گئی دروں کی دراڑ
مصحفی کھوٹ سے نصیبوں کی
میرے اس کے رہا ہمیشہ بگاڑ

☆ ز ☆

وہی ٹھوکر ہے اور وہی انداز — اپنی چالوں سے تو نہ آیا باز
زلف جھک کر سلام کرتی ہے — رخ کو اور رخ کہے ہے عمر دراز
کس طرف کو کرم کیا، کوئی دم — آیئے، بیٹھیے نہ بندہ نواز
رازِ دل کس سے کہیے حیراں ہوں — نظر آتا نہیں کوئی ہمراز
آنکھیں جب کھل گئیں، زمانے کے — ہم نے دیکھے بہت نشیب و فراز
نہیں معلوم آگے آگے ہمیں — کیا دکھاویں یہ طالعِ ناساز
مصحفی لکھنؤ میں دلّی سے — آیا طے کرکے راہِ دور و دراز

لیکن اس خاک میں بھی اس نے کہیں
کچھ نہ دیکھا بجز نشیب و فراز

☆ س ☆

میاں، صبر آزمائی ہوچکی بس — ملو اب بے وفائی ہوچکی بس
بہار خود نمائی ہوچکی بس — جہاں چھوٹی ہوائی، ہوچکی بس
یہی ہے اس کی گر بیگانہ وضعی — تو ہم سے آشنائی ہوچکی بس
بھروسا کیا ہمارا، اشک کی بوند — جہاں مژگاں پہ آئی ہوچکی بس
پھنسے صیاد کے پھندے میں بے طرح — ہماری اب رہائی ہوچکی بس

غزل اے مصحفی یہ میر کی ہے
تمہاری میرزائی ہوچکی بس

ہوچکا ناز، منہ دکھایئے بس — غصہ موقوف کیجیے، آیئے بس
فائدہ کیا ہے یوں کھنچے رہنا — میری طاقت نہ آزمایئے بس
دوست ہوں میں ترا نہ کہیے یہ حرف — مجھ سے جھوٹی قسم نہ کھایئے بس

مصحفی عشق کا مزہ پایا
دل کسی سے نہ اب لگایئے بس

☆ ش ☆

دانستہ کیا جس نے مرا نام فراموش　　ہوتا نہیں مجھ سے وہ دل آرام فراموش
ہم سے سبقِ عشق مسلّم نہیں ہوتا　　گر صبح کو ہے یاد تو پھر شام فراموش
اللہ رے تری شوکت و شاں، دیکھ کے جس کو　　قاصد نے کیا خوف سے پیغام فراموش
اک مرتبہ دیکھی جو تری چشم کی گردش　　لے ہاتھ پہ ساقی نے کیا جام فراموش

اے مصحفی کیا بھیج کے خط یاد دلاؤں
اس نے تو کیا مجھ کو بہ ابرام فراموش

☆ ص ☆

اس وضع سے ہرگز نہ کرے حور و پری رقص　　جوں باغ میں کرتی ہے نسیم سحری رقص
ہاں سچ ہے یہ دولت ہی کہاں ملتی تھی اس کو　　قاصد نہ کرے کیونکہ دم نامہ بری رقص
رفتار کو اس کی جو کہوں میں تری رفتار　　خوش ہو کے ابھی کرنے لگے کبک دری رقص

اے مصحفی وہ نخل ہوں میں باغ جہاں میں
ہر شاخ کرے جس کی پئے بے ثمری رقص

☆ ض ☆

گل دست بخیل و خار بے فیض　　اس لطف پہ ہے بہار بے فیض
دل شاد ہوا نہ صبحدم بھی　　نکلی شبِ انتظار بے فیض
جس ہاتھ سے زر جدا نہ ہووے　　جوں بعلہ زر نگار بے فیض
سب قدر سخن کی کرتے آئے　　ہے اپنا ہی روزگار بے فیض

زر ہاتھ لگا نہ لکھنؤ میں
ہے مصحفی یہ دیار بے فیض

سب کو پہنچے ہے تری زلف گرہ گیر سے فیض　　جیسے ہوتا ہے مریدوں کے تئیں پیر سے فیض
طرفہ بے لطف ہے صحبت ترے حیرانوں کی　　سچ ہے ہوتا نہیں تصویر کو تصویر سے فیض
منع ہے منع ملالت میں سخن کی اصلاح　　کیا کسی کو ہو مرے خاطر دلگیر سے فیض
ریختہ گوئی کی بنیاد ولی نے ڈالی　　بعد ازاں خلق کو مرزا سے ہے اور میر سے فیض

گرچہ زمرے میں یہ ان کے نہیں پر لیتے ہیں
کتنے مشاق سخن مصحفی پیر سے فیض

دیکھ آئینے میں اپنی وہ بہارِ عارض   پیار کی نظروں سے ہوتا ہے نثار عارض
گل کا یہ منہ ہے کرے حسن کا اس کے دعوا   موسمہ ہو نہ سکیں جس کے دو چار عارض
اب وے عارض کے تلے ہاتھ دھرے سوتے ہیں   کبھی گل تکیوں پہ تھا جن کا قرار عارض
کیا برے لوگ ہیں وہ بھی جو مرے گل روکا   تکیہ گرم سے کرتے ہیں فشار عارض
مصحفی محو ہوں کس کا میں جو رہتی ہیں سدا
پتلی آنکھوں کی مری آئنہ دار عارض

☆ ط ☆

عیش کہاں، کدھر نشاط، کہتے ہیں کس کو انبساط   خواب و خیال ہوگیا ہم کو تو عیش اور نشاط
آنکھیں سلا کے آؤں گا اب تری بزم میں کہ ہائے   دیکھوں میں تجھ کو کس طرح غیر سے گرم اختلاط
جان و دل اس کو ہم نے تو پہلے ہی چاہ میں دیا   آگے ہی نذر کر چکے اپنی جو کچھ کہ تھی بساط
داغ کہن کو تازہ پھر کرتے ہیں ہائے ہم نشیں   یاد جب آتے ہیں ہمیں اس کے قدیم ارتباط
شب سے زیادہ مصحفی رہنے کا اس میں کیا ہے لطف
دہر ہے اک کہن سرا، چرخ ہے اک کہن رباط

☆ ظ ☆

جہاں میں رہتے ہیں جس طرح اغنیا محظوظ   بہ حال فقر ہمیں رکھتی ہے غنا محظوظ
شراب حسن کی لذت سے ان کو کام نہیں   جو پاکباز ہیں، رہتے ہیں وہ سدا محظوظ
دعا لکھی تھی خط غیر میں مجھے اس نے   میں اپنے دل میں ہوا پا کے مدعا محظوظ
تو مصحفی ہے نبی و علی کا مدح سرا
تجھے رکھے دو جہاں میں ترا خدا محظوظ

☆ ع ☆

جن کے مکاں چمن ہیں وے لوٹیں بہار شمع   ہم غمزدوں کی بزم میں کب ہے گزار شمع

ہے رشک مجھ کو اس کے نصیبوں پہ کیا کہوں　　پروانہ کس طرح سے ہوا ہے نثار شمع
دیکھا تھا اس کو پردہ فانوس سے کہیں　　تھمتی نہیں ذرا مژۂ اشکبار شمع
پروانہ سر پٹک کے لگن ہی میں مرگیا　　ایسے کہاں نصیب کہ ہو ہمکنار شمع
دیکھا ہے جب سے اس مہ تاباں کو مصحفی
کچھ زرد ہوگیا ہے تبھی سے عذار شمع

☆ غ ☆

لگے کرنے تم ہم سے نفرت دریغ　　ہوئی تم کو عاشق سے وحشت دریغ
شب آخر ہوئی آہ کیا کیا کہوں　　کہانی بڑی، کم ہے فرصت، دریغ
تصور کبھی سامنے آئے تھا　　سو اب مٹ گئی وہ بھی صورت دریغ
اڑا کرکے لے جائے یوں ہر طرف　　صبا تیری زلفوں کی نکہت دریغ
ہمیں اب یہ تنہائی و بے کسی　　اٹھانا پڑا رنج غربت دریغ
نہ طاقت رہی اور نہ صبر و شکیب　　ہوئے دوست سب ہم سے رخصت دریغ
ہوا کیا جو رہنے لگی ان دنوں　　تجھے اپنے سایے سے نفرت دریغ
تو وحشی سا کیوں بن گیا مصحفی
یہ کیا ہوگئی تیری صورت دریغ

☆ ف ☆

مقتل میں تھی نگاہ مری یار کی طرف　　دیکھا نہ ہاتھ اور نہ تلوار کی طرف
اللہ رے ادب کہ دم نزع رہ گیا　　کچھ اٹھ کے ہاتھ دامن خونخوار کی طرف
اے مصحفی نہ ڈر تو کہ مارے گا روز حشر
دریائے عفو موج گنہگار کی طرف

☆ ق ☆

آگیا دیکھتے آنکھوں کے دن اور رات میں فرق　　ہوگیا پھر مری اور اس کی ملاقات میں فرق
زندگانی کا جو تھا چلن وہ مطلق نہ رہا　　تیرے جاتے ہی بس آیا مری اوقات میں فرق
جی میں کیا آئی یہ اس کے جو وہ یوں روٹھ رہا　　مجھ سے کس روز ہوا اس کی مدارات میں فرق

سم میں جدا مجھ سے رہو تم تو رہو   پر مری جاں نہ کرو موسم برسات میں فرق
مصحفی کر نہ عبث شکوہ ایام فراق
اگلی نسبت تو بہت ہے ترے حالات میں فرق

ہے زلف میں رخ گلفام کی شفق   میں کیونکہ پھر نہ اس کو کہوں شام کی شفق
میں فائدہ نہیں دیتی حنائے عیش   ہم جانتے ہیں اس کو لب بام کی شفق
غروب مہر ہوے ہے تو ے کشاں   تکلیف دے رہی ہے یہاں دام کی شفق
دیتی ہے یاد دست نگاریں گل رخاں
دشمن ہے مصحفی مرے آرام کی شفق

☆ ک ☆

ہوتا ہے مرا لالہ عذار ایک نہ ایک   داغ دے جاتی ہے ہر سال بہار ایک نہ ایک
دستِ جنوں کی ہے اگر یہ کاوش   اس سے الجھے گا گریبان کا تار ایک نہ ایک
اروں سے میں جتنا کہ بچاتا ہوں اسے   چبھ ہی جاتا ہے دل زار میں خار ایک نہ ایک
ملال غم ہجراں و گہے فکر وصال   صافی دل کے مقابل ہے غبار ایک نہ ایک
مصحفی عشق کا کوچہ ہے عجب سیر کی جا
آہی رہتا ہے جہاں سینہ فگار ایک نہ ایک

☆ گ ☆

نہ واں سے میں کچھ ہو کے اے عزیزاں تنگ   ہجوم شوق نے کی راہ کوے جاناں تنگ
فتہ خاطری اپنی کا کیا بیاں کیجے   کہ مجھ پہ وسعت عالم ہے مثل زنداں تنگ
اے عالم امکاں نہیں نشاط کی جا   نت آکے ہووے ہے اس گھر کے بیچ مہماں تنگ
رنگِ جامۂ گل دوش و دل پہ چاک ہوا   لباس صبر کہ تھا جوں قبائے طفلاں تنگ
اے باغ کی اب یاد بھول جاؤ کہیں   نہ ہووے تاکہ قفس تم پہ اے اسیراں تنگ
ہوا یہ جوش خریدار مصحفی اس سال
کہ ہوگئی رہ بازار گل فروشاں تنگ

ان دنوں نکھرا ہے جو اس گل کی رعنائی کا رنگ — حسن دکھلاتا ہے کیا کیا اپنی رسوائی کا رنگ
دن بہ دن ہوتا ہے افزوں واں خود آرائی کا رنگ — یاں اڑا جاتا ہے رخسار شکیبائی کا رنگ
آئنے کی مبتذل کیونکر نہ ہوجاوے صفا — حسن پر رہتا نہیں معشوق ہرجائی کا رنگ
شیشے بدمستی میں توڑے جو کہ میں نے مصحفی
اڑگیا ہیبت سے میری چرخ مینائی کا رنگ

رکھتی ہے جو عارض کی ترے جلوہ گری رنگ — ویسا تو کہاں پاوے میاں حور وپری رنگ
دیکھا ہے تجھے جلوہ کناں جب سے چمن میں — ہر گل کا اڑاتی ہے نسیم سحری رنگ
تا دامن قاتل نہ ہو آلودہ تہمت — زخموں میں چراتا ہے یہ خون جگری رنگ
گر دیکھیے جوں شمع سحر بشرے کو ان کے — ہے بزم نشیناں جہاں کا سفری رنگ
اے مصحفی جو گل کہ اگا خاک سے میری
لایا نہ وہ آخر کو بجز بے ثمری رنگ

☆ ل ☆

گر دیے اک دن تو اے دل ہاتھ سے کاکل کے مُل — ساغر وحدت نظر آویں تجھے سب گِل کے گُل
ایک دن وہ تھا کہ ہم تم پی رہے تھے مِل کے مُل — یا یہ اک دن ہے کہ ہم پر خندہ زن ہیں کِھل کے گُل
مجلس اہل عزا ہے خیمہ چرخ کبود — بعد نوحہ یاں پڑھے جاتے ہیں ہر عاقل کے قُل
مرگ کا عقدہ نہ ہرگز فلسفی سے حل ہوا — گرچہ ناخن ریز تھے اس عقدہ مشکل کے کُل
مصحفی یہ وہ زمیں سودا کی ہے جو کہہ گیا
آب چشم عاشقاں دے توڑ پل میں پل کے پُل

کیا مصور سے کھنچے زلف کج یار کی شکل — ہاتھ میں لیتے قلم آئی نظر مار کی شکل
دیکھ سکتا نہیں یہ بھی فلک تفرقہ ساز — ایک جا ہو دیں مرقعے میں جو دو چار کی شکل
یار ہمخانہ ہے پر مجھ کو خوشی کیا اس کی — شرم کا پردہ تو ہے بیچ میں دیوار کی شکل
دیکھتا ہوں مہ کامل کو تو یہ کہتا ہوں — کتنی اس سادہ سے ملتی ہے مرے یار کی شکل
مصحفی جب میں پڑھوں اس غزل رنگیں کو
کیوں نہ سو رنگ دکھاوے مرے افکار کی شکل

☆ م ☆

یہ تو کہاں کہ فرش مشجر ہے اور ہم — انجام کار خاک کا بستر ہے اور ہم
گر اب کے میکدے میں ہمیں بخت لے گئے — تو دیکھیو کہ شیشہ وساغر ہے اور ہم
ہے برخلاف سارا زمانہ تو کیا ہوا — کی بخت نے مدد تو وہ دلبر ہے اور ہم
سوز وگداز عشق کی دولت شب فراق — جوں شمع تا سحر مژہ تر ہے اور ہم
دل نذر کر چکے ہیں پری وش کی ہو سو ہو
اے مصحفی اب آگے مقدر ہے اور ہم

اشک سر مژگاں تھے جو اے دیدہ تر ہم — ٹک آنکھ جھپکتے ہی پھر آئے نہ نظر ہم
اس وقت تو شاید کہ ہمیں یاد کرے گا — جب جی سے تری یاد میں جاویں گے گزر ہم
دیکھا نہ گرفتار کیا زلف نے تیری — کرتے نہ تھے اس ڈر سے ترے رخ پہ نظر ہم
بیٹھے تو اگر آکے سرورو پہ ہمارے — تجھ سے تو مکدر نہ ہوں اے گرد سفر ہم
اے مصحفی سرکش ہے بہت شمع کا شعلہ
پروانہ صفت کیونکہ نہ ہوں سوختہ پر ہم

جب واقف راہ وروش ناز ہوئے تم — سچ ہے کہ عجب خانہ برانداز ہوئے تم
میں تم سے نہ بولوں گا کبھی، اے لب بستہ — اس بن پہ تبسم بھی اگر باز ہوئے تم
پہنچیں گے تمھیں تازہ نہالان چمن کیا — اب نام خدا سرو سرافراز ہوئے تم
اے مصحفی مرغان چمن رہ گئے خاموش
گلشن میں اگر زمزمہ پرداز ہوئے تم

کریں کیا جاکے گلستاں میں ہم — آگ رکھ آئے آشیاں میں ہم
مر کے نکلے قفس سے خوب ہوا — تنگ آئے تھے اس مکاں میں ہم
شاخ گل کے گلے سے مل مل کر — روتے ہیں موسم خزاں میں ہم
مصحفی عشق کر کے آخر کار
خوب رسوا ہوئے جہاں میں ہم

یوں چلتے ہیں لوگ راہ ظالم یہ چال ہے کون آہ ظالم
غیروں کو تو روز دیکھتا ہے مجھ پر بھی کوئی نگاہ ظالم
کس کس کو ملے گی حشر میں داد اک خلق ہے داد خواہ ظالم
کہہ دے کوئی جاکے مصحفی سے
ہوتی ہے بری یہ چاہ ظالم

غنچے نے ترے لب سے لیا وام تبسم اور آنکھوں سے سیکھا گل بادام تبسم
زلفوں میں، اچنبھا نہیں کچھ، اس کی بناگوش یاں کرتی ہے نت صبح بہ شام تبسم
جس گھر میں ہو خورشید رخ یار کا جلوہ موجود ہو واں تا بہ لب بام تبسم
اس زیر لبی خندہ کے کشتوں میں ہوں جس کا نزدیک ادا فہموں کے ہے نام تبسم
اے مصحفی میرے دل ناشاد کی خاطر
ایجاد کیا اس نے یہ دشنام تبسم

سیراب آب جو سے قدح اور قدح سے ہم سرخوش گلوں کی بو سے قدح اور قدح سے ہم
چہرے پہ ہے گلال جو اس مست ناز کے رنگیں ہے عکس رو سے قدح اور قدح سے ہم
پیر مغاں کرم ہے جو سیراب ہوسکے تیرے نم وضو سے قدح اور قدح سے ہم
حلقے نہیں یہ کاکل ساقی میں بلکہ ہے وابستہ مو بہ مو سے قدح اور قدح سے ہم
شیشہ جو پھوٹ جائے تو پھوٹے مگر نہ ہو
یارب جدا سبو سے قدح اور قدح سے ہم

سستے تمہارے ہاتھ بکے اس قدر کو ہم انصاف تو کرو کہ بکے اک نظر کو ہم
شب چاندنی میں ہم سے رہ راست گم ہوئی منہ دیکھ اس کا بھول گئے اپنے گھر کو ہم
قاصد نہ کر مبالغہ چل اپنی راہ لے خط دے چکے ہیں اپنا نسیم سحر کو ہم
دوچار دن تو دید اڑالیویں مصحفی
آخر تو یاں سے جاویں گے اک دن سفر کو ہم

گرچہ تھے دیر سے پرواز کے انداز میں ہم پر تو کھولے پہ نہ آئے پر پرواز میں ہم

دست بردار نہیں ہوتی ہے حسرت ہم سے   یہی لائے تھے مگر طالع ناساز میں ہم
مصحفی عالم قدسی سے تو آتا ہے چلا
فرق لاسکتے ہیں موبھر ترے اعزاز میں ہم

اے شور حشر پاس ہمارے نہ آئیو   کچی ہے نیند، ہیں ابھی خواب گراں میں ہم
باندھا کریں ہیں ہجر کی شب بیٹھے تا سحر   کیا کیا خیال اپنے دل بدگماں میں ہم
مرزا و میر کا تو نہ کر ذکر مصحفی
اشعر ہیں اب تو کشور ہندوستاں میں ہم

بعد رخصت نہ اٹھے اپنے تو زنہار قدم   رہ گئے چل کے ترے کوچے سے دو چار قدم
کس طرف جاتے ہیں مجھ کو بھی یہ معلوم نہیں   کون سی راہ کے جویا ہیں شب تار قدم
اس کے کوچے کی طرف جاتے، خدا خیر کرے   آج کرتے ہیں گرانی دم رفتار قدم
ان کو معلوم نہ تھا پست و بلند عالم   ڈھونڈتے آئے ہیں کس جادہ ہموار قدم
مصحفی کیونکہ سفر کامیں کروں واں سے قصد
جس گلی سے ہو اٹھانا مجھے دشوار قدم

یادگار گزشتگاں، ہیں ہم   خوب دیکھا تو پھر کہاں ہیں ہم
شمع کی طرح بزم گیتی میں   داغ بیٹھے ہیں اور رواں ہیں ہم
آبیار سخن ہے اپنی زباں   لفظ و معنی کے باغباں ہیں ہم
تو ہی تو ہے جو خوب غور کریں   ایک دھوکا سا درمیاں ہیں ہم
باغباں اب چمن سے جاویں کہاں   بلبل کہنہ آشیاں ہیں ہم
مصحفی شاعری رہی ہے کہاں
اب تو مجلس کے روضہ خواں ہیں ہم

آلودگی تن سے اگر پاک ہوئے ہم   تو دیکھیو خود شعلہ ادراک ہوئے ہم
جس باغ میں دیکھا گل نو رستہ شگفتہ   اس باغ کے خار و خس و خاشاک ہوئے ہم
اس باغ میں آئے تو ولے دست صبا سے   پیراہن گل کی سی طرح چاک ہوئے ہم

اے مصحفی جتنے کہ چھپے راہ میں کانٹے
اتنے ہی رہ عشق میں چالاک ہوئے ہم

☆ ن ☆

نے زخم خوں چکاں ہوں نہ حلق بریدہ ہوں
عاشق ہوں میں کسی کا اور آفت رسیدہ ہوں

مرغاں باغ میں مرے نالے کا شور ہے
ہر چند میں ابھی نفس ناکشیدہ ہوں

پہنچے سزا کو اپنی جو منہ پر مرے چڑھے
میں دست روزگار میں تیغ کشیدہ ہوں

جاتا ہے جلد قافلہ عمر اس قدر
مہلت نہیں مجھے کہ ذرا آرمیدہ ہوں

کون اٹھ گیا ہے پاس سے میرے جو مصحفی
روتا ہوں زار زار پڑا آبدیدہ ہوں

یوں ہوں میں تنگ گیری دست زمانے میں
جیسے رہے ہے ٹوٹ کوئی بال شانے میں

ہم بچ رہے مدد سے ستارے کی ورنہ رات
بجوا چکی تھی زلف تری جیل خانے میں

مرغان باغ زمزمہ سنج کہن ہیں لیک
مرغ قفس بھی سحر کرے ہے ترانے میں

گل گوش بن رہے ہیں سب اے بلبل چمن
کیا جانے کیا فسوں ہے یہ تیرے فسانے میں

آخر وہ زلف ہووے گی زنجیر پائے دل
یہ شانہ بیں کو کیا نظر آیا نہ شانے میں

اپنے خدا سے مانگ تو جو چاہے مصحفی
نادان ! کیا کمی ہے فلک کے خزانے میں

مخلوق ہوں یا خالق مخلوق نما ہوں
معلوم نہیں مجھ کو کہ میں کون ہوں کیا ہوں

ہوں شاہد تنزیہ کے رخسار کا پردہ
یا خود میں ہی شاہد ہوں کہ پردوں میں چھپا ہوں

ہے مجھ سے گریبان گل صبح معطر
میں عطر نسیم چمن و بادصبا ہوں

گوش شنوا ہو تو مرے رمز کو سمجھے
حق یہ ہے کہ میں ساز حقیقت کی نوا ہوں

یہ کیا ہے کہ مجھ پر مرا عقدہ نہیں کھلتا
ہر چند کہ خود عقدہ وخود عقدہ کشا ہوں

اے مصحفی شانیں ہیں مری جلوہ گری میں
ہر رنگ میں میں مظہر آثار خدا ہوں

معشوق اس روش کے بہت کم جہاں میں ہیں   شکوے ہزار تم سے دل بد گماں میں ہیں
نور چراغ گل سے نہ کیوں خوش ہو عندلیب   خط شعاع خاروخس آشیاں میں ہیں
اے ہمرہان پیش قدم! صبر کیجیو   یعنی کئی ضعیف بھی اس کارواں میں ہیں
تجھ سے ہی دل لگا ہو تو میں اس کو کیا کروں   گل گرچہ لاکھ رنگ کے اس گلستاں میں ہیں
دیکھے جو کوئی چشم حقیقت سے مصحفی
نقطہ ہمیں تو دائرہ آسماں میں ہیں

نالہ تو لب پہ رکھتے ہیں لیکن اثر کہاں   پتھر کو آب کردے سو وہ چشم تر کہاں
کہتے ہیں کچھ مکاں ہی نہیں عرش سے پرے   پیک خیال رکھے قدم پیشتر کہاں
پیری میں جان کیونکہ بچاؤں اجل سے میں   بچتا ہے آستیں سے چراغ سحر کہاں
اڑتے ہوا میں تیر لگا عندلیب کے   بیٹھی تھی بے نصیب ابھی شاخ پر کہاں
نکلا نہ بت کدے سے یہ بھولے بھی حیف ہے
کی مصحفی نے عمر گرامی بسر کہاں

پھول لالے کے نہ اس خاک سے جم نکلے ہیں   یہ کئی لخت جگر ہو کے بہم نکلے ہیں
لٹ کے منزل سے کوئی یوں تو نہ آیا ہوگا   جس طرح چھوڑ کے ہم شہر عدم نکلے ہیں
ایسی آزردگی کیا تھی ہمیں، اس کوچے سے   پھر نہ آنے کی جو ہم کھا کے قسم نکلے ہیں
جس بیابان خطرناک میں اپنا ہے گزر
مصحفی قافلے اس راہ سے کم نکلے ہیں

وہ درخت برق رسیدہ ہوں نہیں لگتے جس میں گل و ثمر
وہ نہال یاس دمیدہ ہوں جسے آرزوے صبا نہیں
ہمیں کب چمن کی ہے آرزو، نہیں اتنے کشتہ رنگ و بو
جو دل شگفتہ ہو روبرو تو قفس بھی تنگ فضا نہیں
میں جفائیں جھیلی ہیں سیکڑوں ترے عشق میں بدونیک کی
پہ ہزار شکر کہ آج تک گلہ گرد لب کے پھرا نہیں

وہ غریب و بے کس و زار تھا، تجھے اس کا دیتا ہوں میں پتا
ترے کشتے کا وہ مزار تھا کہ چراغ جس میں جلا نہیں
نہ نسیم باغ و بہار ہوں، نہ فدائے روئے نگار ہوں
میں غریب شہر و دیار ہوں مری دیر و کعبہ میں جا نہیں
کوئی زخم خوردہ ہے خار کا، کوئی خوں طپیدہ بہار کا
ہے مرا ہی حوصلہ مصحفی کہ کسی سے مجھ کو گلا نہیں

اس کو ان روزوں گلستاں کی ہوا ساز نہیں
پر یہ مرغ قفسی قابل پرواز نہیں
آشیانے سے جو نکلا وہ ہوا صید ستم
عرصہ باغ بجز عرصہ شہباز نہیں
حرف ہے واں کی پذیرائی پہ ورنہ یاں تو
جان و دل کونسی شب پیش کش ناز نہیں
دل پہ گزرے جو کچھ اپنے نہ کسی سے کہیے
قابل اس بات کے ہرگز کوئی ہمراز نہیں
آشیاں یاں سے اٹھا لیویں گے اپنا کہ نسیم
یہ چمن مسکن مرغان خوش آواز نہیں
باغ میں خوں مری منقار سے ٹپکے ہے ہنوز
مجھ سا ہر مرغ چمن زمزمہ پرداز نہیں
مصحفی آگے نہ تھی اتنی شب ہجر دراز
وہی یلدا ہے ابھی صبح کا آغاز نہیں

وہ نہیں میں کہ گل و لالہ و ریحاں مانگوں
باغباں دیوے تو بستر کو مغیلاں مانگوں
فرصت عمر ہے کم وقفہ تراز خندہ برق
اتنی وسعت پہ میں کیا ملک سلیماں مانگوں
سامنے میرے ہے وہ تنگ تراز دیدہ مور
آہ اس زیست پہ پھر کیا سر و ساماں مانگوں
آسماں وہ بھی نہ دے مجھ کو حسد سے، میں اگر
خط شمشیر سے گردن پہ گریباں مانگوں
روبرو عابد و زاہد کے تو شرم آتی ہے
دل سے گر رخصت نظارہ خوباں مانگوں
مصحفی دیدہ آئینہ بنایا ہے مجھے
مجھ کو حیرت نے، میں کس کام کو مژگاں مانگوں

صبح روشن ہو تو پھر شام غریباں مانگوں
ناؤ شرطے سے لگے چلنے تو طوفاں مانگوں
گھپ اندھیرے میں رہوں، وام نہ ہمسایے سے
روغن از بہر چراغ شب ہجراں مانگوں
کام ہو جاوے مرا حسرت و حرماں میں اگر
پھر بھی مانگوں تو یہی حسرت و حرماں مانگوں

مستغنی ننگ طلب کی نہیں ہمت میری   تجھ سے عمر خضر اے چشمہ حیواں مانگوں
تم سے جو آبلے پاؤں کے مرے ٹوٹے ہیں   دے سکو گے میں اگر، خار مغیلاں ! مانگوں؟
مصحفی اتنا ہوں نظارہ خوباں کا حریص
باغباں گل مجھے دیوے تو گلستاں مانگوں

تو دیکھ تو زمیں ہے کدھر، آسماں کہاں   میں تیری جستجو میں پھرا ہوں کہاں کہاں
میں اس چمن میں طائر رنگ پریدہ ہوں   پوچھے ہے کیا نشاں تو مرا آسماں کہاں
یک شب جو عرش سے بھی میں آگے نکل گیا   اس جستجو میں دیکھوں تو ہے لامکاں کہاں
ناگہ سروش غیب نے یہ دی مجھے ندا   آیا ہے یاں بھٹکتا ہوا اے جواں کہاں
میں نے کہا میں خانہ صناع خلق کو   دنیا میں ڈھونڈتا نہ پھرا تھا کہاں کہاں
آخر پتا ملا تھا مجھے بر فراز عرش   پر دل کے تھا مجھ سے تو پہنچا وہاں کہاں
ہمت دلیل بن کے لے آئی تو ہے اگر   بتلا دے تو یہ بات ہے اس کا نشاں کہاں
جھنجلا کے تب یہ اس نے کہا مجھ سے بے شعور   کیا لامکاں کو ڈھونڈے ہے، ہے لامکاں کہاں
جا ملک تن کی عالم ہستی میں سیر کر   تجھ کو وہیں ملے گا نشاں، یاں نشاں کہاں
میں نغمہ سنج شاخ گل نو رسیدہ ہوں   مرغ اسیر پاوے مری داستاں کہاں
یاران و دوستان و رفیقان نکتہ سنج   سب مجھ سے خوش سخن ہیں ولے یہ زباں کہاں
موج نسیم نے اسے زنجیر کر لیا
اب یاں سے جاوے مصحفی ناتواں کہاں

نہ سمجھو تم کہ میں دیوانہ ویرانے میں رہتا ہوں   خیال روئے خوباں سے پری خانے میں رہتا ہوں
تماشا گاہ عالم کا تماشا مجھ سے مت پوچھو   کہ جوں آئینہ میں حیرت کے کاشانے میں رہتا ہوں
غم جو شان عشق بے محابا ہوں میں تب ہی تو   نہ شیشے میں ٹھہرتا ہوں، نہ پیمانے میں رہتا ہوں
مجھے اے مصحفی ہے کام ہر دم ذکر خوباں سے
اسی خاطر تو میں مشغول افسانے میں رہتا ہوں

وابستہ بہار طرب غم بہت ہے یاں   ہنسنے کو گل تو رونے کو شبنم بہت ہے یاں
دنیا ہے جائے رنج و محن، غم بہت ہے یاں   مرتا نہیں ہے ایک پہ ماتم بہت ہے یاں

اے دل تمام عمر تو یاں کون خوش رہا   گزرے خوشی کے ساتھ جو اک دم بہت ہے یاں
ہے مجھ کو کج کلاہوں سے ربط حباب و موج   صحبت رہے گر ان سے کوئی دم بہت ہے یاں
کوے بتاں کی پوچھے کوئی مصحفی سے راہ
کس واسطے کہ سب سے وہ محرم بہت ہے یاں

رکھنے دیا نہ ہم کو قدم لالہ زار میں   اک پھول کو ترستے رہے ہم بہار میں
تو مجھ کو بھولتا نہ ولے سچ ہے کیا کرے   تیرا بھی دل نہیں ہے ترے اختیار میں
آواز پا پہ دھیان رہا بس کہ تا سحر   جھپکی ذرا نہ آنکھ شب انتظار میں
اترا نہ رخش ناز سے تو، خاک ہوگئے   کیا کیا نیاز پیشہ تری رہ گزار میں
خوش طالعی سے قسمت دشمن ہوئے وہ ہائے   جو جو کہ چاؤ تھے دل امیدوار میں
رونق تھی لکھنؤ کی تو آصف سے مصحفی
اب کیا کرے گا رہ کے کوئی اس دیار میں

معروف ستارے رہے سب سنگ زنی میں   کی کب شب ہجراں نے کمی دل شکنی میں
مانند حباب لب جو جسم کہاں ہے   اک روح تو ہے جامہ نازک بدنی میں
شیریں کے مزے خسرو پرویز نے لوٹے   فرہاد کو معروف رکھا کوہ کنی میں
معشوق جو مل جائے تو ہے یہ بھی غنیمت   اک اور گھڑی گزرے اگر ہم سخنی میں
حسرت پہ مجھے آئے ہے ان لوگوں کی رونا   جو گھر سے نکل کر کے موئے بے وطنی میں
اے مصحفی ناحق ہے یہ اسباب تعلق
آزاد کی نبھ جاتی ہے دو گز کفنی میں

بہار آئی ہے اور گل گل فروشاں مول لیتے ہیں   گلوں سے ان کے ہم چاک گریباں مول لیتے ہیں
رخ صبح وطن اک دن یہی ہم کو دکھاوے گی   سیہ بختی سے ہم شام غریباں مول لیتے ہیں
درخت گل کی جن شاخوں پہ تھیں امید کی کلیاں   انہی شاخوں سے ہم گلہائے حرماں مول لیتے ہیں
عجب نا فہم ہیں یہ ساکنان کشور ہستی   برائے یک دو دم جو قصر و ایواں مول لیتے ہیں
جنہوں کے چت چڑھا ہے مصحفی نقش خیال اس کا
کوئی وہ کاغذ تصویر خوباں مول لیتے ہیں

ہم اسیران قفس لب پہ فغاں رکھتے ہیں   بال و پر قابل پرواز کہاں رکھتے ہیں
ہم ہی ہیں ان کی جو باتوں کو نہاں رکھتے ہیں   کچھ نہ پوچھو جو بتاں ہم پہ گماں رکھتے ہیں
کوئی گوش شنوا ہو تو ترے کشتۂ ناز
بے زبانی کے بھی عالم میں زباں رکھتے ہیں

زمانہ جائے گزر یا کہ ہم گزر جاویں   کسی طرح سے یہ اوقات غم گزر جاویں
کہاں یہ صحبت اہل سخن، غنیمت ہے   خوشی کے ساتھ جو دو چار دم گزر جاویں
ہیں خیال کسی کو، ہماری جان پہ یاں   اگر چہ سیکڑوں درد والم گزر جاویں
بحال فقر کریں خاک مصحفی ہم زیست
کرم سے اپنے جب اہل کرم گزر جاویں

ائیں لینے کے مائل ہیں ہاتھ پاس نہ آؤں   گلے لگانے کو چاہے ہے جی، گلے نہ لگاؤں
۔ اتنی تاب کہ تاب فراق یار میں لاؤں   نہ اتنا صبر کہ یک چند اس گلی میں نہ جاؤں
ہاری اور مری باتیں ہوئی ہیں جو ان کو   نہ تم کسی کو سناؤ نہ میں کسی کو سناؤں
ضرور کیا مجھے دیر و حرم کا طوف کروں
میں ڈیڑھ اینٹ کی مسجد کہیں جدی نہ بناؤں

رگس نے گل کی دید کو آنکھیں جو کھولیاں   کچھ جی میں جو سمجھ گئیں کلیاں نہ بولیاں
ل نے وقت ذبح اگر آنکھیں کھولیاں   رخصت وہ تیرے خنجر مژگاں سے ہولیاں
ٔ دھج، ادا فصاحت و تقریر کیا کہوں   دیکھا تو لکھنؤ کی قیامت ہیں بولیاں
ب میکدے سے جانے کو کرتا نہیں مرا   آتی ہیں صورتیں جو نظر بھولی بھولیاں
انی ہے ہم کو اک گل بشگفتہ اے نسیم   چگیں گلوں سے گو کہ بھریں اپنی جھولیاں
ان کا کسی سے دل نہ لگے ہائے مصحفی
چھوڑیں ہیں پیچھا جان ہی لے کر یہ لولیاں

لیں تری جب تک کہ صف آرا نہ ہوئی تھیں   گلیاں تری کشتوں سے تماشا نہ ہوئی تھیں
ں مل گئے خوباں جہاں خاک میں سارے   وہ صورتیں گویا کبھی پیدا نہ ہوئی تھیں

اے مصحفی وزدیدہ نگہ کی تھی نہ جب تک
کم بخت نگاہیں مری رسوا نہ ہوئی تھیں

پھر رت آئی ہولی کی ہر کوچہ دفیں رنگین بجیں
پیروجواں سب مست ہوئے مزاریں ان کی قرن بجیں
وعدہ کرکے یار نہ آیا بام پہ بہر جلب کمند
فائدہ کیا چل گھر کو دلا اب تین پہر پر تین بجیں
جس کے سرہانے تو آکر بیٹھا شادی مرگ ہوا وہ مریض
تار نفس کی سچکیں خوب اس کے دم بلین بجیں
شمع رہی شب جب تک جلتی مجھ کو نہ آئی نیند ذرا
جھانجھنیں پروانے کے پروں کی بس کہ سربالین بجیں
وصل کی شب آخر ہونے کا مصحفی وحشر کا کیا میں کہوں
جی ہی گیا بس تن سے نکل جب تین پہر پر تین بجیں

ایذائے قفس کو مرے پر بھول گئے ہیں   کیا باغ میں صیاد کے ڈر بھول گئے ہیں
آتے ہی قفس میں جو یہ گھر بھول گئے ہیں   پرواز چمن کو مرے پر بھول گئے ہیں
مکھڑے پہ بھٹکتے ہیں ترے موئے پریشاں   مشکیں وہ باریک کمر بھول گئے ہیں
خط بھیج کے جو پاس نہیں ہم کو بلاتے   یاران عدم ہم کو مگر بھول گئے ہیں
جس وقت کہ دیکھا ہے کھلا یار کا سینہ
اے مصحفی ہم لطف سحر بھول گئے ہیں

کبھی بہار، کبھی ہے خزاں زمانے میں   ہمیشہ کون رہا ہے جواں زمانے میں
چھپا سکا نہ رخ مہوسہ کو صانع چرخ   رہے ہے حسن بھی کوئی نہاں زمانے میں
گلہ تو یہ ہے فلک سے کہ ہائے وہ نہ رہے   ہمارے دوست جو تھے مہرباں زمانے میں
متاع دل کو کوئی مفت بھی نہیں لیتا   سبک ہوئی ہے یہ جنس گراں زمانے میں
یہ مصحفی ہے نصیبوں کی کھوٹ، شکوہ نہ کر
کوئی نہیں جو ترا قدرداں زمانے میں

☆ و ☆

نہ تھا غم دل آشکار ہم نے تو   چھپا رکھا تھا دل داغ دار ہم نے تو
ور عشق کی کہتے نہیں، خدا کی قسم   بہت سا ستم روزگار ہم نے تو
، فراق میں کیوں اب تلک رہے جیتے   کچھ اور دل سے کیا تھا قرار ہم نے تو
، میں رہ گئی حسرت کہ آہ وقت وداع   ملائیں تجھ سے نہ آنکھیں بھی یار ہم نے تو
یہ ریختے کا جو اردو ہے مصحفی اس میں
نئی نکالی ہیں باتیں ہزار ہم نے تو

نہ وہ ہاتھوں کی حنا لے گئی جی کو   مکھڑے کے چھپانے کی ادا لے گئی جی کو
لعل فسوں ساز نے باتوں میں لگایا   دے پیچ وہاں زلف دوتا لے گئی جی کو
تے تو گئے سوئے چمن اس کی گلی سے   پر جاتے ہوئے باد صبا لے گئی جی کو
شب مصحفی میں رقص کی مجلس میں گیا تھا
اک شوخ کی واں جنبش پا لے گئی جی کو

ت شب ہجر کی آفات ہے اور تو   جو دم ہے غنیمت ہے کہ پھر رات ہے اور تو
، ہم سے ہی ملنے میں تامل ہے وگرنہ   غیروں سے وہی تیری ملاقات ہے اور تو
، روز سیاہ و شب تاریک ہے اور ہم   واں آئنہ باغ طلسمات ہے اور تو
ان فراق ولب خاموش ہے اور ہم   سیر چمن وحرف وحکایات ہے اور تو
، نہ ہو ہجر میں اے مصحفی ان سے   وہ دن کو وہی لطف وعنایات ہے اور تو
کڑھ مت کہ فراغت کی بھی آجائے ہے ساعت
پھر مان دوانے وہی اوقات ہے اور تو

ں ہی پہ ہر روز مری جان نہ ٹالو   ہے عید کا دن اب تو گلے ہم کو لگالو
کو چھڑاؤ گے بڑے مرد ہو ایسے   تم پہلے مرے ہاتھ سے دامن تو چھڑالو
ڈالنا ہے مصحفی قالب میں سخن کے   مشکل ہے کہ تم اس کی طرح شعر تو ڈھالو
کو زمزمہ دہلی وکو لہجہ پورب
کیوں اس کی طرف ہوتے ہو ناحق کو رڑالو

پردہ دار سوزِ غم ہرگز صفائے دل نہ ہو
شیشے کی فانوس نورِ شمع کے حائل نہ

وہ مرقع میرے قاتل کے پسند دل نہ ہو
جس کے صفحے پر شبیہ طائرِ بسمل نہ

بدگمانی آئینے سے بھی فزوں ہوتی ہے یاں
جی دھڑکتا ہے وہ اپنا آپ ہی مائل نہ

چاہتا ہوں دل بنے خلوت سرائے خاص یار
اس مکان تنگ میں ہنگامہ محفل نہ

ہجر کہتا ہے کہ لذت چکھ مری اے ننگ عشق
شوق کہتا ہے کہ پردہ درمیاں حائل نہ

نزع میں مدت سے ہوں اور دم نکلتا ہی نہیں
کس نے دی تھی یہ دعا آساں تری مشکل نہ

کیوں پذیرائی ہو اس کو رنگ کے اعراض کی
مصحفی گر جسم انساں جوہر قابل نہ ہو

نام اب عشق کا لیویں گے نہ یاراں ہم تو
دے کے دل اس کو ہوئے سخت پشیماں ہم

شب مہتاب کا اندیشہ نہ کر غیرت ماہ
اپنے گھر لاویں گے سب سے تجھے پنہاں ہم

بار الٰہا تہ دل سے ہے تو سب کے آگاہ
موت مانگیں ہیں، نہیں زیست کے خواہاں ہم

ہیں نظر باز محبت نہیں رکھتے دل میں
سر تاراج گل و غنچہ خنداں ہم

مصحفی ہو جو ترے دل میں وہ تو کہہ بھائی
شکل کافر پہ ہوئے اس کی مسلماں ہم تو

حق اگر دیتا مجھے مسند نشینی کا دماغ
سامنے آنے نہ دیتا چرخ ناہنجار کو

ہاتھ وہ جو آستیں کے ہی رہے کوچے میں بند
پاؤں وہ جو جانتے ہرگز نہیں رفتار کو

کیا بہار آئی کھلے جو ہم اسیروں کے نصیب
پھر قفس لے لے چلے صیاد سب گلزار کو

تجھ کو کیا بسیار گوئی سے ہے کام اے نغز گو
مصحفی موقوف کر اس کثرت اشعار کو

چاہت تری جذب اور ہی دکھلاتی ہے مجھ کو
بیتابی دل کھینچے لیے جاتی ہے مجھ کو

نے وصل ہے، نے ہجر ہے، نے موسم گل ہے
بے ہیچ طبیعت مری گھبراتی ہے مجھ کو

کشتہ ہوں میں اس شوخ کے انداز حیا کا
وہ نیچی نظر خاک میں ملواتی ہے مجھ کو

کس واسطے دامن میں مرے آ نہیں پڑتی
بجلی کی چمک دور سے ترساتی ہے مجھ کو

، فلک تو نہ ستا مجھ سے غضب مارے کو — اور آوارہ نہ کر عشق کے آوارے کو
نہ سمجھو دل سوزاں کو کوئی صانع نے — رکھ دیا ہے مرے پہلو میں اک انگارے کو
مصحفی عشق کی سرکار سے خدمت تو نہ مانگ
کام دیتا نہیں ہرگز کوئی ناکارے کو

، بات کا کیونکر نہ رفیقوں کو الم ہو — تم رحم کرو غیر پہ اور ہم پہ ستم ہو
ر کو تری بھول کے بھی اے بت کافر — گو میں نے چھوا ہو تو مرا ہاتھ قلم ہو
، طرفہ مزہ یہ ہے کہ اس بے مزگی پر — نے چاہ گھٹے اس کی نہ الفت مری کم ہو
چھپ گیا اور طے نہ ہوئی منزل مقصود — ایسا بھی الٰہی نہ کوئی سست قدم ہو
فرش گدائی پہ ہیں جم بیٹھنے والے — ٹھوکیں نہ کبھی اس پہ اگر مسند جم ہو
، دن کو نہ پھر ہم ہیں نہ تم اور نہ یہ صحبت — ہم تم میں غنیمت ہے جو صحبت کوئی دم ہو
اے مصحفی جی اب تو یہ چاہے ہے کہ چندے
مہتاب ہو اور بام ہو اور اپنا صنم ہو

☆ ہ ☆

، گل کی خموشی ہے تکلم سے زیادہ — جنبیدن لب موج تبسم سے زیادہ
نوں کا ہو گر بالش سر جام جہاں ہیں — قدر اس کی نہیں خشت سر خم سے زیادہ
اے مصحفی، مجلس میں وہ گل آج تو یارے
دیکھے ہے مجھے چشم ترحم سے زیادہ

غربت میں رہی نصیب ہم کو — خوش طالعی وطن ہمیشہ
معشوقہ خیال کی رہے ہے — چھاتی پہ مری ذقن ہمیشہ
آتی ہے صدائے تیشہ اب تک — جیتا رہے کوہکن ہمیشہ
یا رب رہے پیش چشم ساقی — دیدار کی انجمن ہمیشہ
رفتار فلک سے شکوہ کیا ہے — ہیں اس کے یہی چلن ہمیشہ
شاہوں کو بجائے خلعت زر — پہنائے ہے یہ کفن ہمیشہ

صدقے ہوں سخن کے مصحفی میں
صدقے ہے مرے سخن ہمیشہ

ہر چند کہ بہار باغ ہے یہ   پر کس کو دل و دماغ ہے یہ
کیا لالے کو نسبت اپنے دل سے   یعنی کہ تمام داغ ہے یہ
در گزرے ہم ایسی زندگی سے   دنیا میں اگر فراغ ہے یہ
پھر اتنی ورنگ کیا ہے ساقی   مے ہے یہ اور ایاغ ہے یہ
ایسا گیا مصحفی جہاں سے   یارو مرے دل پہ داغ ہے یہ
جو پھر نہ کہا کسو نے اتنا
اس گم شدہ کا سراغ ہے یہ

تپ کی شدت میں دل زار ہوا کچھ کا کچھ   سوکھ کر اور یہ بیمار ہوا کچھ کا کچھ
اپنے مجروح کی تب آکے خبر لی اس نے   جب کہ حال دل افگار ہوا کچھ کا کچھ
دن بدن بڑھتی گئی رونق ایام شباب   رفتہ رفتہ وہ طرحدار ہوا کچھ کا کچھ
اس کی مجلس میں جو مذکور چلا کچھ میرا   سنتے ہی رنگ رخ یار ہوا کچھ کا کچھ
ہم سے کچھ اور کہا اس بت ہرجائی نے   غیر سے وعدہ و اقرار ہوا کچھ کا کچھ
مصحفی میں تو عبادت کا کیا تھا ساماں
پر عمل مجھ سے شب تار ہوا کچھ کا کچھ

اپنی مژگان رخنہ گر کو دیکھ   آن کر پھر مرے جگر کو دیکھ
میرے آگے نہ دیکھ آئینہ   میری حسرت بھری نظر کو دیکھ
دیکھتا کیا ہے عقد پروین کا   اپنے آویزہ گہر کو دیکھ
تھی شب وصل کھل گئی جب آنکھ   رنگ فق ہو گیا سحر کو دیکھ
مصحفی یہ ستم نہ کر ناداں
خط نہ دے اپنے نامہ بر کو دیکھ

☆ ی ☆

دیکھ اس کو اک آہ ہم نے کر لی حسرت سے نگاہ ہم نے کر لی
کیا جانے کوئی کہ گھر میں بیٹھے اس شوخ سے راہ ہم نے کر لی
جب اس نے چلائی تیغ ہم پر ہاتھوں کی پناہ ہم نے کر لی
نخوت سے جو کوئی پیش آیا کج اپنی کلاہ ہم نے کر لی
دی ضبط میں جب کہ مصحفی جاں
شرم اس کی گواہ ہم نے کر لی

ہم محو محبت تھے' اجل یاد کسے تھی مرنے کی خبر اے دل ناشاد کسے تھی
ویرانے میں لاکر ہمیں وحشت نے بٹھایا سچ ہے ہوس خانہ آباد کسے تھی
رکھا تھا ہمیں اس نے گرفتار قفس کر اے ہم وطناں ! الفت صیاد کسے تھی
کیوں دشت سے تو ہم کو گلستاں میں لے آیا اے عشق ہوائے گل و شمشاد کسے تھی
بیداد کیا اس نے اگر مصحفی ہم پر
کون اس سے کہے حسرت بیداد کسے تھی

ہر چمن میں تم سے کرے غیر ہمرہی یوں آپ کے مزاج میں آیا تو یوں سہی
للہ رے رعب حسن کہ اس بت کے سامنے آئی جو بات دل سے زباں پر وہیں رہی
یا کیا شب وصال میں لایا ہے مجھ پہ ظلم کہتا وہ اس کا اٹھ کے کہ اب رات کم رہی
میں ہوں گدائے کوے بتاں' مجھ کو مصحفی
نے مال و جاہ چاہیے ' نے منصب شہی

ے پری کی سی جو صورت آئی اس در سے بروں میں نہ جاتا تھا مجھے گھر سے بلا کر لے گئی
ں تو روٹھا تھا نہایت باغباں سے' کیا کہوں نکہت گل باغ میں مجھ کو منا کر لے گئی
ب کی شب بزم چمن میں رہ گئی فصل بہار شبنم اپنا رخت پھولوں میں بسا کر لے گئی
میں تو مقتل میں نہ جاتا تھا' وہ تیغ آبدار
مصحفی سر کی مرے سوگند کھا کر لے گئی

آتی ہے ریا کاری زہاد ہمیں بھی! پاکھنڈ بہت ایسے تو ہیں یاد ہمیں بھی
کہتی تھی بگولے سے یہی خاک غریباں ساتھ اپنے کیا تو نے تو برباد ہمیں بھی
کچھ اتنا بڑا کام نہیں سر سے گزرنا
دیوے جو خدا ہمت فرہاد ہمیں بھی

جو آج نظر آئے ہے افسانہ ہے یہ بھی آبادی پہ مت بھولو کہ ویرانہ ہے یہ بھی
گل چہرہ بتوں کا ہے تصور مرے دل میں تم سیر کو آؤ تو پری خانہ ہے یہ بھی
ے عمر کے ساغر کی چھلک جاتی ہے جلدی کم ظرفی تو دیکھو کوئی پیمانہ ہے یہ بھی !
گو دل کے تئیں محرم راز اس کا کیا تھا پھر خوب جو سوچا میں تو بیگانہ ہے یہ بھی
جو ریختہ کہنے کے کئی طرز ہیں ان میں
اے مصحفیؔ اک وضع حریفانہ ہے یہ بھی

تقصیر اس میں کچھ تری اے آسماں نہ تھی آسودگی نصیب دل ناتواں نہ تھی
کیا زندگی عذاب سے کافی ہے کیا کہوں سینے میں میرے سانس مری کب سناں نہ تھی
کیا ہم ہی مست بادہ غفلت تھے بزم میں اپنی خبر تمہیں بھی تو شب مہرباں نہ تھی
کیوں ہوگئے شراب سے غفلت کی مست یار کیا ان پہ کچھ عدم کی حقیقت عیاں نہ تھی
فکر بلند سے مرے دیواں میں مصحفیؔ
وہ کون سی زمین تھی جو آسماں نہ تھی

رنگ رخ زیبا پہ شرارت نظر آئی کیا جانیے اس بت کی طبیعت کدھر آئی
خوش خوش جو گلستاں میں نسیم سحر آئی شاید کہ کوئی گل کی کلی رنگ پہ آئی
اک شور ہے نوحے کا اسیران قفس میں کیا گل کی خبر لے کے نسیم سحر آئی
یاران عدم رفتہ گئے آہ کدھر کو ان میں سے کسو کی جو نہ اب تک خبر آئی
رخصت جو لگا ہونے میں اس رشک پری سے
اے مصحفیؔ اس کی بھی وہیں آنکھ بھر آئی

نہ ہوا شاد دل اپنا تو گلستاں میں کبھی توڑ کر گل نہ رکھے ہم نے گریباں میں کبھی
ہے جہاں خانہ تاریک، نہ دیکھی ہم نے روشنی شمع کی اس تیرہ شبستاں میں کبھی
شاید آیا ہے اسیروں میں کوئی تازہ اسیر اس قدر شور نہ تھا خانہ زنداں میں کبھی
کوفت یہ دل نے اٹھائی کہ نہ ٹھہرے آنسو یاد آئی جو تری موسم باراں میں کبھی
مصحفی جب سے میں اس غنچہ دہن سے ہوں جدا
آشتی میں نے نہ دیکھی لب و دنداں میں کبھی

خوب رویوں کی حقیقت میں ہے چاہت باقی بعد مرنے کے بھی رہتی ہے محبت باقی
جو کوئی عالم فانی سے گزر کرتا ہے اس گلستاں کی اسے رہتی ہے حسرت باقی
مجھ کو تب خلق کیا، دل میں خوش اندامون کے جب کہ مطلق نہ رہی مہر و مروت باقی
آہ کیا ظلم ہوا صبح نمودار ہوئی تھی ابھی شب، یہ شب وصل شکایت باقی
مصحفی ہجر کبھی، وصل کبھی ہووے گا
یار باقی ہے تو تا زیست ہے صحبت باقی

شاہد حسن ترا ڈھونڈے ہے زر دار کوئی جنس موجود ہے گر ہووے خریدار کوئی
سر ترے تکیہ بازو پہ سدا رہتا تھا جب کہ رکھتا تھا صنم طالع بیدار کوئی
شرم الفت اسے کہتے ہیں کہ مرتے مرتے حرف آیا نہ یہاں بر لب اظہار کوئی
سخت دشوار یہ منزل ہے، غنیمت سمجھے بار ہستی سے جو ہو جاوے سبکبار کوئی
وہ بھی خود بے خبری میں ہے اسے کیا غم ہے
گو نہ پوچھے خبر مصحفی زار کوئی

ایسی نازک کمر نہیں دیکھی ہیں تو پر اس قدر نہیں دیکھی
شکر اے دل کہ آستیں نے تری اب تلک چشم تر نہیں دیکھی
وائے حسرت کہ یار کی صورت اب تلک بھر نظر نہیں دیکھی
صبر کر رہ کہ تو نے راہ چمن مرغ بے بال و پر نہیں دیکھی
مصحفی ہوں میں تیرہ روز ایسا
شب نے جس کی سحر نہیں دیکھی

جب خط میں لکھا تب اجل نامہ بر آئی ہر کام میں اک یاس ہی مجھ کو نظر آئی
کیا منہ کے پھراتے ہی مرے گر پڑے آنسو الفت نہ تجھے وقت وداع سفر آئی
ہمدم کہوں کیا تجھ سے شب وصل کا عرصہ جی لینے کو میرے یہ شب مختصر آئی
اے مصحفی ہم عشق میں ہیں ثانی مجنوں
پھرتے نہیں پھر اپنی طبیعت جدھر آئی

کہہ گیا کچھ تو زیر لب کوئی جان دیتا ہے بے سبب کوئی؟
جاوے قاصد ادھر تو یہ کہیو راہ تکتا ہے روز و شب کوئی
اب خدا مغفرت کرے اس کی
میر مرحوم تھا عجب کوئی

جب میری طرح تو بھی تکے راہ کسی کی معلوم ہو تب تجھ کو میاں چاہ کسی کی
جوں چاہیے صحبت کی ہوس دل سے نہ نکلی یا رب نہ شب وصل ہو کوتاہ کسی کی
یہ عشق برا ہوتا ہے معلوم کرو گے گاہے جو اثر کر بھی گئی آہ کسی کی
اے مصحفی تربت کا مری نام نہ لینا
گر پوچھے تو کہیو کہ ہے درگاہ کسی کی

زنداں سے نکلتا نہیں تقدیر میں میری لکھی ہے قضا خانہ زنجیر میں میری
کہتے ہیں عبودیت اسی کو جو بہ صد فکر نقصان ہی رہ جائے ہے تدبیر میں میری
اے مصحفی کیوں صید نہ ہو طائر معنی
پیچیدگی دام ہے تحریر میں میری

☆ ے ☆

یا رب آباد ہوویں گھر سب کے پھریں خط لے کے نامہ بر سب کے
شب کی شب گل چمن کے ہیں مہماں برگ جھڑ جائیں گے سحر سب کے
تھے جو سلطان بحر و بر آخر گئے برباد تاج زر سب کے
واے دنیا کہ رلتے پھرتے ہیں خاک میں کاسہ ہاے سر سب کے

مصحفی یہ جو ہیں امیر و فقیر
دل میں ہے موت کا خطر سب کے

لب زخم جگر سے ہی بنے | خون دل ہم کو اب پیے ہی بنے
کھینچ کر تیغ یار آیا ہے | اس گھڑی سر جھکا دیے ہی بنے
یار کا صبح پر ہے وعدہ وصل | ایک شب اور بھی جیے ہی بنے
اب تو اس درد دل کی تاب نہیں
مصحفی کچھ دوا کیے ہی بنے

ہے ماہ کہ آفتاب کیا ہے | دیکھو تو یہ نقاب کیا ہے
میں نے تجھے، تو نے مجھ کو دیکھا | اب مجھ سے تجھے حجاب کیا ہے
آئے ہو تو کوئی دم تو بیٹھو | اے قبلہ یہ اضطراب کیا ہے
اس بن ہمیں جاگتے ہی گزری | جانا نہ یہ کہ خواب کیا ہے
اس میکدہ جہاں میں یارو | مجھ سا بھی کوئی خراب کیا ہے
قسمت میں ہماری مصحفی ہائے
کیا جانے ثواب عذاب کیا ہے

دل تو کنارہ کر گیا آرزوے وصال سے
جس سے تو چاہے مل کہ میں خوش ہوں ترے خیال سے
کام وہی پہ تھا مزاج یار کا آپ، کیا کہیں
شرم نے اپنی وا نہ کی مہر لب سوال سے
رات رہے تھے کس کے یاں، یہ تو بتاؤ مہرباں
ہووے ہے اور کچھ عیاں چہرہ انفعال سے
بزم جہاں میں مصحفی کس کی بنی رہی سدا
دوری کا اس کی غم نہ کھا فائدہ کیا ملال سے

اجل بلبل گلزار لیے پھرتی ہے | موج گل ہاتھ میں تلوار لیے پھرتی ہے

خانہ عمر ہے یاں ایک ہی دم میں مسمار   زندگی خانہ دیوار لیے پھرتی ہے
سمجھے تو معنی انساں تو حقیقت یہ ہے   روح اک صورت دیوار لیے پھرتی ہے
برگ گل سمجھیں ہیں ہم اور چمن میں بلبل   پارہ دل سر منقار لیے پھرتی ہے
بدگمانی مرے دل کی ترے کوچے میں صنم   سو طرف مجھ کو شب تار لیے پھرتی ہے
مصحفی اور غزل کہہ کہ طبیعت تیری
لفظ و معنی کا اک انبار لیے پھرتی ہے

شیخ مغرور ہے اسلام پہ کیا، ساتھ اپنے   تیری تسبیح تو زنار لیے پھرتی ہے
نذر کو کس گل نورستہ کی، دامن میں نسیم   بھر کے پھولوں کا اک انبار لیے پھرتی ہے
ہیں جو سرگشتہ بگولے کی طرح، خاک ان کی   گردش چرخ ستمگار لیے پھرتی ہے
روح فرہاد کے آلودہ بہ خوں تیشے کو   اب تلک برسر کہسار لیے پھرتی ہے
کیا ہوا پیر ہوئے، مصحفی گلیوں میں ہمیں
اب تلک خواہش دیدار لیے پھرتی ہے

اشک نے راہ چشم تر لی ہے   مصلحت کچھ تو دل سے کر لی ہے
دید رخ سے ہے باغ باغ نگاہ   کیسی پھولوں سے گود بھر لی ہے
جو بلا آسماں سے آئی ہے   ہم نے وہ اپنی جان پر لی ہے
تب ڈبویا ہے قہر خالق نے   جب گناہوں سے ناو بھر لی ہے
میں نے بازار حسن خوباں سے   مول اک حسرت نظر لی ہے
یہ غزل کہہ کے قدر دانوں سے
مصحفی قیمت گہر لی ہے

شخص ظالم کا تن لاغر بنے اور ٹوٹ جائے   خاک سے جیسے گلی خنجر بنے اور ٹوٹ جائے
وائے نومیدی کہ میرا نالہ گردوں خرام   جبرئیل آہ کا شہپر بنے اور ٹوٹ جائے
کام نازک ہے بڑا اس کار گاہ صنع کا   قطرہ شبنم جہاں گوہر بنے اور ٹوٹ جائے
ہستی فانی کی اپنی مصحفی ہے یہ مثال
جوں حباب بحر کا ساغر بنے اور ٹوٹ جائے

خاموش ہیں ارسطو و فلاطوں مرے آگے   دعوا نہیں کرتا کوئی موزوں مرے آگے
لاتا نہیں خاطر میں سخن بیہدہ گو کا   اعجاز مسیحا بھی ہے افسوں مرے آگے
باندھے ہوئے ہاتھوں کو بہ امید اجابت   رہتے ہیں کھڑے سیکڑوں مضموں مرے آگے
تک لب کے ہلا دیتے ہی حسان عجم کا   ہو جاوے ہے احوال دگرگوں مرے آگے
قدرت ہے خدا کی کہ ہوئے آج وہ شاعر   طفلی میں جو کل کرتے تھے غاں غوں مرے آگے
سب خوشہ ربا ہیں مرے خرمن کے جہاں میں   کیا شعر پڑھے گا کوئی موزوں مرے آگے

موسیٰ کا عصا مصحفی ہے خامہ مرا بھی
گو خصم بنے اسود افسوں مرے آگے

ناخن دست جنوں فتنہ گری سے تیری   کیا عجب صورت زنجیر گریباں ہووے
ناتواں ایسے کو کیا فائدہ کرتا زنجیر   جس کو ہر نقش قدم خانہ زنداں ہووے
ناتواں مجھ سا جو صحرا میں رکھے جا کے قدم   جادہ پاؤں میں مرے افعی پیچاں ہووے
آتش عشق نے سب پھونک دیا جسم نزار   کیا خس و خار کا یہ شعلہ نگہباں ہووے

مصحفی کو ہو جو در ریزی معنی کا خیال
رشتہ نال قلم خود گہر افشاں ہووے

گلشن کی آرزو نہ چمن کی ہوا مجھے   میں خاک رہ ہوں چھیڑ نہ باد صبا مجھے
اس راہ ہولناک میں میرا گزر ہوا   جس راہ میں کہیں نہ ملا نقش پا مجھے
میں وہ نہ تھا اجل بھی جو خالق لے مانگتا   دوں ہمتی نے میری بنایا گدا مجھے
آنے کا بندہ رہا ہے تصور یہ کس کے آج   جنبش سے دل کی آتی ہے آواز پا مجھے

معنی ہیں اس کے خاص ہم الفاظ مصحفی
کم ہے تو اس غزل کا جو دیوے صلہ مجھے

سیری نہیں یک لحظہ اسے روئے نکو سے   عاجز ہوں بہت دیدہ کم بخت کی خو سے
آشفتگی نکلے ہے پریشانی مو سے   دل اس کا بھی الجھا نظر آتا ہے کسو سے
اے جوش جنوں موسم افسردہ دلی میں   اس چاک گریباں کو بچاتا تو رفو سے
اس بات کو سن کر مجھے اک ہووے ہے حیرت   امید کسو کی جو بر آتی ہے کسو سے

اس ضبط کے صدقے ہوں کہ مجلس میں بتاں کی   نالے کو نہیں حکم نکلنے کا گلو
کیا جانیے کیا مصحفی خستہ کو بھایا
اتنا بھی تو خوگر یہ نہ تھا روئے نکو سے

غم دل کا بیان چھوڑ گئے   ہم یہ اپنا نشان چھوڑ گئے
چلتے چلتے بھی یہ جفا کیشاں   ہاتھ مجھ پر ندان چھوڑ گئے
صفحہ روزگار پر لکھ کر   عشق کی داستان چھوڑ گئے
راہ میں مجھ کو میرے ہمراہی   جان کر ناتوان چھوڑ گئے
لے گئے سب بدن زمین میں ہم
مصحفی اک زبان چھوڑ گئے

تا زیست آشنا نہ ہوئے عرض حال کے   جوں غنچہ بستہ یاں بھی رہے لب سوال
ہم مثل موج صرف ہوں کیا عرض حال کے   لب ہی نہ ہوں جب اپنے زبان سوال
لاتے نہیں زباں پہ ہم اس کی کمر کا ذکر   بن بن کے دل میں مٹتے ہیں نقشے خیال
کیا جانے ڈال رکھی ہے کس رشک مہر نے
زنجیر زلف پاؤں میں روز وصال کے

وحشت سرا میں دہر کی ہم دیر کب رہے   سو سال بھی رہے تو بس اک شب کی شب رہے
از خویش رفتگاں کو ترے کیا ہے امتیاز   ان بے کسوں پہ لطف رہے یا غضب رہے
گستاخیوں سے اپنی نہ ہو کیونکہ منفعل   وہ جو ترے خیال سے شب لب بہ لب رہے
شاید کہ بعد مرگ ہو روز شب وصال   ہم جیتے جی تو دشمن عیش و طرب رہے
کیا زندگی کا لطف ہے پھر، ہم پہ مصحفی
قہر خدا نہ ہو تو بتاں کا غضب رہے

اے مصحفی نہ سبحہ نہ زنار توڑیے   پتھر سے اپنا ہی بت پندار توڑیے
پتھر سے حرف سخت نہیں کم بھی مہرباں   شیشہ کسی کے دل کا نہ زنہار توڑیے
اے گل روا ہے کب یہ ستم عندلیب پر   جرم خیال بوسہ پہ منقار توڑیے

ی ہے وقت نقل مکاں' ہاں درخت سے   سچ ہے جو شاخ خشک ہو بیکار توڑیے
میاں مصحفی پروئیے موتی کچھ اور بھی
رشتے کا نظم کے نہ ابھی تار توڑیے

لے سے قصر چرخ جفا کار توڑیے   یعنی بنائے ظلم کی دیوار توڑیے
ں پہ میری آئے نہ اس کا خیال بھی   گر پھروں جاں بہ حسرت دیدار توڑیے
یاس دل پہ آئے تو اے ابر قطرہ زن   شیشہ حباب کا بھی نہ زنہار توڑیے
دیجیے شراب لطف کا ساغر اسے میاں
آخر خمار مصحفی زار توڑیے

تے مرتے ہم کسی کا داغ فرقت لے گئے   اک نظر بھر دیکھنے کی دل میں حسرت لے گئے
تے دم یاد بتان سرو قامت لے گئے   ہم لحد میں آہ ساتھ اپنے قیامت لے گئے
. پھراتے ہی تمہارے غش کیا وقت وداع   ہم سے تم رخصت ہوئے' ہم سب سے رخصت لے گئے
ہم خدا سے بھی نہیں کچھ مانگتے اے مصحفی
چرخ تک دست دعا کب اہل ہمت لے گئے

شہسوار ہے پا در رکاب جاتا ہے   سمند عمر رواں کیا شتاب جاتا ہے
یم جہاں ہے بحر جہاں کی آمد و شد   گر ایک آوے ہے تو اک حباب جاتا ہے
ں ہوں دیکھ کے دست ہوس کی گستاخی   کہ تابہ دامن طرف نقاب جاتا ہے
تو گو کہ گھر میں ہو اس پر بھی جستجو کو تری
کہیں کہیں دل پہ اضطراب جاتا ہے

ئے ہیں یاں کے گل و غنچہ آشنا کس سے   لگاوے دل کوئی اس باغ میں بھلا کس سے
گل ہے رنگ پر اپنے' نہ لالہ ہے شاداب   سدا چمن کی موافق رہی ہوا کس سے
غنچہ ہوں میں' نہ گل' نے غبار کوچہ یار   کیا کرے ہے تو اٹکھیلیاں صبا کس سے
ہے دل تو ولے جی میں ہم سمجھتے ہیں   نبھے گی الفت خوباں بے وفا کس سے

ہمارے سر کی قسم ہے گر اب کے عید آئی　تم اپنے پاؤں کو لگواؤ گے حنا کس سے
میں دیکھتا ہوں میاں مصحفی تمہیں غمناک
لگا ہے ان دنوں کہیے دل آپ کا کس سے

بیٹھ کر وہ جہاں سے اٹھتا ہے　ایک فتنہ وہاں سے اٹھتا ہے
نالہ کرتی ہے جس گھڑی بلبل　شعلہ اک آشیاں سے اٹھتا ہے
جم کے جو سنگ کی طرح بیٹھا　کب ترے آستاں سے اٹھتا ہے
مصحفی ضبط آہ کر ورنہ
پردہ راز نہاں سے اٹھتا ہے

آغاز صبح ہجر کا انجام دور ہے　اے دیدہ اور رو کہ ابھی شام دور ہے
انصاف تو کرو دل بیتاب کو مرے　آرام کس طرح ہو' دل آرام دور ہے
بیٹھا ہے نقش سب کا لب یار پر درست　الا کہ اس نگیں سے مرا نام دور ہے
نازاں نہ اس قدر ہو کمند شعاع پر　اے آفتاب اس کا لب بام دور ہے
کیوں مصحفی کو دیکھ کے کہتا ہے دور دور
مدت ہوئی کہ آپ یہ بدنام دور ہے

وقت پیری ہوس عشق بتاں کیا کیجیے　شرم آتی ہے' اب اس منہ سے فغاں کیا کیجیے
یہ سمجھ کر کے کیا ترک محبت ہم نے　دوستداروں کو عبث دشمن جاں کیا کیجیے
کام آئی نہ علمداری اشجار بلند　لے گئی لوٹ چمن فوج خزاں کیا کیجیے
بام سے اپنے وہ طالع ہوئے مانند سہیل　یہ نہ سمجھے کہ کسی جی کا زیاں کیا کیجیے
مصحفی راز محبت کا چھپانا ہے عبث
جو نہاں ہو نہ سکے اس کو نہاں کیا کیجیے

غم فراق سے اس کے اگر نہ خو کرتے　تو روز وصل کی کس منہ سے آرزو کرتے
یہ گم ہوئے ہیں خیال وصال جاناں میں　کہ گھر میں پھرتے ہیں ہم اپنی جستجو کرتے
شب اس کے کوچے میں جا کر کے الٹے پاؤں پھرے　ہم اپنی جان کا کس کس کو واں عدو کرتے

خدا ہی جانے کہ عالم پہ کیا غضب آتا زیادہ اس سے اگر اس کو خوب رو کرتے
ترا خیال نہ جاتا گر اپنے ساتھ صنم تو ہم لحد میں بھلا کس سے گفتگو کرتے
ملا نہ مصحفی اس فتنہ زماں کا سراغ
تمام عمر ہوئی ہم کو جستجو کرتے

پردے میں جو پنہاں ہے وہ پیدا نظر آوے کھل جاوے اگر آنکھ تماشا نظر آوے
اس دشت خطرناک میں لائی ہمیں وحشت ہرگز نہ جہاں آ ہوے صحرا نظر آوے
اے مصحفی دیکھ اس کو میں اس طرح کیا غش
مصروعی کو جس طرح کہ دریا نظر آوے

شرمندہ سمن ہے تری نازک بدنی سے غنچے کو خجالت ہے بہت خوش دہنی سے
غربت میں وطن گرچہ کیا میں نے مقرر اس پر بھی نہ نکلا میں غم بے وطنی سے
ہستی کو مٹا اپنی جو ہے وصل کا طالب پایا نہ پیمبر نے خدا بت شکنی سے؟
غربت میں جب آئے تو کھلا ہم پہ یہ عقدہ بہتر تھا ہمیں رنج وطن بے وطنی سے
اسباب طرب سارے تھے آمادہ و لیکن ہمت مری سائل نہ ہوئی چرخ دنی سے
جو مصحفی ہیں اپنے مقدر ہی پہ قانع
رکھتے نہیں کچھ کام گدا اور غنی سے

پتے ہر ایک شاخ سے نکلے ہرے ہرے پھولوں کے گال پھر نظر آئے بھرے بھرے
جاؤں جو اس کے پاس میں آلودہ شراب وہ نیک پاک مجھ کو کہے ہے پرے پرے
آیا نہیں وہ اور شب انتظار میں مرجھا گئے ہیں پھولوں کے دونے دھرے دھرے
اس کی زباں بھی قند مکرر سے کم نہیں
اے مصحفی کہے ہے جو مجھ کو ارے ارے

قاصد تو ادھر جاوے تو اتنا اسے کہیو مدت سے کوئی شخص گرفتار بلا ہے
غنچے کو تبسم کی جگہ یاں نہیں ملتی صحن چمن دہر زبس تنگ فضا ہے
جوں نقش قدم ہم سے بھی افتادہ اٹھے ہیں؟ ہر چند کہ اس دشت میں ہر خار عصا ہے

ہے معجزہ اتنا تو مری باد نفس میں   چاہا ہے جو میں غنچۂ تصویر کھلا

اے مصحفی کیا مہر کروں لب پر اب اپنے
قصہ مری رسوائی کا عالم نے سنا ہے

جو بندہ خاکی کہ فراموش زمیں ہے   اک دم میں جو دیکھو تو ہم آغوش زمیں
زندہ کبھی مردے سے نصیحت نہیں لیتا   ہر چند کہ گویا لب خاموش زمیں
سننے کو نوید خبر مرگ عزیزاں   جو گور شکستہ ہے وہ اک گوش زمیں
یہ کوہ تو کچھ اتنی گرانی نہیں رکھتے   عصیاں سے ہے بار گراں دوش زمیں

ہوں کیسا زخود رفتہ جو اے مصحفی مجھ کو
نے دھیان فلک کا ہے نہ کچھ ہوش زمیں ہے

بیقراری ہے شب و روز فزوں کیا کیجے   کیونکہ دل سینے سے ہو جائے بروں کیا کیجے
دیر سے اپنی کہانی میں کہے جاتا ہوں   پر ادھر سے تو ابھی ہاں ہے نہ ہوں کیا کیجے
عشق پیری میں تو دیکھا نہ سنا تھا ہم نے   شرح رسوائی احوال زبوں کیا کیجے

مصحفی وصل کی کچھ بن نہیں آتی تدبیر
سر ہے زانو پہ مرے کب سے نگوں کیا کیجے

جمع جب بالیں پہ میری آشنا سارے ہوئے   نزع میں سن وہ بھی آئے مہرباں بارے ہوئے
اک نگاہ گرم نے میری یہ آتش پھونک دی   دونوں عارض لال اس کے جیسے انگارے ہوئے
بزم عشرت میں جو نکلا وہ مہ شب بے خبر   خوب سی دیدیں اڑائیں خوب نظارے ہوئے
کچھ نہیں موقوف یوسف پر ہے دنیا جائے مرگ   خاک میں پنہاں ہزاروں ایسے مہ پارے ہوئے
آرسی میں عکس سے لڑتی ہے ہر دم چشم شوخ   تم بھی گھورم گھاریوں سے آشنا بارے ہوئے

مصحفی الفت نہ خوباں کی گئی دل سے مرے
جوں جوں پیار ان کو کیا وہ اور بھی پیارے ہوئے

نہ جوش غم ہے کہ پڑتا نہیں ہے جی پیچھے   نہ آدمی کے پڑے اتنا آدمی :
یہ مضطرب ہے دل زار وقت رفتن یار   کہ سایہ ساں کبھی آگے ہے اور کبھی

کچھ اعتبار نہیں ربط خوب رویاں کا
یہ کر کے دوستی کرتے ہیں دشمنی پیچھے

کیوں نہ تنہائی سے جی اپنا شب تار الجھے　　جب رگ جاں سے تری زلف کا ہر تار الجھے
اٹھ کے اس کو سے چلوں میں تو مرے پاؤں میں　　مار پیچاں ہو وہیں سایہ دیوار الجھے
بعد مردن بھی ہے دشوار رہائی ان کی　　سخت یاں دام تعلق کے گرفتار الجھے
جانے پاتا ہے کوئی دشت جنوں سے مجنوں
گرد کو جھاڑے تو دامن سے وہیں خار الجھے

کر کے جب سیر باغ نکلے ہے　　کیا وہ گل خوش دماغ نکلے ہے
خاکساری کے ملک کا رستہ　　سوے ملک فراغ نکلے ہے
چھا گئی ہے جہاں میں تاریکی　　شب کو گل ہو چراغ نکلے ہے
روزن خانہ اسیراں سے　　کم شعاع چراغ نکلے ہے
مصحفی گرچہ ہے فقیر مزاج
تو بھی اس سے دماغ نکلے ہے

دوسرا تجھ سا کم اے آفت جاں دیکھا ہے　　گرچہ ان آنکھوں نے بھی ایک جہاں دیکھا ہے
تیرے دامن کو میں کھینچا ہے گر اے سرو رواں　　سالہا خون دل آنکھوں سے رواں دیکھا ہے
کیا تماشا ہے تہ خاک یہ معلوم نہیں　　چشم نرگس کو ادھر ہی نگراں دیکھا ہے
پارہ شیشہ دل وصل جو کر دیتے ہیں　　تم نے گھر ان کا بھی اے شیشہ گراں دیکھا ہے
مصحفی تو جو یہ کہتا ہے میں دیکھا ہے اسے
جھوٹ کہتا ہے بے چل تو نے کہاں دیکھا ہے

گرد ہستی کا جو خورشید کو روپوش کرے　　چاہیے لطف بہ مہر لب خاموش کرے
بار منت کشی خلق ہے اک کوہ گراں　　کاش اجل آ کے مجھے اس سے سبکدوش کرے
دوستاں یہ بھی مقدر میں لکھا تھا میرے　　جس کو میں یاد کروں، مجھ کو فراموش کرے

مصحفی یہ تو کرے پڑتے ہیں، پھر پیر مغاں
تابہ کے خاطر رندان سبو نوش کرے

تربیت کا دل نا صاف اثر لیتا ہے؟ لوح خارا کو کوئی آئنہ کر لیتا ہے؟
ہچکیاں رونے میں گو دو دوپہر لیتا ہے کون زندانی الفت کی خبر لیتا ہے
سرقہ دہر سے ایمن ہیں جو ہیں عالی جاہ کب ثریا سے کوئی درج گہر لیتا ہے
مصحفی گو کوئی بیگانہ ہو وہ حور مثال
دوں ہی دو بات میں اپنا اسے کر لیتا ہے

کیا قتل اک جہاں چین جبیں سے نہ نکلا ہاتھ باہر آستیں سے
تمہارا ہر کسی کے گھر گزر ہے نہیں ملتے ہو صاحب اک ہمیں سے
اگر یوں تم نے ٹھانی ہے تو ہم بھی گئے ہیں اب گزر دنیا و دیں سے
خدا جیتا رکھے تم کو جہاں ہو رہو گو دور اس عزلت گزیں سے
وہی پھر مصحفی ہے اور تم ہو
کشود کار اگر ہووے کہیں سے

خارساں خشک زبانی ہے جو دے آب مجھے کیوں کرے ابر کرم تشنہ سیلاب مجھے
بخت رکھتا ہے نت آئینہ بے آب مجھے دور بھاگے ہو اگر خواہش سیماب مجھے
کم فروغی پہ جو پیری کی گئی میری نظر آگئی یاد وہیں صبح کی مہتاب مجھے
میں صفا بحر کی اب مصحفی کب پاتا ہوں
تیرہ بختی نے دیا رتبہ سیلاب مجھے

عارف کا دل چراغ محفل نہیں تو کیا ہے سب اس کی روشنی ہے دل دل نہیں تو کیا ہے
خورشید معرفت کو ہم کس طرح سے دیکھیں مشت غبار اپنا حائل نہیں تو کیا ہے
گر حق پرست ہے تو تو دل لگا نہ اس سے
یہ نقش زندگانی باطل نہیں تو کیا ہے

نرمی بالش پہ ہم کو نہیں بھاتی ہے   دم شمشیر پہ سر رکھیں تو نیند آتی ہے
کب صبا سوئے اسیران قفس آتی ہے   کب ان تلک خبر آمد گل لاتی ہے
شکل امید تو کب ہم کو نظر آتی ہے   صورت یاس بھی بن بن کے بگڑ جاتی ہے
لاکھ ہم شعر لکھیں، لاکھ عبارت لکھیں   بات وہ ہے جو ترے دل میں جگہ پاتی ہے

مصحفی کی کوئی امید تو برلا یا رب
مدتوں سے یہ ترے در کا مناجاتی ہے

خوش نہیں ہوتا دل اب مذکور خط و خال سے   لڑ رہی ہے آنکھ اپنے نامہ اعمال سے
اہل دولت گر نہیں شایان دولت جانتے   مجھ کو بھی بالطبع نفرت ہے قبا و شال سے
آپ واقف ہے تو اے دانندہ راز نہاں   گو نہ شرح خواہش دل ہو زبان لال سے

مصحفی میں ہوں فقیر اللہ کا عزلت نشیں
کام کچھ مجھ کو نہیں ادبار اور اقبال سے

لطف کیا عشق میں جینے کا جو حاصل نہ ملے   کاٹ ڈال اپنا گلا آپ جو قاتل نہ ملے
دست و پا قلزم غم میں کوئی کیا مارے کہ ہائے   یہ وہ دریا ہے کہ جس کا کہیں ساحل نہ ملے
خواہش وصل تو رکھتا ہوں بہت جی میں ولے   کیا کروں میں جو مرے دل سے ترا دل نہ ملے
یہ غضب ہے کہ مرقعے سے جہاں کے ہم کو   ورق حسن کوئی سیر کے قابل نہ ملے

مصحفی کیوں نہ ہو دشوار اسے راہ سلوک
مرد سالک کو اگر مرشد کامل نہ ملے

قصہ مجنوں پسند خاطر جانانہ ہے   ورنہ خواب آور تو اپنے غم کا بھی افسانہ ہے
کلبۂ دل کو مرے مت ڈھائیو، اے سیل اشک   اس کی تصویر خیالی کا یہ عشرت خانہ ہے

واں رسائی ہی نہیں مجنون صحرا گرد کی
عالم امکاں سے بھی باہر مرا ویرانہ ہے

میں کعبہ جنوں کے جو نکلا حریم سے   ناگہ ہوا دو چار بلائے عظیم سے
ہم وے نہیں کہ ڈالیں رخ اغنیا پہ آنکھ   تیور گدا کے کھلتے ہیں دست کریم سے

یا رب گناہ اپنے تو بے طور ہیں مگر امید پڑتی ہے ترے لطف عمیم سے
ہووے جو مصحفی کا کوئی آج قدر داں
رتبے میں کم نہیں یہ سلیم و کلیم سے

ہم قسم قتل پہ میرے ہے اجل جاناں سے دل رکا آئے نہ کیوں طول شب ہجراں سے
سادگی پر مجھے قاتل کی بڑا رحم آیا اپنی شمشیر کا پونچھے تھا لہو داماں سے
اشک رنگیں کے سوا اور نہ کچھ ہاتھ آیا
پھول ہم چن کے یہ لائے چمن حرماں سے

متفرق اشعار

اے مصحفی افسوس کہاں تھا تو دوانے کل اس کے تئیں ہم نے عجب آن میں دیکھا

لطف تو تب ہے کہ کھینچوں میں ترے دامن کو اور ترے ہاتھ میں ہو چاک گریباں میرا

یا ترا وصل صنم مجھ کو سزاوار نہ تھا یا ترے وصل کے لائق یہ گنہگار نہ تھا
درمیاں میں مرے اور اس کے نہ حائل تھا کوئی اور جو تھا بھی تو بجز پردہ پندار نہ تھا

بے نصیبی کا گلہ ہے کہ ہم اس دم پہنچے گر کے جب ہاتھ سے ساقی کے سبو ٹوٹ گیا
مصحفی خوب ہوا یہ کہ کشاکش میں بہم رشتہ الفت یاران دو رو ٹوٹ گیا

مصحفی ہم تو یہ سمجھے تھے کہ ہوگا کوئی زخم تیرے دل میں تو بہت کام رفو کا نکلا

کام کیا ہے، پہ نہیں چاہتی ہمت ہرگز غیر کے گھر سے دیا کیجیے روشن اپنا

آخر عمر اپنی نظروں میں جامہ زندگی کہن سا لگا
میں سنا مصحفی کو پیری میں مجھ کو خیلے وہ خوش سخن سا لگا

معاملہ ہی عزیزوں سے میں نے صاف کیا جو نیچہ تھا زباں کا اسے غلاف کیا

بکھلا نہ روے صبح وطن خواب میں ابھی قصہ تمام شام غریباں نہ کر مرا

مصحفی سحر وہ کرتا ہوں غزل گوئی میں ہاتھ کاٹے ہے مرے رشک سے ہمکار اپنا

لی کہیں ہیں جس کو زمانے میں مصحفی میں رہنے والا ہوں اسی اجڑے دیار کا

نے نامہ، نے پیام، نہ قاصد ہے، آفریں تم نے تو یک قلم ہمیں جی سے بھلا دیا

لی سے مہ نکل کر چھپ چھپ گیا جو دی شب بالوں میں جلوہ گر تھا رخسار کیا تمہارا

وتاہی نصیب نے چھلکا دیا اسے جب جام مے لبوں کے مرے متصل ہوا

غ فراق لالہ رخاں دل میں رہ گیا اتنا نشان قافلہ منزل میں رہ گیا
ائل کو جو کسی نے دیا ہوگیا وہ خرچ داغ درم مگر کف قاتل میں رہ گیا

ہ یہی شور جنوں اب کے تو زنداں کیسا فصل گل کی ہے یہ آمد تو گریباں کیسا

- باغباں نے لی خبر باغ یا نصیب جب بیخ و بن سے نخل تمنا اکھڑ گیا

ے ابر کرم کیا ہو جو تو گھر میں ہمارے رہ جائے کبھو آن کے برسات کی تقریب

کھول دیا اس نے جو شب بام پر آکر پھر اٹھ نہ سکا ہم سے دماغ شب مہتاب

ہوئے آنکھوں سے رواں لخت جگر آخر شب   جس طرح قافلہ کرتا ہے سفر آخر شب

شعر دولت ہے، کہاں کی دولت   میں غنی ہوں تو زباں کی دولت
سیکڑوں ہوگئے صاحب دیواں   میرے تقریر و بیاں کی دولت

یوں تو کیا کیا نہ کہا یار نے شب پیار کے بیچ   پر نہ سوجھا مجھے کچھ نشہ سرشار کے بیچ

کیا نحوست سے نکالیں گے ہمیں بیچارے   ماہ و خورشید ہیں خود گردش افلاک کے بیچ

بہ رنگ مہر نہ پست و بلند دہر پہ جا   نہ یاں کمال کی مدت، نہ کچھ زوال کی عمر

کچھ اس کے سوا سوجھتی تدبیر نہیں اور
اٹھ جاویں گے اس کوچے سے اک روز کہیں اور
کیا پوچھے ہے اے شوخ "تو دلدادہ ہے کس کا؟"
تجھ سے بھی زیادہ ہے کوئی زہرہ جبیں اور!

مجھ سے اک بات کیا کیجیے بس   اس قدر مہر و وفا کیجیے بس
آفریں سامنے نظروں کے مری   یوں ہی تا دیر رہا کیجیے بس

گوش بن جاتے ہیں مجلس میں دہن جتنے ہیں   جی سے سنتے ہیں مجھے اہل سخن جتنے ہیں
مصحفی حال سے ایک ایک کے ہے مجھ کو خبر   میری نظروں میں ہیں سب عہد شکن جتنے ہیں

نہ مصاحبت مری گرم ہے، نہ میں شہ کا یار و ندیم ہوں
یہی مرتبہ ہے مجھے بہت کہ فدائی اس کا قدیم ہوں
کبھی اس کے پھولوں کے بوسے لوں، کبھی ہر شجر کے گلے لگوں
یہی آرزو ہے مری صنم، ترے باغ کی میں نسیم ہوں

ان منعموں سے مانگتے کچھ ہم، پہ کیا کریں — حرف سوال ہے لب اظہار پر گراں

غبار خاطر آزردہ مت ہو اے ہستی — رہے ہیں تھوڑے سے اب عمر مستعار کے دن

اپنا مقام گور غریباں ہے ایک دن — آخر وداع عالم امکاں ہے ایک دن
انساں کو چلتے پھرتے جو تم دیکھتے ہو آہ — گنج رواں یہ خاک میں پنہاں ہے ایک دن

گرمیاں عشق کی ایام حقیری میں کہاں — سوجھتی ہے جو جوانی میں وہ پیری میں کہاں
مجھ سے گلگشت کی اب ہم نفساں مت پوچھو — لطف گلزار رہا یاد اسیری میں کہاں

اس کا پیچھا چھوڑتا ہے یہ دل بسمل کہاں — ہاتھ سے جاتا ہے اپنے دامن قاتل کہاں

جو عاشقوں کی امیدیں برآئیاں ہوتیں — مرے گلے میں بھی اس کی کلائیاں ہوتیں

قہر، آفت ہوتے ہیں سچ ہے یہ بالا پن کے دن — مرگیا وہ جس نے دیکھا اس کو بل گوندھن کے دن

نہ کیونکہ ہو سر حسرت مرا گریباں میں — مسافرانہ مجھے شب ہوئی بیاباں میں

ہم گرفتار بلا جی سے گزر جائیں کہیں — اس سے بہتر ہے ترے غم میں جو مرجائیں کہیں

شوخی ہے تیری طبع میں شدت سے مصحفی — لے بھاگ سر سے شیخ کے دستار، ہو سو ہو

میں اپنے رو سے خجل اتنا ہوں کہ آئنے میں — کروں نگاہ تو واں عکس بھی دو چار نہ ہو

جس وقت کہ قاتل سے مری آنکھ لڑی ہو — اس وقت ہی کیا سر پہ اجل آن کھڑی ہو

پہنچے منزل کو سبک گام، زہے ناکامی — بیٹھے تلووں سے نکالا کیے ہم خاروں کو

گھر میں جا دیتے ہیں درویش تو نگر ہم کو
خانہ بردوش ہیں ہم' چاہیے کیا گھر ہم کو

تجھ سے تو پاسبانی گل' باغباں ! نہ ہو
دامان پاک شبنم اگر درمیاں نہ ہو

سامنے تیرے وہ کس منہ سے ہو یارب بخش دے
مصحفی کے روپہ ہیں خجلت سے تقصیروں کی ہاتھ

شب ہجر صحرائے ظلمات نکلی
میں جب آنکھ کھولی بہت رات نکلی

ایک جاتا ہے تو آتا ہے عوض اس کے ایک
کبھی ہوتی نہیں یہ منزل ویراں خالی
ہم کو صیاد نے دی رخصت پرواز اس دم
غنچہ و گل سے ہوا جبکہ گلستاں خالی

واحسرتا نصیب نے چونکا دیا وہیں
آئی نظر جو خواب میں صورت خیال کی

گزری بہ عیش عمر جوانی تو مصحفی
پیری رہی سو شکوہ گزاری میں کٹ گئی

جسے وہ چشم تغافل شعار بھول گئی
نگاہ ناز بھی کر کے شکار بھول گئی
مگر رہا نہ طرف اس کی مصحفی کا خیال
عروس طبع جو کرتا سنگار بھول گئی

مصحفی یار کے کوچے سے میں جب اٹھ کے چلا
سنگ رہ ضعف ہوا' پاؤں نے ٹھوکر کھائی

کیا خاک کوئی شاد ہو اس باغ میں ہرگز
غنچے کو تبسم کی بھی فرصت نہیں ملتی

بے سے و شیشہ ہوا بس کہ کڑی مینہ کی لگی
سنگ باراں ہوا ہم پر جو جھڑی مینہ کی لگی

کرتا جو وہ خوں ریز جہاں یاد ہمیں بھی
تھا شوق قدم بوسی جلاد ہمیں بھی
اس شوخ نے بوسے کا دل سوختہ جاں سے
وعدہ تو کیا تھا' نہ رہا یاد ہمیں بھی

ستم تو دیکھیو بالیں پہ یار لائے اسے ۔۔۔ دمیکہ بند مری چشم انتظار ہوئی

فضائے گلشن تصویر ہے طلسم جہاں ۔۔۔ کہ غیر خامہ نہیں جس کا باغباں کوئی

تو پی کہ نہ پی اے دل ناکام، یہی ہے ۔۔۔ باقی ہے جو کچھ دردِ تہ جام یہی ہے

ہم اور یار اگر دو گھڑی بھی مل بیٹھے ۔۔۔ تو ہیم طعنہ ہمسایہ سے دو دل بیٹھے

کچھ ماجرائے دشت جنوں ہم نشیں نہ پوچھ ۔۔۔ ہر ایک آبلے میں جدا خار دیکھ لے
وہ شوخ پھر گیا ہے اگر تجھ سے مصحفی ۔۔۔ چل تو بھی کوئی اور طرحدار دیکھ لے

چشم تر ہے نہ رات بھیگی ہے ۔۔۔ اشک سے کائنات بھیگی ہے
مصحفی رشحۂ قلم سے مرے ۔۔۔ میر کی کلیات بھیگی ہے

رات میخانے میں ساقی نے لڑھائے شیشے ۔۔۔ اور ترستے رہے ہم ایک گلابی کے لیے
لوگ کہتے ہیں محبت میں اثر ہوتا ہے ۔۔۔ کون سے شہر میں ہوتا ہے کدھر ہوتا ہے

واں حسن نے کیا جو تجاوز شباب سے ۔۔۔ اڑتا پھرے گا رنگ رخ آفتاب سے

تم رات وعدہ کرکے جو ہم سے چلے گئے ۔۔۔ پھر جب سے خواب میں بھی نہ آئے، بھلے گئے

آتش میں عشق و شوق کی مانند چوب خشک ۔۔۔ جب تک کسی نے ہم کو جلایا جلا کیے

خواہش زخم دگر پھر دل افگار میں ہے ۔۔۔ ہم تو سمجھے تھے کہ برش تری تلوار میں ہے
کس کی مژگاں کی انی سینہ افگار میں ہے ۔۔۔ دمبدم خار سا چبھتا جو دل زار میں ہے

مقابل ہوویں اس کے، مہوش کا کب یہ زہرا ہے ۔۔۔ مگر دل سنگ کرکے اک ذرا آئینہ ٹھہرا ہے

ہرگز نہ مراد دل معشوق بر آوے   یا رب نہ شب وصل کے پیچھے سحر آوے

کھلتے ہی ہم تو باغ میں جوں گل فنا ہوئے   لگنے نہ پائی باد بھی اور بس ہوا ہوئے

یار بن باغ سے ہم آتے ہیں گل کھائے ہوئے
اشک آنکھوں میں بھرے ہاتھ میں گل کھائے ہوئے

جہاں میں مصحفی وہ صاحب کرم نہ رہے   بچے جو پوچھنے والے تھے گوشہ گیروں کے

مصحفی میں تو تہی دست رہا کیا حاصل   گو موئے پر مرا دیوان مطلا ہووے

رنجور درد ہجر تو رنجور ہی بھلے   گر ہم سے شخص دور رہیں دور ہی بھلے
ایسا نہ ہو کہ طوق کمر اس کے ہوں کہیں   دست خیال غیر تو معذور ہی بھلے

اے وائے کہ سو کام ہیں درپیش ہمارے   اور عمر کی فرصت ہے سو اک آدھ گھڑی ہے

جگر پہ صدمان غم سے ہے کچھ تو دل ہی دل میں ملال بھی ہے
سر تفکر ہے وقف زانو کہ شب بھی جوش ملال بھی ہے
بہ چشم کم بھی تو مصحفی کو نہ دیکھو کوئی کہ یہ خوش الحاں
اگرچہ جوں مہ زوال میں ہے و لیکن اس میں کمال بھی ہے

مصحفی کس زندگانی پر بھلا میں شاد ہوں   یاد ہے مرگ قتیل و مردن انشا مجھے
مصحفی میں اک رہا ہوں یادگار رفتگاں   جان تو قائم مقام میر اور مرزا مجھے

دو قدم بھی جو کبھی سوے جاناں چلیے   غیرت عشق کہے بس سوے زنداں چلیے
پاس ناموس یہ رخصت نہیں دیتا کہ کبھو   داد خواہی کے لیے تا در سلطاں چلیے

غم بڑا یہ ہے کہ اس فصل بہار آنے تک   کوئی جیتا نہ بچا تازہ گرفتاروں سے

اے اسیران قفس صبر بھی لازم ہے تمہیں   اتنا پھڑکو نہ کوئی دم میں صبا آتی ہے

طاقت گئی فغاں کی کوئی آہ کیا کرے   کیا جانے رفتہ رفتہ تری چاہ کیا کرے
وہ سوچ میں کہ سر سے ہووا کیونکہ یہ بلا   میں منتظر کہ دیکھیے اللہ کیا کرے

نقاش صنع حوریں سانچے میں ڈھالتا ہے   اک مشت گل سے کیا کیا نقشے نکالتا ہے

یہ مرتبہ دل عاشق کا ہے خدا کی قسم   جہاں نما کوئی ہر ایک جام ہوتا ہے
یقیں ہے مجھ کو تہی دست جائے گا قاصد   نہ شوق کم ہے، نہ نامہ تمام ہوتا ہے

مجھ کو سحر خجل نہ کرے روئے یار سے   اتنی ہی آرزو ہے شب انتظار سے
جانبر ہوئے گر اب کے شب انتظار سے   شکوہ کریں گے صبح جدائی کا یار سے

اے مصحفی جب آئی مرے دینے کی باری   تب کھینچ لیا ہاتھ ہی ارباب کرم نے

قدر اوقات کی اپنے اگر انساں جانے   کنج خلوت کے تئیں ملک سلیماں جانے
ہو نہ دل بستہ کسی چیز کا یاں صاحب ہوش   رہے دنیا میں ولے آپ کو مہماں جانے

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

قصیدہ تیغ براں

درذکر حسب حال خود، آمدن از دہلی در لکھنؤ و رفتن در مشاعرہ رضا قلی

ہے شکایت مجھے یاروں سے کہ ہیں دشمن جاں
ان کے ہاتھوں سے نہیں ملتی کسی طرح اماں
باندھتے ہیں کبھی مضمون چرا کر میرے
پوچ الفاظ میں، ہو جن سے بلاغت کا زیاں
کبھی کرتے ہیں یہ دعوا مری ہم چشمی کا
نہیں معلوم مجھے ان کی گئی عقل کہاں
مجھ کو بتلاوے تو کوئی کہ بھلا جرم شہا
کون سے روز ہوا روکش مہر تاباں
کوئی در پے ہے کہ باتوں میں مجھے دیوے زک
کوئی ڈھونڈے ہے کہ عیب اس کے سخن میں ہے کہاں
بعضے ان میں سے جو شاگردی کا دم بھرتے ہیں
وہ بھی در پے ہیں مرے خواہ عیاں خواہ نہاں
اور تو سادہ دلی دیکھ مری میں ان سے
اس پہ بھی آپ سے جاتا ہوں ملا روز و شباں
لکھنؤ والوں کا کیا دوس کہ دلی کے بھی
عمر و عیار تھے ایسے ہی مرے شاگرداں
سن کے آبادی کا شہرہ طرف مشرق کی
چھوڑ کر دلی کو یکبار جو آیا میں یہاں
میرے اشعار زبانوں پہ لگے جب پھرنے
چونک اٹھے سن کے انھیں جو تھے یہاں کوہ گراں

بعضے کچھ سوچ کے آکر ہوئے میرے ہم دم
بعضے بھٹکے رہے پھر ہاتھ میں لے تیر و کماں
پر میں ڈرتا تھا کوئی تیر و کماں سے ان کے
کیونکہ تھا مجھ کو فن تیر بری میں جولاں
آخرکار خبر آنے کی سن کر میرے
صحبت شعر کا بانی ہوا اک طرفہ جواں
الغرض میں جو وہاں جاکے ادب سے بیٹھا
دیکھ کر مجھ کو ہوئے بعضے جنق خنداں
مجھ میں ہر چند بظاہر تو نہ تھا عیب کچھ اور
غیر اس کے کہ پریشانی تھی اک مجھ سے عیاں
بزم نامحرم و مردم ہمہ بیگانہ تمام
دیدہ وحشت زدہ و دل بہ بغل بود تپاں
ہوئی القصہ جو تاریکی شب جلوہ فروش
بزم کے بیچ رکھیں لاکے دو شمع سوزاں
شعر خوانی ہوئی آغاز بڑے لوگوں سے
نام کس کس کا میں لوں یعنی فلاں ابن فلاں
شد اور مد سے غزل پڑھتے تھے باہم وہ تمام
اور باہم ہی بہ تحسین تھے فریاد کناں
آخر آخر ہوئے سب گوش، زباں کرکے بند
آئی جب دورے میں نوبت مرے پڑھنے کی وہاں
بعضے بے خبری سے خاطر میں نہ لائے مجھ کو
جی ہی جی میں گئے بعضے سمجھ انداز بیاں
ایک تو میں تھا، مرے ساتھ مرا یار قتیل
دوسرا رات کے رہنے میں شریک اس کے یہاں
الغرض یوں ہی جو ہونے لگی صحبت ہر ماہ
اور مرے رخش طبیعت نے کیا ٹک جولاں

جھڑیں وہ غزلیں قلم سے مرے اعجاز کی شکل
جن کو سن کر کے بہت دنگ رہے پیر و جواں
بعضوں نے کام حسد کو جو ذرا فرمایا
اور یہ سمجھے کہ ہیں ہم شاعر بانام و نشاں
اترے میدان میں میانے کے تئیں باندھ کے وہ
پر نہ سمجھے کہ یہ ہے ہند کا رستم دستاں
مجھ کو پروا ہی تھی کب ان کی کہ میں تھا شہ زور
مورچے کی کبھی پروا نہ کرے پیل دماں
اسی صورت سے جو گزریں کئی صحبت باہم
قوت طبع مری ان پہ ہوئی خوب عیاں
جب غزل پڑھنے لگے وہ تو بہ گوش سامع
رونے اور پیٹنے کے چھٹ نہ گیا ان کا بیاں
تس پہ شاگردوں کی وہ بے محل ان کے تحسیں
اور سخن ان کے میں یہ سوز کہ خود مرثیہ خواں
جب غزل میں نے پڑھی خیل مخالف سے وونہی
شور تحسیں کا گیا تابہ سپہر گرداں
آخر کار جو ہونے لگی ان کی خواری
اور ہوئے تیغ زباں سے مری جی میں ترساں
مجھ کو پیغام دیا صلح کا عاجز ہو کر
نہیں لازم جو کروں اس کا بہ تصریح بیاں
میں تو کچھ دل میں نہ رکھتا تھا انھوں سے کینہ
کینہ اپنا ہی وہ کرتے تھے غزل کہہ کے عیاں
سو ملاقات کے دن آئے جو سو عذر بہ پیش
اٹھ گیا بغض و حسد، آئی صفائی بہ میاں
مصحفی مجھ سے قصیدہ یہ ہوا جب اتمام
اس قصیدے کا رکھا نام میں تیغِ براں

مخمس

در خطاب نواب وزیر الممالک آصف الدولہ مرحوم بہ امام ہجو و مہاجا از انشا در حالت قلق گفتہ شد در بیان متہم شدن ہجو گفتن شاہزادہ عالیشان مرزا سلیمان شکوہ بہادر و انکار آں و استغاثہ نمودن بہ جناب نواب آصف الدولہ بہادر مغفور

اول تو مدح گوے پیمبر ہے مصحفی پھر نغمہ سنج مدحت حیدر ہے مصحفی
مسکیں فقیر ہے، نہ تونگر ہے مصحفی ملک سخن کا صاحب افسر ہے مصحفی
سب جانتے ہیں اس کو کہ بے شر ہے مصحفی

اس کا دہن ہے یہ جو کرے شاہ کی ہجا ہے سب یہ اس غریب پہ انشا کا افترا
بغض اپنا وہ نکالے ہے لے شہ کا اڑ تلا کس واسطے کہ اس کا سخن اس پہ ہے رسا
فکر غزل میں لاکھوں سے بہتر ہے مصحفی

واقف ہیں میر سوز بھی خوب اس کے حال سے کچھ مطلع ہیں میر بھی اس کے کمال سے
نفرت ہے اس کو ایسے تو قال و مقال سے لیکن عجب نہیں یہ زمانے کی چال سے
گر سب کہیں کہ تیغ کے درخور ہے مصحفی

ہے جاے عدل آصف دوراں ترے جناب رکھتا ہے عرض تجھ سے یہ مداح بوتراب
پہنچے یہ اپنی داد کو اور ہووے کامیاب تا سب کہیں کہ ہجاجی یہ ہے بات بے حساب
ہاجی نہیں کسی کا ثناگر ہے مصحفی"

آیا تھا لکھنؤ کو سمجھ کر یہ جاے امن گوشے میں پاشکستہ پڑا تھا براے امن
اخبار میں لکھا ہی گیا ماجراے امن بگڑی نظر پڑے ہے مجھے اب ہواے امن
جو حکم ہو سو کیجے کہ مضطر ہے مصحفی

اس کا نہ کوئی یار نہ یاور ہے اس جگہ — نے خویش و اقربا نہ برادر ہے اس جگہ
پر کیا کہے جو حادثہ اس پر ہے اس جگہ — ہر سو اسی کی ہجو کا دفتر ہے اس جگہ
ناحق مغلظات کا مصدر ہے مصحفی

ایسی ہی بدعتیں ہوئیں گر شہر میں عیاں — اہل کمال کا ہے کو کوئی رہے گا یاں
کیا وا کرے گا شعر و سخن میں کوئی زباں — ہوویں گی شاعروں کی یہ رسوائیاں جہاں
اس ماجرے سے سخت مکدر ہے مصحفی

شاعر جو آپ اس سے کرے ابتدائے ہجو — لکھوا کے بھیجے شعر و غزل از برائے ہجو
کیا مدح یہ جواب میں لکھے بجائے ہجو — اس کی سنے نہ اپنی پھر اس کو سنائے ہجو
کیا شاعروں میں اتنا محقر ہے مصحفی

پوچھو تو یاں جواب ہے ہر اک سوال کا — پر تب جو محکمہ ہو کہیں قیل و قال کا
جب حرف درمیان میں آیا قتال کا — پھر کیا کمال نظم ظہور و کمال کا
حاصل کہ ہم فنوں میں سداور ہے مصحفی

— ☆ ☆ ☆ —

رباعیات

اس کلبۂ احزاں میں وطن تو نے کیا   اس تودۂ خاک کو چمن تو نے کیا
القصہ کہ مصحفی کو اپنے یا رب   دستاں زنِ گلزارِ سخن تو نے کیا

سب خاک میں مل گئی جوانی کی بہار   بیٹھا سر و رو پہ آکے پیری کا غبار
چالیس برس تو خواب غفلت میں کٹے   اے مصحفی ! اب تو ٹک کہیں ہو بیدار

جوں آبلہ پھوٹ پھوٹ کب تک بہیے   ہے مصلحت اب یہی کہ چپ ہی رہیے
نہ یار، نہ آشنا، نہ مشفق، نہ رفیق   کہیے تو یہ درد اپنا کس سے کہیے

گاہے مکدر گہ بہ صفا رہتے ہیں   گہ سب میں گہے سب سے جدا رہتے ہیں
ہم لوگ کچھ اختیار اپنے میں نہیں   جس طرح سے رکھتا ہے خدا رہتے ہیں

ہے حور و قصور در نظر اک کے تئیں   اور ایک ہے داغ غم سے جلنے کے قریں
عرصہ ہے قیامت کا یہ میدان زمیں   سچ پوچھو اگر بہشت و دوزخ ہے یہیں

سودا کے خیال کو نہ سمجھے کوئی کم   سودا فن ریختہ میں گزرا رستم
ہے میر تقی بھی تو اگرچہ استاد   پر اس کے کلام کا ہے قائل عالم

ہستی تری گر غور کرے دو دم ہے   ہے جس پہ بنائے زندگانی سو دم ہے
آ، فکر نہ کر ماضی و مستقبل کا   بس اس کو غنیمت ہی سمجھ جو دم ہے

—— ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ——

قطعات

☆

دنیا میں چار چیزیں دیکھیں بے اصل — پوچھے جو کوئی تو میں کروں ان کا بیاں
بے مایہ کی نوکری، زن غیر نکاح — ہمسایے کی دوستی، کرایے کا مکاں

تاریخ وفات میر تقی میر

وہ محمد تقی میر کہ تھا — ریختے میں ہر ایک کا سرتاج
ہند جنت نشاں میں رکھتی تھی — غزل عاشقانہ اس سے رواج
خرمن عمر اس کا برق اجل — کر گئی جس دم آن کر تاراج
از سر درد مصحفی نے کہا
حق میں اس کے، موا نظیری آج

۱۲۲۵ = ۱۲۲۱ + ۴

تاریخ وفات قلندر بخش جرات

جب قلندر بخش جرات مرگیا — ریختہ کے خوں نے کھایا دل میں جوش
ہوگئی تختہ دکان نظم و شعر — اٹھ گیا بازار سے گوہر فروش
سال رحلت اس کے بعد از یک دو ماہ — مصحفی سے کہہ گیا یوں سروش
سو وہ ہے یہ مصرعِ بے بیش و کم
ہوگئی کیا بلبل نالاں خموش

۱۲۲۴

احمد صدیقی

مولانا ابوالکلام آزاد

مولانا ابوالکلام آزاد کی شخصیت ہمیشہ سے متنازعہ فیہ رہی ہے، اور آج کل بھی ان اختلافات کا سلسلہ جاری ہے۔ ان سے اختلاف ہر سطح پر کیا گیا۔ ان کی حد سے بڑھی انانیت پر، ان کی مذہبی معلومات اور اسلام کی تعبیر پر، اور ان کی سیاسی بصیرت پر۔ ان بہت سے اپنے بارے میں بیانات مشتبہ تصور کئے گئے ہیں۔ ہم اس مضمون میں اپنے ت کے اظہار کو ان کی تصانیف سے برآمد ہونے والے نظریات اور خیالات تک محدود ں گے، اور اختلافات سے صرف نظر کریں گے۔ ان کی تصانیف اور تحریرات کا ہ ہمیں ان کے یہاں خیال، فکر اور عمل میں وحدت اور تسلسل کا احساس دلاتا ہے، اور ن کی زندگی کی کسی منزل میں فکر کے کسی عنصر کی اہمیت کو نمایاں کرنے میں تبدیلی ، تو ہمارے خیال میں وہ عنصر کسی نہ کسی شکل میں ان کے یہاں شروع ہی سے موجود آزاد کی شخصیت کا راز ان کی انانیت میں، ان کی فکر کا مآخذ ان کے تصور مذہب میں، اور کے عمل کو سیاست میں مضمر دیکھنا چاہیے۔

آزاد نے اپنی فکر کے عناصر کو بہ تفصیل جگہ جگہ بیان کیا ہے، لیکن اپنی شخصیت کو ـ پوش رکھنے میں کامیاب ہوئے ہیں۔ وہ اپنی نجی اور خانگی زندگی میں کہتے تھے: "عشق ود فراموشیاں ہیں تو وہاں بھی کسی وادی اور کسی گوشے میں اپنے قدم ناآشنا نہ رہے"۔ ا کیا نوعیت رہی ہمیں کچھ بھی یقین کے ساتھ نہیں معلوم۔ "فسق و الحاد کی کوئی قسم ، نہ تھی جس سے اپنا نامہ اعمال خالی رہا ہو"۔ کے بارے میں ہمارا اشتیاق تسکین میں یل نہیں ہونے پاتا۔ "ناگہاں جادۂ توفیق الٰہی پردۂ عشق مجاز میں نمودار ہوا، اور ہوس ن کی آوارگیوں نے خود بخود شاہراہ عشق و محبت تک پہنچادیا"۔ کب، کیوں اور کس طرح والات برقرار رہتے ہیں۔

آزاد کی شخصیت کی سب سے نمایاں صفت ان کی انا، انانیت اور خود پرستی ہے۔

اسے وہ اپنی شخصیت کا قدرتی جوش اور اس کی فطری ساخت تصور کرتے ہیں جس میں کسی دانستہ عمل یا خود کو آراستہ کرنے کی کوشش کو دخل نہیں تھا۔ یہ انانیت ان کے نزدیک ان کی غیر معمولی صلاحیتوں کی رہین منت ہے جسے کسی دوسرے کے اثرات اور رہنمائی کی ضرورت نہیں پڑی۔ انانیت در اصل انفرادیت کا قدرتی سر جوش ہے جسے دبایا نہیں جاسکتا۔ اگر دبانے کی کوشش کی جائے تو زیادہ ابھرنے لگتی ہے اور اپنی ہستی کا اثبات کرتی ہے۔ کبھی کبھی ایسی شخصیتیں دنیا کے اسٹیج پر نمودار ہو جاتی ہیں کہ خود انھیں ان کی انانیت جتنی بڑی دکھائی دیتی ہے، اتنی بڑی دوسرے بھی دیکھنے لگتے ہیں۔ ایسے اخص الخواص افراد کو عام معیار نظر سے الگ رکھنا پڑیگا۔[1]

آزاد کا یہ دعویٰ ہے کہ وہ ہمیشہ کمال کے اعلیٰ ترین درجہ کے جویا رہے، اور تقلید و تتبع سے اپنا دامن ہمیشہ بچاتے رہے۔ انھیں یہ کبھی احساس نہیں ہوا کہ ان کی صلاحیتیں کسی شخص یا ادارہ کی صلاحیتوں سے کم تر ہیں۔ انھیں اپنے فکر و عمل کی سمت کو تبدیل کرنے کا خیال تک نہیں آیا۔ جو حقیقت شروع میں ان پر منکشف ہوئی اس پر ساری زندگی عمل پیرا رہے۔ انھوں نے جو راہ اختیار کی وہ بہت غور و فکر کے بعد اور اس کے اختیار کرنے میں کسی دوسرے کی رہبری یا اثر کو دخل نہیں تھا۔ یہی نہیں انھوں نے دوسروں کے لیے انجان راہوں کی سمت متعین کی اور انھیں ان راستوں پر چلنے کے لیے صلاحیت بہم پہنچائی۔ "جس حال میں رہے نقص و ناتمامی سے دل کو ہمیشہ گریز رہا، شیوہ تقلید و روش عام سے پرہیز۔ جہاں کہیں رہے اور جس رنگ میں رہے کہیں دوسرے کے نقش قدم کی تلاش نہ ہوئی۔ اپنی راہ خود ہی نکالی اور دوسروں کے لیے اپنا نقش قدم رہنما چھوڑا"۔ اپنی "شستگی و خستگی نہ تو کسی ہاتھ کی ممنون ہے، نہ کسی زبان کی، نہ خاندان کی، نہ تعلیم و تربیت ظاہری کی۔ جو کچھ پایا ہے صرف بارگاہ عشق سے پایا ہے"۔[2]

ان کی شخصیت کے اس رخ کی وضاحت اس لیے ضروری ہے کہ یہ عنصر ان کی فکری اور عملی زندگی کا سب سے بڑا محرک اور ان معترضین کے ہاتھ میں مخالفت کا سب

۱۔ "غبار خاطر" صفحات ۲۱۱۔ ۲۱۲، حالی پبلشنگ ہاؤس، دہلی۔ ۲۔ "تذکرہ" صفحات ۳۲۹۔ ۳۳۰ ساہتیہ اکاڈمی، نئی دہلی ۱۹۸۵ء

سے موثر اور کارگر حربہ ہے۔ وہ اپنے آپ کو عوام سے برتر تو سمجھتے ہی ہیں، خواص کی فکرو عمل کو بھی تضادات سے مملو، صالح عناصر سے یکسر خالی اور حقیقت کا مشاہدہ کرنے کی صلاحیت سے عاری سمجھتے ہیں۔ اس خصوصیت کی بنا پر وہ ساری عمر یہ سمجھتے رہے کہ ان کے مشن کی تکمیل ہو جاتی ہے اگر وہ فکری سطح پر عمل کے لیے راہیں متعین کر دیتے ہیں اور اپنے پیغام کے نکات کی وضاحت کر دیتے ہیں۔ انھوں نے اپنے آپ کو انبیاء کرام اور اصحاب سلف کا پیرو بتایا ہے اور اپنے پیغام کو انہی کے پیغام پر مبنی واضح کیا ہے۔ مگر ان پر یہ تضاد کبھی واضح نہیں ہوا کہ انبیاء کرام اور اصحاب سلف میں سے اکثر اصحاب نے عمل کے میدان میں عوام کی سطح پر اتر کر اپنے پیغام کو پہنچایا۔ انھوں نے اپنے آپ کو عوام سے بہتر ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی۔ آزاد نے ہر جگہ اور ہر موقع پر اپنی شخصیت کا تحفظ کیا ہے۔ وہ یہ کافی سمجھتے تھے کہ پیغام حق کی حدبندی کر دیں اور اصلاح و دعوت کے خطوط واضح کر دیں۔ مگر اس پیغام کو عوام تک پہنچانے کے لیے، اور انھیں اس کے مطابق عمل کرنے کے لیے، عوام کی سطح پر اترنا، ان کے دکھ درد میں شرکت کرنا۔ ان کی زندگی میں پیش آنے والے مسائل کو حل کرنا، وہ غیر ضروری اور اپنی اعلیٰ سطح سے فروتر سمجھتے تھے۔ "ان عقاید میں کبھی تبدیلی نہیں ہو سکتی جو وحی و تنزیل کی اٹل اور دائمی ہدایتوں سے ماخوذ ہوں[۱] " مگر "علم و نظر کا طریقہ دوسرا ہے، اصلاح و دعوت کا دوسرا۔ بحث و نظر حکما کی حکمت ہے اور دعوت و تبلیغ انبیاء کرام کی حکمت، اسلیے ضروری ہے کہ مکروہات کے بیان میں یک گونہ تشدد اور محاسن کے تذکرہ میں ایک حد تک استغراق نمایاں ہو"۔ ان کے ایک دیرینہ رفیق عبدالرزاق ملیح آبادی نے لکھا ہے کہ مسلم لیگ کی تحریک کے عروج کے زمانہ میں انھوں نے بار بار مولانا آزاد سے درخواست کی کہ وہ عوام کی قیادت کے لیے میدان میں اتریں، ان کے مجمعوں کو خطاب کریں اور علمی قیادت کی طرف توجہ کریں۔ مگر انھیں ہر بار ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ میرا خیال ہے کہ ان کی سیاسی ناکامی اور فکری سطح پر پیغام کی عدم کشش کی سب سے بڑی وجہ ان کی حد سے بڑھی ہوئی انانیت ہے جو قاری یا سامع کی

۱۔ "تذکرہ" ص ۷۔ ساہتیہ اکاڈمی، نئی دہلی۔ ۱۹۸۵ء

انانیت سے ہر قدم پر ٹکراتی ہے۔ ان کا احساس برتری جس کا اظہار مرصع نثر اور دلکش پیرایہ بیان میں یک گونہ خاکساری کی کیفیت لیے ہوئے ہوتا ہے، قاری کو ان کی طرف سے بدگمان کر دیتا ہے۔ قرآن کی تفہیم کے سلسلہ میں ان کے استدلال میں طرح طرح کے شکوک پیدا ہونے لگتے ہیں۔ یہ شکوک کچھ اس قسم کے ہوتے ہیں مثلاً: اپنی بات منوانے کی خاطر الفاظ کے معنی کو وہ خود اپنی تعبیر دیتے ہیں۔ الفاظ کی ساحری سے کام لیتے ہیں۔ خطابت کے ذریعہ تاثر پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اپنے حافظہ پر غیر معمولی طور پر بھروسہ کرنے کی وجہ سے وہ اکثر حالات کے رونما ہونے کے صحیح مواقع اور تسلسل میں جگہ جگہ غلطیاں کرتے ہیں۔ آزاد کا حافظہ یقیناً غیر معمولی تھا۔ مگر حافظہ پر مکمل بھروسہ کرنا بالخصوص سیاسی واقعات و حالات کے تجزیہ کے سلسلہ میں بڑی حد تک گمراہ کن ہو سکتا ہے۔ اور حافظہ اکثر دھوکا بھی دیتا ہے۔ اس کا آزاد کو کبھی احساس نہیں ہوا۔

ہم نے آزاد کی شخصیت میں انانیت اور اپنی صلاحیتوں اور اپنی فہم پر مکمل بھروسہ کرنے کی خصوصیت سے آزاد پر اپنی بحث کا آغاز کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی سیاسی بصیرت اور مذہبی فکر کو سمجھنے کے لیے ان کی شخصیت کے اس رخ پر نظر رکھنی ضروری ہے۔ یہ آزاد کی بیک وقت سب سے بڑی خامی اور سب سے بڑی خوبی ہے۔ اس متضاد صفت کے پہلو بہ پہلو موجود ہونے کی وجہ سے ان کی فکر کے بیشتر عناصر ترکیبی کے خطوط واضح ہونے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

آزاد کی سیاست ان کی مذہبی فکر سے علاحدہ نہیں کی جا سکتی۔ شبلی نے انھیں مشورہ دیا تھا کہ وہ اپنی صلاحیتوں کا برمحل استعمال اسلام کی خدمت کر کے ہی کر سکتے ہیں، اور یہ خدمت ایک عالم کی شکل اختیار کر کے اسلامی علوم و فنون پر تصنیفات کے ذریعہ سے ہی انجام دی جا سکتی ہے۔ آزاد نے اپنی صلاحیتوں کو مختلف الجہات پایا، اور ادب، سیاست، مذہب اور فنون لطیفہ میں مہارت بہم پہنچانے میں کوئی دقت محسوس نہیں کی۔ سیاست کی بخاروالوی نے قید و بند اور مستقل معروفیات کا سامان فراہم کیا۔ اور ہندستان نے ایک بے مثل ادیب، عالم، اسلامی علوم و فنون پر مستند کتابوں کا مصنف کھو دیا۔ نقصان مسلمانوں اور

ہندستان کا ہو اور فائدہ سیاست کا۔

آزاد کی مذہبی فکر سے ان کے کارناموں کا ہر سلسلہ جڑا ہوا ہے۔ اس لیے ہم سب سے پہلے آزاد کی مذہبی فکر کی نوعیت اور اس کے عناصر ترکیبی کا تجزیہ کریں گے۔

آزاد کا خیال تھا کہ مذہب اور اصلاح کی راہ میں دشواریاں اس وجہ سے پیدا ہوئیں کہ معتقدین نے مذہب کے معاملہ میں غلو کیا اور مخالفین نے تعصب اور تشدد کا مظاہرہ۔ حالانکہ اس کے لیے صرف سوچنے سمجھنے کی عام صلاحیت کی تربیت ضروری تھی۔ معتقدین اور مخالفین نے اپنی اپنی تعبیرات کی وجہ سے مذہب کی حقیقی روح تک پہنچنے میں رکاوٹیں ڈالیں۔ "اصلاح کی راہ مشکل اس لیے ہوتی ہے کہ معتقدین نے غلو کیا اور مخالفین نے تعصب و تشدد۔ اصحاب طریق و معارف کی باتوں کو سمجھنے کے لیے دل صافی اور فہم مستعد و عالی ہونی چاہیے"۔[1]

جہاں تک اسلام کا بحیثیت مذہب تعلق ہے مسلمانوں نے اسلام کے بنیادی عقاید سمجھنے اور اپنے عقائد کو ان سے مطابقت کرنے کی کوشش نہیں کی۔ اسلام نے صرف چند بنیادی عقاید قبول کرنے پر اصرار کیا۔ ان کے علاوہ عقاید کے باب میں اس نے بڑی آزادی دے دی۔ ان بنیادی عقاید میں ایمان کے بعد بنیادی عنصر عمل کا ہے۔ یعنی عمل صالح، یا ایسا عمل جو انسان کی زندگی کو گمراہی اور فسق سے پاک رکھ کر صلح کل، دوسروں کے ساتھ تعاون، امداد و انحصار اور توکل میں امتزاج قائم کردے۔ مسلمانوں نے اسلام کی اس بنیادی حقیقت کو نظر انداز کردیا، اور سارا اصرار عقاید پر آکر رک گیا۔ عمل صالح کی بنیادی حقیقت نہیں سمجھی گئی، اور نہ اس کو اپنانے کی کوشش کی گئی۔ "افسوس جزیات مزعومہ، عقاید کے غرور باطل نے مسلمانوں کو جس قدر نقصان پہنچایا کسی چیز نے نہیں پہنچایا۔ عمل صالح کی اہمیت بالکل جاتی رہی اور سارا دارومدار چند مزعومہ عقاید پر آکر رہ گیا ۰۰۰ اسلام نے باب عقائد میں صرف بنیاد کی چند صاف صاف اور موٹی موٹی باتیں بتلادی تھیں، اور اسکے بعد سارا دارومدار عمل صالح پر رکھا تھا ۰۰۰ یہ غرور عقاید کا فتنہ بہت ہی بڑا

۱۔ "تذکرہ" ص ۴۹ ساہتیہ اکاڈمی۔ نئی دہلی ۱۹۸۵ء

فتنہ ہے اور آج مسلمانوں کی ریڑھ کی ہڈی اس سے گھلی جارہی ہے۔"[۱]

قوموں کی ہلاکت میں تین درجے آتے ہیں۔ پہلا دور ہلاکت کے بیج کی حیثیت رکھتا ہے، دوسرا دور تخم فساد کے پھول پتوں کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے، اور تیسرا ہلاکت کا دور ہے۔ پہلے دور میں دوسروں کو ٹھیک بنانے کی کوشش مفقود نظر آتی ہے، مگر اشخاص خود اپنے میں نیکی اور عمل صالح بر قرار رکھنے کی کوشش کرتے ہیں دوسرا دور نیک راستہ پر نہ چلنے اور نہ دوسروں کو چلنے دینے کا ہے۔ تیسرا دور حق و باطل میں تمیز کے فرق کا ختم ہو جانا ہے۔ آزاد کے نزدیک ہندستان کے مسلمان دوسرے دور میں پائے جاتے ہیں اور تیسرے کی طرف تیزی سے سفر کر رہے ہیں۔ ہندستان کے مسلمانوں کو اگر اپنے سابقہ اعلیٰ درجہ کو دوبارہ حاصل کرنا ہے تو انھیں خود بھی نیک بننے کے ساتھ دوسروں کو بھی نیکی کی طرف راغب کرنا پڑے گا۔ بین السطور آزاد کا خیال ہے کہ یہ خدمت خدا نے انھیں تفویض کی ہے اور یہی ان کے پیغام کے صداقت کی ضمانت ہے۔

اصلاح و دعوت کے خاکہ میں رنگ بھرنے کے لیے آزاد نے قرآن کی ترجمانی یا تفہیم قرآن کا کار منصبی سنبھالا۔ قرآن کی تفہیم کے لیے انھوں نے قرون اولیٰ بالخصوص صحابہ کے زمانہ میں قرآن فہمی کا طرز اپنانے کی ضرورت پر زور دیا۔ قرآن کی تفہیم صحابہ کے زمانہ میں ایسی تھی جیسا کہ قرآن چاہتا تھا۔ اس میں نظریات و مباحث اور پر شکوہ اسالیب بیان سے قطع نظر کیا گیا تھا اور اس کی عظمت اس کی سادگی میں تصور کی گئی تھی۔ قرآن براہ راست تلقین کا طریقہ اختیار کیے ہوئے ہے۔ اس وقت تک روم و ایران کے تمدن کی ہواؤں نے اسلامی تخیل کو متاثر نہیں کیا تھا، اور یونانی طرز فکر سے قدیم مسلمان ناآشنا تھے۔ صحابہ کے دور کے بعد جیسے جیسے اسلامی حکومت کے سیاسی حدود وسیع ہونے لگے، یونان، روم، ایران کے تمدن کے نظریات اور تصورات اسلامی طرز فکر پر چھاگئے۔ اور ان کے زیر اثر مذہبی اقتدار کو بھی نظری مباحث اور مروجہ اسالیب کے ذریعہ پر شکوہ الفاظ میں ظاہر کیا گیا۔ چنانچہ قرآن کی تفہیم اس کے فطری سانچہ سے دور ہوتی گئی اور

۱۔ "تذکرہ" صفحات ۲۷۰۔۲۷۳، ساہتیہ اکاڈمی، نئی دہلی ۱۹۸۵ء

معانی کے تعبیر اور افہام میں مشکلات پیدا ہوتی گئیں۔ قرآن کی تعلیم راست تلقین ہے، اس لئے اسے کسی منطقی طریقہ پر اور نظری مقدمات کے ذریعہ صحیح طور پر سمجھا نہیں جاسکتا۔ قرآن کی تفہیم کے سلسلہ میں جو منطقی بحثیں متاخرین نے مرتب کی ہیں وہ مسلمانوں کے عام دماغی تنزل کی مظہر ہیں۔ "اسلام کی ابتدائی صدیوں سے لے کر قرون اخیرہ تک جس قدر مفسر پیدا ہوئے، ان کا طریق تفسیر ایک رو بہ تنزل معیار فکر کی مسلسل زنجیر ہے۔ ۰۰۰ یہ صورتِ حال فی الحقیقت مسلمانوں کے عام دماغی تنزل کا قدرتی نتیجہ تھا۔"[1]

قرآن مجید جب نازل ہوا تو اس کے مخاطبوں کے پہلے گروہ کا دماغ تمدن کے وضعی اور صناعی سانچوں میں نہیں ڈھلا تھا۔ صحابہ کرام پہلی مرتبہ قرآن کی کوئی آیت یا سورت سنتے تھے اور سنتے ہی اس کی حقیقت کو پا لیتے تھے۔ روم و ایران کے تمدن کی ہواؤں اور یونانی علوم کے تراجم نے علوم و فنون وضعیہ کا دور شروع کردیا۔ "فطرت سے جب بعد ہو جاتا ہے اور وضعیت کا استغراق طاری ہو جاتا ہے تو طبیعتیں اس پر راضی نہیں ہوتیں کہ کسی بات کو اس کی قدرتی سادگی میں دیکھیں۔ وہ سادگی کے ساتھ حسن و عظمت کا تصور کر ہی نہیں سکتیں۔ وہ جب کسی بات کو بلند اور شاندار دکھانا چاہتی ہیں تو کوشش کرتی ہیں کہ زیادہ سے زیادہ وضعیت اور صناعیت کے پیچ و خم پیدا کردیں۔"[2]

آزاد نے ترجمان کی پہلی جلد شائع کرتے وقت یہ دعویٰ کیا کہ مذہبی اصلاح کی سب سے بڑی رکاوٹ دور ہو گئی ہے۔ اس ضمن میں یہ واضح کیا گیا کہ قرآن کی تعلیم و اشاعت وقت کی ضروریات کے مطابق ہونی چاہیے جس سے ہمارے مفسرین اب تک بے اعتنائی برتتے رہے ہیں۔ "اب جبکہ توفیق الٰہی سے ترجمان مکمل ہو کر شائع ہو رہا ہے، میں محسوس کرتا ہوں کہ مسلمانوں کی اصلاح کے وہ تمام دروازے کھل رہے ہیں جو ہماری کوتاہیٔ عمل سے اس وقت تک بند تھے"۔ قرآن کا مفسر ایسا ہونا چاہیے جو اس کا ناقد بھی رہا ہو یعنی ایسا شخص جو اسلام کے بنیادی عقائد اور قرآن کی تعلیمات کی تفہیم کے دوران سارے شکوک و وسوسوں کے دور سے گذرا ہو اور تنقید و تبصرہ کے سارے مراحل طے

۱۔ "ترجمان القرآن" ص ۳۱، جلد اول۔ ساہتیہ اکاڈمی، نئی دہلی ۱۹۸۰ء۔ ۲۔ "ترجمان" صفحات ۳۲۔۳۳ ایضاً

کر کے قرآن کی اصل روح تک پہنچا ہو۔ ایسا شخص آزاد کو مسلمانوں میں اپنے سوا کوئی نظر نہیں آتا۔ "میرے دل کا کوئی یقین ایسا نہیں ہے جس میں شک کے سارے کانٹے نہ چبھ چکے ہوں اور میری روح کا کوئی اعتقاد ایسا نہیں ہے جو انکار کی ساری آزمایشوں سے نہ گذر چکا ہو۔ میں نے زہر کے گھونٹ بھی ہر جام سے پیے ہیں اور تریاق کے نسخے بھی ہر دارالشفا کے آزمائے ہیں۔ میں جب پیاسا تھا تو میری لب تشنگیاں دوسروں کی طرح نہ تھیں اور جب سیراب ہوا تو میری سیرابی کا سرچشمہ بھی شاہراہ عام پر نہ تھا۔

لب تشنگی ز راہ دگر بردہ ایم ما
رازے کہ خضر داشت زسرچشمہ دور بود[1]

آزاد کے نزدیک دین حق کا ماحصل چار چیزیں ہیں۔ خدا کی صفات کا ٹھیک تصور، قانون مجازات کا اعتقاد یعنی انسانی اعمال میں نیک عمل کا نتیجہ اچھائی اور برے کا برائی، معاد کا یقین اور فلاح و سعادت کی راہ اور اس کی پہچان۔[2]

قرآن تعقل و تفکر کی دعوت دیتا ہے۔ حقیقت شناسی کے لیے یہ لازم ہو جاتا ہے کہ انسان خدا کی دی ہوئی عقل و بصیرت سے کام لے اور غور و فکر کے بعد اپنے ماحول اور گرد و پیش کے جائزے کے ساتھ رائے قایم کرے۔ قرآن بذات خود پچھلے صحیفوں کی آخری شکل ہے۔ اس نے پچھلے صحیفوں کو منسوخ نہیں کیا، بلکہ ان کی تکمیل کی ہے۔ اور اس سلسلہ میں جو صفات توریت و انجیل کے بارے میں بیان کی ہیں وہی خود اپنے بارے میں بھی۔ وہ صراحت کے ساتھ کہتا ہے کہ خدا کے سارے پیغام خواہ وہ کسی ہادی کے وسیلہ سے دنیا کے کسی گوشہ میں پہنچائے گئے، ان سب کی راہ ایک ہی تھی، اور وہ سب خدا کے ایک ہی عالم گیر قانون کی تعلیم دیتے تھے۔ یہ عالم گیر قانون ایمان اور عمل صالح کا تھا یعنی ایک پروردگار عالم کی پرستش کرنی اور نیک اعمال کی زندگی بسر کرنی۔ اس کے علاوہ جو کچھ بھی دین کے نام سے کیا جاتا ہے، دین حقیقی کی تعلیم نہیں ہے۔ قرآن تمام مقدس کتابوں کی تصدیق کرتا ہے تکذیب نہیں۔ ان میں ہر تعلیم دوسری کی تصدیق کرتی ہے جھٹلاتی نہیں۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ "اختلاف دین میں نہیں ہوا، شرح و منہاج میں

۱۔ "ترجمان" ص ۵۳۔ ساہتیہ اکاڈمی، نئی دہلی ۱۹۸۰ء۔ ۲۔ "ترجمان" صفحات ۶۔۷

ہو اور یہ ناگزیر تھا۔[1] قرآن نے تین اصولوں کو تسلیم کرنے پر زور دیا ہے جس سے ادیان کے درمیان سارے نزاعات ختم ہو جائیں گے۔ اول دین کی وحدت کا اعلان، یعنی سچائی سارے ادیان میں موجود ہے، دوم نجات و سعادت کا سارا دارومدار اعتقاد اور عمل پر انحصار کرتا ہے سم ورواج پر نہیں اور سوم اصل دین خدا پرستی ہے یعنی خدا کی براہ راست پرستش۔[2]

اوپر ہم نے قدرے تفصیل سے اور اکثر آزاد کے الفاظ میں ان کی مذہبی فکر کا خاکہ پیش کیا ہے۔ یہ مذہبی فکر ان کے جملہ افکار، اعتقادات اور عمل پر حاوی ہے۔ یہی ان کی سیاست کا سرچشمہ بھی ہے۔ وہ اسلام کی بنیادی حقیقتوں کو دیگر مذاہب سے مماثل پاتے ہیں اس لیے کہ ہر مذہب میں صداقت کا عنصر موجود ہے۔ دین میں اختلاف نہیں ہے، اختلاف طرز عمل اور اس کی تفہیم میں ہے۔ قرآن نے مسلمانوں کے لیے دو چیزیں سب سے اہم قرار دی ہیں، یعنی ایمان جس میں خدا کی ٹھیک پہچان یعنی توحید شامل ہے اور دوسرے عمل صالح جس میں دینداری مضمر ہے۔ غرض کہ اسلام اور دیگر مذاہب کے بنیادی اقدار میں مشابہت پیش کر کے اور خود اسلام کے اندر دو بنیادی اصولوں پر عمل کرنے پر اصرار کر کے، اور تیسرے سارے پیغمبروں کی ہدایت کو راست اور خدا کی بھیجی ہوئی ہدایت سمجھنے کے ذریعہ انھوں نے وحدت دین کے تصور کو اجاگر کیا۔ وحدت دین کا یہ تصور ان کے نزدیک مسلمانوں اور غیر مسلموں سے اشتراک کو ایک مذہبی فریضہ بنا دیتا ہے۔ مسلمانوں اور غیر مسلموں میں نفرت اور تفریق کی بنیاد کو مسمار کرنے کے لیے انھوں نے ہر مذہب کو ایک ہی منزل مقصود تک پہنچنے کا راستہ بتایا، اور مسلمانوں کو بحیثیت مسلمان کے دیگر فرقوں کے ساتھ پورا اشتراک عمل بہم پہنچانے کا مذہبی جواز فراہم کیا۔ ان کی سیاست کی بنیاد اسی مذہبی فکر پر قائم ہے۔

فرقہ وارانہ مسئلہ اور آزاد:۔ اوپر ہم نے یہ واضح کیا ہے کہ آزاد کی انانیت نے ان کی شخصیت کی کشش کو خواص کے ایک چھوٹے سے حلقہ تک محدود رکھا۔ ان کی مذہبی فکر جس میں جگہ جگہ دوسروں کے تفہیم اسلام کو ناقص سمجھے جانے پر زور دیا گیا تھا،

---

[1] "ترجمان" ص ۳۲۶، [2]۔ "ترجمان" صفحات ۳۳۴۔۳۳۵

مسلمانوں کی فکر پر خاطر خواہ اور موثر اثرات ڈالنے میں ناکام رہی۔ یہ سب ان کی انانیت پسند شخصیت کے منفی اثرات سے تعبیر کیے جاسکتے ہیں۔ لیکن ان کی سیاسی فکر اور عمل کی ناکامی خود مسلمانوں کی سمجھ بوجھ، فراست اور معاملہ فہمی پر ایک موثر اور خوفناک طنز ہے۔ آزاد کی سیاسی فکر اور عملی سیاست جو ان کی مذہبی فکر سے ماخوذ ہے۔ انانیت کے مثبت پہلو کی طرف واضح طور پر اشارہ کرتی ہے۔ آزاد نے شروع ہی سے جو سیاسی موقف اختیار کیا اس میں آخر تک کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ خلافت کے دور سے ہی انھوں نے ہندو مسلم اتحاد اور ایک متحدہ قومیت کے تصور کو فروغ دینے کی کوشش کی۔ قرآن کی تعلیم کے ایک اہم جز یعنی عمل صالحہ کی مثالی نظیر پیش کی۔ سیاست کے میدان میں تلخی اور شدت سے بچنے کے لیے مباحثہ یا مناظرہ کرنے سے اختلاف کیا، اور دوسروں کو بھی مخالفین کے اعتراضات کا جواب دینے سے روکنے کی کوشش کی۔ کانگریس میں ان کی اہمیت دیانتداری، انصاف پسندی، معقولیت جیسی صفات کے مسلمہ طور پر تسلیم کیے جانے کی وجہ سے تھی۔ کانگریس کے اندر سب ممتاز لیڈر حتیٰ کہ ان کے سیاسی رویہ کے مخالف بھی انھیں قابل احترام شخصیت سمجھتے تھے۔ ان کے بارے میں کانگریس حلقوں میں یہ خیال عام تھا کہ وہ مسلم مفاد کو ہندستان کے وسیع تر قومی مفاد کے پس منظر میں رکھنے کی وجہ سے، اس کے قابل اعتماد اور بہترین ضامن ہیں۔ گاندھی جی اور جواہر لال ان کے تدبر اور انصاف پسندی کے قایل تھے۔ کانگریس میں گاندھی جی کے بعد وہ صرف جواہر لال کے قایل تھے۔ جواہر لال سے دوستی ایک ایسی فہم پر مبنی تھی جو آزاد کی علمیت، لیاقت، سیاسی سمجھ بوجھ، اور علمیت کی قایل تھی، دونوں معاصرین میں جرأت، بلند حوصلگی اور فرقہ وارانہ خیالات سے دوری فکری اور عملی اقدار کی حیثیت رکھتی تھی۔

ہم آزاد کی بصیرت اور ان کے ملک پر اثر کے بارے میں اس سے اچھا تبصرہ نہیں کر سکتے جو پروفیسر مجیب نے اپنی مشہور کتاب "ہندوستانی مسلمان" میں کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "انھوں نے خود اپنی زندگی میں صداقت کی خاطر اذیت برداشت کرنے کی شاندار روایت کو مجتمع کیا تھا۔ آزادی کے بعد کے سالوں میں خاص طور پر انھوں نے اپنے آپ

نمایاں رکھا بحیثیت ایسے شخص کے جس پر منصفانہ رائے رکھنے کے لیے اور ناقابل مواخذہ دیانت داری کے لیے مکمل بھروسہ کیا جاسکتا تھا۔ وہ اشخاص سے سروکار رکھنے کے معاملہ میں حد سے زیادہ بالاتر تھے، اور بہت بڑے دانشور تھے کہ ادنیٰ سیاسی گفتگو کا لطف لے سکیں۔ وہ بہت خود بیں تھے کہ گروہ بندی یا موافقت یا مخالفت کے ضمن میں خیال کر سکیں"۔

سیاست کے میدان میں ایک ملک گیر لیڈر کی حیثیت سے آزاد کی شہرت تحریک خلافت کے شروع ہونے سے ہوئی۔ یہ تحریک ترک موالات کی تحریک سے مل کر ۱۹۱۹ء سے ۱۹۲۲ء تک ملک کی سب سے بڑی تحریک تھی۔ ۱۸۵۷ء کی تحریک آزادی کے بعد مسلمان بحیثیت قوم کے سیاسی معرکہ آرائیوں سے کنارہ کش ہو گئے تھے۔ خلافت تحریک نے مسلمانوں کو ملک گیر پیمانہ پر منظم اور متحد کیا۔ آزاد کی تقریر مسئلہ خلافت و جزیرۃ العرب نے مسلمانوں کا ہندوؤں سے اشتراک عمل کا مذہبی جواز پیش کیا۔ انھوں نے قرآن سے مثالیں دے کر یہ ثابت کیا کہ مسلمان کا بحیثیت مسلمان کے ہندوؤں سے تعاون کرنا ایک مذہبی فریضہ ہے۔ آزاد کی سیاسی فکر کی اساس مندرجہ ذیل بیان قرار دیا جاسکتا ہے۔ "قرآن نے تمام غیر مسلم اقوام و افراد کو دو قسموں میں بانٹ دیا ہے۔ ایک قسم ان غیر مسلموں کی ہے جو نہ تو مسلمانوں سے لڑتے ہیں نہ ان پر حملہ آور ہیں اور نہ ان کی آبادیوں پر قابض ہونا چاہتے ہیں۔ دوسری قسم ان غیر مسلموں کی ہے جو یہ ساری باتیں کر رہے ہیں۔ یعنی لڑتے ہیں، حملہ آور ہیں۔ اسلامی ممالک پر قبضہ کرنا چاہتے ہیں ... اسلام کا حکم یہ ہے کہ پہلی قسم کے غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کو نیکی و محبت اور ہر طرح کے احسان و خیر خواہی کا سلوک کرنا چاہیے ... البتہ دوسری قسم کے غیر مسلموں کے ساتھ وہ اجازت نہیں دیتا کہ اس طرح کا کوئی علاقہ بھی مسلمان رکھیں"[1]

عثمانی خلافت کو محفوظ کرنے کے لیے تدابیر اختیار کرنے کا دوسرا اصول یہ بتایا گیا ہے کہ ایک آزاد ملک ہی دوسرے آزاد ملک پر دباؤ ڈال سکتا ہے۔ ہندستان ایک محکوم ملک ہے۔ اس لیے اس کی آزادی مسلمانوں کے حصول مقصد کی پہلی منزل ہونی چاہیے۔ اس

۱۔ "خطبات خلافت" مرتبہ محمود الٰہی۔ اتر پردیش اردو اکاڈمی، نئی دہلی ۱۹۸۵ء ص ۳۹

مقصد کے تحت مسلمانوں پر ہندؤں سے مل کر انگریزوں کے خلاف ایک اجتماعی تحریک عدم تعاون میں شرکت لازم ہو جاتا ہے۔ عثمانی خلافت کو اس لیے برقرار رکھنا ضروری ہے کہ سلاطین عثمانی عرصہ دراز سے بغیر کسی اختلاف کے مسلمانوں کے خلیفہ تسلیم کیے جاتے رہے ہیں اور اسلام کے چوتھے رکن یعنی حج میں مسلمانوں کو عثمانی امامت کی دینی ریاست قبول کرنی پڑتی ہے۔ اس طرح ترکوں کی حمایت اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت بن جاتی ہے۔ اسلام کا شرعی حکم یہ ہے کہ جزیرۃ العرب کو غیر مسلم اثرات سے محفوظ رکھا جائے۔ انگریزوں نے ہندستانی مسلمانوں سے وعدہ کیا تھا کہ اسلام کے مقامات مقدسہ جو علاوہ عرب خاص کے عراق میں بھی واقع ہیں ان کی حفاظت کی جائے گی۔ لیکن انھوں نے اپنی سیاسی ریشہ دوانیوں کے ذریعہ عثمانی سلطنت کا خاتمہ اور اس پر قابض ہونے کی کوشش کی۔ یہ صریح وعدہ خلافی ہے۔ اور اس لحاظ سے بھی مسلمانوں کو انگریزوں کے خلاف صف آرا ہونا ان کا مذہبی فریضہ بن جاتا ہے۔ یہ بات قابل غور ہے کہ آزاد نے شروع ہی سے انگریزوں کی مخالفت ہندو مسلم اتحاد کے پس منظر میں کی تھی۔ اس لیے جب تحریک ترک موالات اور خلافت تحریک کا خاتمہ ہوا تو آزاد کے پاس ہندو مسلم اتحاد کے ذیل میں ایک پروگرام تھا۔ چنانچہ جب ہندو مسلم منافرت کی آگ بھڑکی اور فسادات کا سلسلہ شروع ہوا تو بہت سے خلافت کے مسلمان لیڈر ہندؤں کے خلاف صف آرا ہو گئے۔ آزاد نے مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ وہ عام مسلمانوں کی بہبود کے لیے ان کی تعلیم میں پیش رفت کے لیے کوشش شروع کر دیں تاکہ نفرت کا منفی جذبہ مثبت فکر و عمل میں تبدیل ہو جائے۔

کانگریس میں آزاد کا موقف یہ تھا کہ مسلمانوں کے حقوق کا مکمل تحفظ ہونا چاہیے، اور ان کے شبہات و شکوک کا ازالہ ضروری ہے۔ مسلمانوں میں یہ شکوک اس وجہ سے پیدا ہوئے تھے کہ مسلمان ہندستان میں ہندؤں کی بھاری اکثریت سے مغلوب ہونے کا خطرہ محسوس کرتے تھے۔ وہ یہ محسوس کرتے تھے کہ ان کی وہ مراعات جو برطانوی حکومت نے کسی نہ کسی شکل میں انھیں فراہم کی تھیں وہ غالباً ہندو ہندستان میں ان سے چھین لی جائیں گی، اور مسلمان ہندؤں کی اکثریت کے سیلاب میں ایک تنکے کی طرح بہہ

جائیں گے۔

آزاد کا خیال تھا کہ مسلمان ہندستان میں نا قابل لحاظ تعداد میں نہیں ہیں۔ وہ ملک کے ہر حصہ میں پھیلے ہوئے ہیں اور ہندستان میں ایک شاندار ورثے کے مالک ہیں۔ انھوں نے ہندستان کی تاریخ و تمدن پر نا قابل زوال نقوش ثبت کیے ہیں۔ اس لیے ان کا یہ خوف کہ وہ ہندو اکثریت کے دباؤ میں اپنی انفرادیت کھو بیٹھیں گے، ایک واہمہ سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا۔ اس کے علاوہ ایک منقسم ہندستان دو حکومتوں کے باہمی مناقشات کی آماجگاہ بن جائیگا، اور مسلمان منقسم ہندستان میں اقلیت بن جائیں گے، جس کا انحصار اکثریت کے رحم و کرم پر ہوگا۔ مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد نے آزاد کی قیادت کو ٹھکرا دیا۔ اس لیے فرقہ وارانہ تند و تیز جذبات کی برانگیختگی نے مسلمانوں کی سوچنے سمجھنے کی صلاحیت کو کمزور کر دیا۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ مسلم اقلیتی صوبوں میں آزاد مسلم ریاست کے قیام کی مانگ زیادہ شدت سے محسوس کی گئی۔ جبکہ ان علاقوں کے رہنے والوں کو یہ احساس نہیں ہوا کہ ان کی بڑی تعداد تقسیم ملک کے بعد انھیں علاقوں میں بدستور آباد رہے گی۔ ہمیں آزاد کے تدبر اور معاملہ فہمی کی داد دینی چاہیے کہ انھوں نے اپنے سیاسی موقف کو حالات کی سختی کے باوجود نہیں بدلا۔ ان کی رام گڑھ کانگریس سیشن کی صدارتی تقریر، تدبر، فہم، دعوت اور اصلاح کا ایک عہد نامہ ہے، جس کی اہمیت آج بھی اتنی ہی ہے جتنی کہ اس زمانہ میں تھی۔

اپریل ۱۹۴۶ء میں آزاد نے جو بیان مشتہر کیا ہے اور جس کے بارے میں انھوں نے دعویٰ کیا کہ کیبنٹ مشن کی تجویز کا ماخذ ہے، اپنے اندر ایک پیرانہ شان رکھتا ہے۔ آزاد نے کہا کہ تقسیم فرقہ وارانہ مسئلہ کو حل نہیں کرے گی، بلکہ اسے اور سنگین بنا دے گی۔ دو ریاستیں ایک دوسرے کے بالمقابل ایک دوسرے کے لیے مستقل خطرہ بنی رہیں گی۔ انھوں نے مسلمانوں کے خدشات کا سدباب اس طرح کرنا چاہا کہ ہندستان کے دستور کو وفاقی بنانے پر زور دیا۔ جس میں صوبوں کو سارے صیغے بجز دفاع، مواصلات اور بیرونی معاملات کے تفویض ہوں گے۔ یہ بات اب واضح ہو چکی ہے کہ تقسیم ہند نے کسی مسئلہ کو

حل نہیں کیا۔ ہندستان کے اندر فرقہ وارانہ کشیدگی کو فروغ ہوا، اور پاکستان کے اندر مہاجر اور قومی افراد میں کشمکش میں زیادتی ہوئی۔ مشرقی پاکستان بنگلہ دیش کی صورت میں نمودار ہوا۔

تقسیم کے وقت آزاد نے ایک اور اہم مسئلہ کی طرف توجہ دلائی۔ انھوں نے ہندستان کی حکومت میں بااثر اور اعلیٰ عہدوں پر فائز مسلمان منتظمین کے پاکستان منتقل ہو جانے سے اختلاف کیا۔ اس طرح ہندستان کے مسلمانوں کے دور ابتلا میں انھیں استقلال اور حوصلہ مندی فراہم کرنے کی کوشش کی۔ تقسیم ملک کے فوراً بعد ملک میں جو فسادات کی آگ بھڑکی، اس کی انتہائی شدت کے زمانہ میں آزاد نے مسلمانوں کو ہندستان میں رہنے کے لیے حوصلہ فراہم کیا۔ انھوں نے کہا کہ "ہراس کا موسم عارضی ہے۔ میں تم کو یقین دلاتا ہوں کہ ہم کو ہمارے سوا کوئی زیر نہیں کر سکتا ۔۔۔ ہمارے ملک کی تاریخ میں کچھ صفحے خالی ہیں۔ اور ہم ان صفحوں میں زیب عنوان ہو سکتے ہیں۔ آؤ عہد کرو کہ یہ ملک ہمارا ہے اور ہم اس کے لیے ہیں، اور اس کی تقدیر کے بنیادی فیصلے ہماری آواز کے بغیر ادھورے ہی رہیں گے۔[1]"

۱۔ "مسلمانان دہلی کا اجتماع" خطبات آزاد مرتبہ مالک رام۔ ساہتیہ اکاڈمی نئی دہلی۔ ۱۹۸۵ء صفحات ۳۲۰۔۳۲۲۔

عبداللطیف اعظمی

مولانا آزاد کے سیاسی خطوط

مجموعے کا نام "آثار آزاد" ہے جو مارچ ۱۹۹۰ء میں نیشنل آرکائیوز نے شائع کیا ہے جسکے مرتب آرکائیوز کے ڈائرکٹر ڈاکٹر راجیش کمار پرتی ہیں۔ اس مجموعے کے خطوط کو دراصل خطوط کہنا مشکل ہے، اسی لیے کتاب کے نام کے نیچے لکھا ہے: "نیشنل آرکائیوز میں محفوظ مولانا آزاد کی نادر تحریریں" اس کی تفصیل یہ ہے کہ مونا آزاد وزیر تعلیم ہونے کے بعد، انگریزی میں لکھنے کے لیے، اپنے سکریٹریوں کو جو مختصر ہدایات دیتے تھے، ان ہی کا مجموعہ ہے۔ باوجود اس کے کہ یہ تحریریں بہت مختصر ہیں اور بعض تحریریں اتنی مختصر اور مبہم ہیں کہ جب تک انگریزی کے وہ خطوط سامنے نہ ہوں۔ جو ان ہدایات کی بنیاد پر لکھے گئے ہیں، پوری طرح سمجھ میں نہیں آتیں۔

جس طرح اقبال کا کوئی خط یا خطوط ان کی خودی کے خلاف تھا۔ اسی طرح اس کتاب کی کوئی تحریر مولانا آزاد کے "فقر و درویشی" کے خلاف ہے۔ میری اطلاع کے مطابق وہ تحریر حسب ذیل ہے:

> ہاؤسنگ منسٹری نے اب لکھا ہے کہ میرے مکان کا ایک کمرہ ایرکنڈیشنڈ کیا جا سکتا ہے، لیکن آرڈر دینے کے تین ماہ بعد مشین لگ سکے گی، جس کا مطلب یہ ہے کہ جب گرمی کا اصلی موسم ختم ہو جائے گا، تب وہ کمرہ بیٹھنے کے قابل ہوگا۔
>
> آپ انھیں لکھئے کہ مولانا کو افسوس ہے کہ ایسا طریقہ آپ نے اختیار کیا۔ ایک برس سے یہ معاملہ آپ کو معلوم ہے، آپ نے وعدہ کیا تھا کہ گرمی سے پہلے انتظام کر دیا جائے گا۔ اگر آپ جنوری میں لکھتے تو تین ماہ کی مہلت آپ کو مل جاتی اور اپریل میں مشین لگ جاتی۔ آپ نے کوئی توجہ نہ کی اور اب اپریل میں آپ لکھتے ہیں کہ تین ماہ کی مہلت چاہئے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ اس کام کے لیے تیار نہیں ہیں۔ مولانا اس بارے میں اب کچھ

نہیں لکھیں گے"۔ (اندراج نمبر ۲۳ ۲ر مورخہ ۱۴ر اپریل ۱۹۵۲ء، صفحہ ۴۲)

دوسرے مجموعے کی ترتیب و اشاعت سے بہت پہلے میں نیشنل آرکائیوز میں مولانا آزاد کے محفوظ خطوط کو دیکھ چکا تھا اور ان کے ضروری نوٹ لے چکا تھا۔ اس میں سب سے بڑا اور اہم کلکشن بہار اسٹیٹ کے ممتاز اور عظیم رہنما ڈاکٹر راجندر پرشاد کے نام سے ہے اور ان کے بیشتر خطوط بہار اسٹیٹ کے مسائل کے بارے میں ہیں۔ اس لیے ان کے کچھ اقتباسات ذیل میں پیش کرتا ہوں۔ ایک خط بہار میں اردو کو لازمی قرار دینے کے بارے میں ہے۔ مولانا ۱۰ر جون ۱۹۳۷ء کو راجندر بابو کو لکھتے ہیں :

"مکرمی! تسلیم، خط پہنچا۔ مجھے یہ بالکل معلوم نہیں تھا کہ اردو سرکلر کا منشا اردو کو لازمی کردینے کا تھا۔ جو اعلان میں نے اسٹیٹسمین میں پڑھا تھا، اس کا مطلب تو یہ سمجھا گیا تھا کہ جس طرح پٹنہ کے حلقے میں اردو کی بھی اجازت دیدی گئی ہے، اسی طرح ستھال ڈویژن چھوڑ کر باقی حلقوں میں بھی اجازت دیدی جائے۔ یعنی اردو آپشنل ہو جائے۔ میرے نزدیک یہ کاروائی بھی اس طرح نہیں کرنی تھی۔ اس طرح کے تمام معاملات کو پہلے باہمی سمجھوتے کے ذریعے صاف کرنا چاہئے۔ پھر کوئی قدم اٹھانا چاہئے۔ تاہم وقت کی مصلحت دیکھتے ہوئے میرا خیال تھا کہ کانگریس کی جانب سے مخالفت نہ کی جائے اور اگر کی جائے تو اسی بنا پر کہ ان معاملات کو قانونی دباؤ سے طے کرانے کی کوشش کرنا صحیح طریقہ کار نہیں ہے۔ اگر ایسا طریقہ ہندو مسلمان اختیار کرلیں گے تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ جس صوبے میں جس کی بن آئے گی، اپنے ڈھب کی بات کرالے گا اور ہمیشہ باہمی مخالفتوں کا سلسلہ جاری رہے گا۔ لیکن اگر جو کاروائی کی گئی ہے وہ اردو کو اختیاری حد تک ہی نہیں لے جاتی، بلکہ ناگری کے ساتھ ساتھ لازمی ٹھہراتی ہے تو پھر یقیناً صورتحال دوسری ہو جاتی ہے۔ ایسا کرنا ہر اعتبار سے غلط ہوگا اور یقیناً میرے مشورے کا مطلب یہ نہیں تھا کہ اس کی بھی مخالفت نہ کی جائے۔

گذشتہ سال جب عبدالقیوم نے فرنٹیر میں یہ سرکلر جاری کیا کہ پانچ سال کے بعد ان پرائمری اسکولوں کو سرکاری مدد نہیں دی جائے گی جو اردو رسم الخط کی تعلیم نہیں اختیار

کر لیں گے تو میں نے گیارہ صفحوں کا خط عبدالقیوم کو لکھا تھا اور اس کی سخت مخالفت کی تھی۔ بالآخر انھیں مجبور ہو کر مان لینا پڑا تھا کہ یہ بات غلط ہوئی۔ اب جب منسٹری لینے کیلئے سرحد کے نیشنلسٹ ہندوؤں کو ساتھ لینا پڑا تو اس موقع سے فائدہ اٹھا کر اردو سرکلر منسوخ کر دیا۔

البتہ یہ واقعہ ہے کہ تمام مسلمان اخباروں نے اس سرکلر کی تائید کی تھی اور پنجاب میں تو انجمن حمایت اسلام نے اس کی تائید میں تجویز بھی پاس کر دی تھی۔ جب میں نے ان لوگوں سے دریافت کیا تھا کہ اگر کل کو بہار اور اتر پردیش میں ایسا ہی طرز عمل اردو کے خلاف اختیار کیا گیا تو آپ کا فیصلہ کیا ہوگا؟ تو پریشان ہو کر بغلیں جھانکنے لگے تھے۔

ہماری دشواریاں ایک ہی جانب سے نہیں بلکہ ہر طرف سے ہیں۔ بڑے ہی صبر و تحمل اور دانشمندی و ہوشیاری کی ضرورت ہے کہ ان دشواریوں سے عہدہ برا ہو سکیں۔

بہر حال آپ معاملے کی تحقیقات کر لیجئے۔ اردو کو لازمی کیا گیا ہے یا اختیاری؟ اخبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ مونگیر میں عدالت نے اردو کاغذات لینے سے انکار کر دیا اور کہا کہ انھیں کوئی نیا حکم نہیں ملا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یونس نے پہلے تو سرکلر نکال دیا تھا، پھر جب محسوس کیا کہ کاروائی غلط ہوئی ہے یا گورنر نے مداخلت کی تو اس کا نفاذ روک دیا"۔ (ڈاکٹر راجندر پرشاد کلکشن نمبر ۳۔ فائل نمبر ۷ ۱۹۳/ ۲)

اس طویل اقتباس کے لئے معذرت خواہ ہوں، مگر چونکہ اس کا تعلق اردو زبان سے تھا اور پہلا اقتباس ہے اس لئے پورا خط پیش کرنا مناسب معلوم ہوا۔ آئندہ کوشش کروں گا کہ اقتباسات حتی الوسع مختصر ہوں۔

۵ ار مارچ ۱۹۳۸ء کو مولانا نے ایک اور طویل خط راجن بابو کو لکھا تھا۔ اس کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

"ادھر ایک اور معاملہ پیش آیا ہے۔ بہار میں کچھ دنوں سے بہاری بنگالیوں کے اندر کھینچ پھیل رہی ہے۔ اخباروں میں کوئی نہ کوئی بات آتی رہتی ہے۔ اب سوبھاش بابو صدر ہوئے تو غالباً لوگوں نے خیال کیا کہ یہ واقعہ اس بات کے اٹھانے کا اچھا موقع ہوگا۔ کچھ لوگ مظفر پور اور پٹنہ سے یہاں (کلکتہ) آئے ہیں اور ان سے اس معاملے میں مداخلت

چاہتے ہیں۔ سو بھاش نے آج مجھے فون کیا تو میں نے ان سے کہا کہ یہ معاملہ بہار کا ہے، وہاں بابو راجندر پرشاد موجود ہیں، ان لوگوں سے کہیے کہ اگر انھیں کچھ شکایتیں ہیں تو ان کے پاس جائیں۔ ہم اس معاملہ میں کوئی مداخلت نہیں کر سکتے۔ احتیاطاً میں نے مناسب سمجھا کہ ان لوگوں سے خود مل بھی لوں، چنانچہ انھیں بلوالیا اور تمام باتیں سن لیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس معاملہ میں دھرا کچھ بھی نہیں ہے۔ ملازمت میں بہاری بنگالیوں کی اتنی بڑی تعداد پہلے سے موجود ہے کہ جونہی شمار و اعداد نکالے جائیں گے اور صاف صاف گفتگو کی جائے گی، تمام معاملہ خود بخود صاف ہو جائے گا۔ البتہ ضروری ہے کہ معاملے کو ایسے ڈھنگ سے نپٹایا جائے کہ شورش مچانے والوں کا منھ خود بخود بند ہو جائے۔۔۔"

(ڈاکٹر راجندر پرشاد کلکشن نمبر ا، فائل نمبر ۸ ۱۹۳/۱۴۱)

ان خطوط کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ آزادی سے پہلے کچھ حضرات بہ یک وقت کانگریس کے ممبر ہوتے تھے اور ہندو مہا سبھا کے بھی۔ اس سلسلے میں مولانا نے ۲۵/ اکتوبر ۱۹۳۸ء کو راجن بابو کو اس طرف توجہ دلاتے ہوئے لکھا:

"میں چاہتا ہوں کہ آپ از راہ عنایت بھاگلپور کے معاملات پر ضرور نظر ڈالیے۔ ایک مدت سے اس بارے میں بے انتہا اصرار کیا جا رہا ہے۔ صرف بہار ہی سے نہیں، بلکہ دوسرے صوبوں سے بھی بے حد تقاضا ہے۔ شکایت باہر کے لوگوں ہی کی نہیں ہے بلکہ خود کانگریس کے مسلمانوں کی ہے۔ میں برابر ٹالتا رہا اور یہ لکھواتا رہا کہ پراونشل کانگریس کمیٹی پر تمام معاملہ چھوڑ دو اور انتظار کرو۔ سب سے زیادہ شکایت جس بات کی ہے، وہ یہ ہے کہ کانگریس کے مسلمان مسلم لیگ سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ پھر یہ بات اعلانیہ کیوں گوارا کی جا رہی ہے کہ ایک ہی آدمی بہ یک وقت کانگریس کمیٹی کی ایگزکیٹو باڈی کا بھی ممبر ہو اور ہندو مہا سبھا کا بھی۔ نیز وہاں کوئی پٹیل بابو ہیں، ان کے کاموں اور کاموں کے طریقے کی نسبت سب شاکی ہیں۔۔۔۔ مجھے امید ہے کہ آپ بھاگلپور کے معاملے کو تھوڑی سی توجہ سے صاف کر دیں گے۔ یہ بات ہمارے لیے بالکل صاف ہونی چاہئیے کہ ہماری کمیٹیوں کے عہدہ دار بہ یک وقت کانگریس اور ہندو مہا سبھا سے بندھے نہ رہیں، ایک

طرف ہو جائیں۔ خود کانگریس کا کانسٹی ٹیوشن اس بارے میں صاف ہے۔ البتہ ہم نے کیمونل جماعتوں کی فہرست ابتک شائع نہیں کی ہے۔ تاہم جہاں تک مسلم لیگ اور ہندو مہاسبھا کا تعلق ہے ہمیں حکم لگانے میں ذرا بھی تامل نہیں ہو سکتا"۔

(ڈاکٹر راجندر پرشاد کلکشن نمبر ۵، فائل نمبر ۱۹۳۸/ انے=۴)

ڈاکٹر راجندر پرشاد کے نام مولانا آزاد کے جو سیاسی خطوط نیشنل آرکائیوز، نئی دہلی میں محفوظ ہیں اور ابھی تک اشاعت سے محروم ہیں، اس میں ایسے بے شمار خطوط ہیں، جن کے مطالعے سے مولانا کے ذہن کو واضح طور پر سمجھا جاسکتا ہے اور ان سے یہ بھی قطعیت کے ساتھ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ جہاں ایک طرف ان کا ذہن اور سوچنے کا انداز خالص سیکولر تھا، وہاں وہ اسلامی اقدار اور شرعی تعلیمات کے پیروکار تھے اور تمام سیاسی مسائل پر انتہائی غیر جانبداری کے ساتھ نظر ڈالتے تھے۔

قیوم اثر

مولانا آزاد سے دو یادگار ملاقاتیں

اسے میں اپنی خوش بختی کہوں گا کہ مجھے آزادی کے چیدہ چیدہ اکابرین سے ملاقات اور گفتگو کا شرف حاصل ہوا ہے۔ انھیں میں ایک مولانا ابوالکلام آزاد بھی ہیں۔ حقیقی معنوں میں مولانا محترم سے میری جو دو ملاقاتیں ہوئی ہیں وہ یادگار ہیں اور اگر میں یہ کہوں کہ یہ میرے لئے حاصلات زندگی میں سے ہیں تو میرا یہ کہنا ہرگز مبالغہ نہیں ہوگا۔

مولانا آزاد کی ذات میں بے پناہ کشش اور جاذبیت تھی۔ ان کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں، ان کے خیالات، کارناموں اور جدوجہد آزادی میں ان کا حصہ اور تقسیم ہند کے بعد قومی تعمیر نو پر ان کی توجہ اور اثرات کے بارے میں بہت کچھ لکھا گیا ہے لیکن ابھی تک ان پر جتنا کام ہوا ہے میری ناقص رائے میں وہ بہت ہی کم ہے۔ ابھی اس بات کی بہت گنجائش ہے کہ اس عظیم المرتبت شخصیت کی زندگی اور اس کے کارناموں کے مختلف پہلوؤں اور گوشوں کو اجاگر کر کے قوم اور ملت کے سامنے لایا جائے۔

مولانا آزاد علم و حکمت کے عمیق سمندر تھے۔ عربی اور فارسی کے متبحر عالم تھے اور اردو کے صاحب طرز ادیب مانے جاتے ہیں۔ وہ انگریزی زبان میں خاصی دست گاہ رکھتے تھے۔ تصنیف، تالیف اور صحافت کے میدان میں ان کا ثانی مشکل سے ملتا ہے۔ تحریر اور تقریر میں ان کا جواب نہیں تھا۔ ان کی تحریر منجمد خون کو پگھلا کر ان میں غضب کا جوش اور روانی بھر دیتی تھی اور مولانا کی شعلہ بیانی پانی میں آگ لگا دیتی تھی۔ قرآن کریم کی تفسیر بالخصوص سورہ فاتحہ کی تفسیر کا مطالعہ شاہد ہے کہ مولانا یکتائے روزگار تھے۔ الغرض مولانا کے متعلق یہ خیال کہ بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا۔ صدفی صد سچ ہے۔

مولانا آزاد ایک ذہین و فطین دانشور تھے ان کے سیاسی تجزیے اور دانش مندانہ مشورے دوران جہد و جہد آزادی اور مابعد ہم سب کے لئے انتہائی مفید اور مددگار ثابت

ہوئے اور مستقبل میں بھی ہمارے لئے مشعل راہ رہیں گے۔ میرا خیال ہے کہ مولانا آزاد کی تحریریں، تقریریں اور خطوط نہ صرف تاریخی اعتبار سے بلکہ معاصر دور میں قومی اور انسانی معاملاتِ زندگی کو سمجھنے کے لیے بہت اہم ہیں۔

مولانا ابوالکلام آزاد ایک عظیم اسلامی اسکالر، ایک بلند قامت ادبی شخصیت، ایک سرکردہ قوم پرست، محبِ وطن اور اونچے درجے کے مدبر تھے۔ انھوں نے اپنی فہم و بصیرت کو بروئے کار لاکر اس تیز رفتار دنیا میں ہندستانی سماج کو تیز رفتار جدید کاری کی طرف موڑنے اور آگے لے جانے کی ابتدا کی تھی۔

پنڈت جواہر لال نہرو مولانا آزاد کے بڑے مداح تھے۔ وہ مولانا آزاد کے باشعور ذہن اور تربیت یافتہ دماغ کے معترف تھے اور یہی وجہ تھی کہ انھوں نے مولانا آزاد کو اپنی کابینہ میں وزیر تعلیم مقرر کیا تھا۔ تاریخ گواہ ہے کہ مولانا کے متعلق جواہر لال کا خیال صحیح ثابت ہوا اور مولانا نے قلمدان وزارت سنبھالنے کے بعد تعلیم کے میدان میں ملک کو آگے بڑھانے کے جو منصوبے عمل میں لائے وہ سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔

آزادی کے وقت مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کی کشتی منجدھار میں پھنسی ہوئی تھی۔ مولانا نے ڈاکٹر ذاکر حسین کو وہاں کا وائس چانسلر مقرر کر کے اسے غرق آب ہونے سے بچالیا۔ کچھ ایسی ہی صورت حال ہندو یونیورسٹی (بنارس) کی بھی تھی۔ وہاں بھی اس ملک کے ایک عظیم اور لائق سپوت اچاریہ نریندر دیو کو وائس چانسلر بناکر بھیجا اور اس ہندو یونیورسٹی کو ایک وسیع ذہن سے آشنا کرایا۔ مولانا آزاد کی فراست اور حکمت عملی سے ملک کی یہ دو ممتاز درس گاہیں تباہی سے بچالی گئیں۔

اسکے علاوہ مولانا نے پہلے پنجسالہ منصوبے میں بنیادی تعلیم کو ایک اہم سیکٹر کی حیثیت سے فروغ دینے میں کامیابی حاصل کی۔ انھیں اعلیٰ تعلیم کے معیار کو بلند کرنے کی فکر دامن گیر تھی۔ اسلئے یونیورسٹی گرانٹس کمیشن، انڈین انسٹی ٹیوٹ آف ٹکنالوجی، کھڑک پور اور تکنیکی تعلیم کی تنظیم نو کا کام کیا۔ مولانا آزاد چاہتے تھے کہ ملک میں اعلیٰ سطحی تکنیکی تعلیم کی سہولت بہتر بنائی جائے اور اس کا چلن عام ہو، تاکہ بہت جلد ملک اپنی بیشتر

ضروریات میں خود کفیل ہو سکے۔ نیز وہ خواہش مند تھے کہ ملک اس میدان میں اتنی ترقی کرے کہ بیرون ملک کے طلبا سائنس اور ٹکنالوجی کی اعلیٰ تعلیم کے لئے ہندستان کی طرف رجوع کرنے لگیں۔ مولانا آزاد کی تخلیقی بصیرت سے ادب، ثقافت اور فنون لطیفہ کو آگے بڑھنے میں مدد ملی۔ ساہتیہ اکادمی، للت کلا اکادمی، سنگیت اور ناٹک اکادمی کے قیام میں مولانا کی پیش رفت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ مولانا نے بہ یک وقت سائنس، ٹکنالوجی، مجسمہ سازی، موسیقی، رقص اور مصوری کے فنون کو فروغ دینے کی ہمہ جہت کوشش کی۔ مولانا آزاد نے "ثقافتی تعلقات کی بھارت کاؤنسل" قیام عمل میں لاکر بیرون ملک سے استوار رشتہ بنانے کی پہل کاری بھی کی تھی۔

مولانا کے فہم و تدبر کا سکہ لوگوں کے دل پر بیٹھا ہوا تھا وہ ملک میں سیکولر مزاج کی زندہ علامت تھے۔ جب تقسیم ملک کے بعد ہندستانی مسلمانوں کے قدم اکھڑ چکے تھے تب پاکستان جانے پر آمادہ ایک ٹولے سے خطاب کرتے ہوئے انھوں نے متنبہ کیا تھا کہ وہ جہاں جانے کا قصد رکھتے ہیں وہاں انھیں علاقائی تعصب کا سامنا کرنا پڑیگا، وہاں ان کی حیثیت بن بلائے مہمان کی سی ہوگی اور وہ وہاں بے یارومددگار ہونگے۔

دہلی کی جامع مسجد میں ہندستان کے مسلمانوں کو مخاطب کرکے انھوں نے فرمایا تھا "دو قومی نظریہ ایمان و یقین کی زندگی کے لیے موت کا پیغام ہے"۔ پھر انھوں نے دردمندانہ اپیل کی تھی کہ اس موقف کو ترک کردینا چاہئے، کیونکہ جن باتوں پر انحصار کرکے لوگ پاکستان جانا چاہتے ہیں وہ مفروضے بہت جلد پارہ پارہ ہو جائیں گے، اور وہ جن پر بھروسہ کرکے لوگ ترک وطن پر آمادہ ہیں وہ بہت جلد اپنا منہ موڑلیں گے اور "انھیں پھر تقدیر کے آگے سرنگوں ہونا پڑیگا"۔

مجھے یقین ہے کہ سبھی لوگ میری اس بات سے اتفاق کریں گے کہ مولانا ابوالکلام آزاد جیسی ہمہ جہت اور قد آور شخصیت سے ملاقات اور ان کی صحبت میں گذارے ہوئے لمحات یادگار اور باعث افتخار ہونگے۔

اب میں اصل موضوع کی طرف لوٹتا ہوں اور مولانا محترم سے اپنی ملاقات کی

مختصر روئداد پیش کرتا ہوں۔

نومبر ۱۹۴۲ء کی کوئی تاریخ تھی۔ مولانا آزاد پٹنہ آئے ہوئے تھے اور حسب معمول ان کا قیام ڈاکٹر سچدانند سنہا سابق وائس چانسلر، پٹنہ یونیورسٹی کے دولت کدہ پر تھا۔ یہ وہی جگہ ہے جو آج سنہا لائبریری کے نام سے معروف ہے۔ سچدانند صاحب کی زندگی میں ملک کی بیشتر سربرآوردہ شخصیتیں اس گھر میں سنہا صاحب کی مہمان ہوا کرتی تھیں۔ مولانا آزاد جب کبھی پٹنہ آتے تھے سنہا صاحب کے ساتھ ہی قیام فرماتے تھے۔ مولانا آزاد کا نیاز حاصل کرنے کا اشتیاق بہت عرصہ سے دل میں پل رہا تھا۔ اب اس کے پورا ہونے کا وقت بھی آگیا۔ چنانچہ ہم چند احباب جن میں مختار الدین احمد آرزو، (سابق صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ) قیوم قائد (سابق صدر شعبہ سمرانیات، اورینٹل کالج، پٹنہ) احمد شمس (مرحوم) حسین قادری (مرحوم) اور یچ مداں سویرے سویرے سنہا صاحب کی قیام گاہ پر جادھمکے۔ مولانا کیساتھ اس وقت صوبہ بہار کی دو بڑی ممتاز ہستیاں، شری کرشن سنہا (سابق وزیر اعلیٰ بہار) اور ڈاکٹر انوگرہ نرائن سنہا (سابق وزیر کابینہ) بیٹھے ہوئے تھے۔ لیکن ہمارے ناموں کی پرچی کے پہنچتے ہی وہ لوگ اٹھ کھڑے ہوئے اور ہماری طلبی ہوگئی۔ سنہا صاحب کے گھر کے وسیع و عریض مغربی برآمدہ میں ایک آبنوس کی بنی بڑی سی بیضاوی میز کے گرد کرسیاں پڑی تھیں۔ انہیں میں سے ایک پر مولانا جلوہ افروز تھے۔ اشارہ پاکر خالی کرسیوں پر ہم بیٹھ گئے۔ مولانا آزاد کی کرسی سے متصل ہمارے دوست قیوم قائد بیٹھے۔ چنانچہ جب مولانا ہم سے ہم کلام ہوئے تو ان کے سوال کا جواب قیوم قائد ہی نے دیا تھا۔ مولانا نے ہم سے ایک سیدھا سادہ سوال کیا "کانگریس کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے میرے بھائی۔" اور ہمارے دوست قیوم قائد ہی نے اپنے مخصوص انداز و لہجہ میں اس سوال کا جواب دیا۔ "کانگریس کی رفتار بہت سست ہے"۔ مولانا یہ جواب سن کر کانگریس کی پالیسی اور پروگرام کی وضاحت کرنے لگے۔ پھر اثبات میں اپنا سر ہلا کر فرمایا "ٹھیک ہی کہتے ہو میرے بھائی! ہماری رفتار ضرور سست ہے، لیکن ہم سمجھ بوجھ کر آہستہ آہستہ آگے بڑھ رہے ہیں۔ کانگریس کو اس بات کا لحاظ ہے کہ جلد بازی میں اٹھائے گئے تیز قدم کہیں ہماری پسپائی کا موجب نہ

بن جائیں۔ اسلئے ہم جو بھی قدم اٹھاتے ہیں وہ نپا تلا ہوتا ہے"۔

ابھی مولانا کی تقریر جاری تھی کہ اس درمیان دو صاحبان اور وہاں ملاقات کی غرض سے آگئے۔ نوواردوں میں ایک تھا پٹنہ سے شام کو شائع ہونے والے انگریزی روزنامہ سرچ لائٹ کا نامہ نگار اور دوسرا بہار سرکار کے محکمہ ہندو مسلم ماس کنٹیکٹ Hindu Muslim mass Contact) کا اعلیٰ عہدیدار۔ چونکہ ان دنوں مولانا ابوالکلام آزاد کانگریس کے صدر تھے اس لیے ایک کانگریس کے صدر کا ملکی حالات کے متعلق پارٹی پالیسی معلوم کرنے کا خواہاں تھا۔ اور دوسرا اپنے محکمے کی کارکردگی کی رپورٹ دینے اور مشورہ طلب کرنے آیا تھا۔ مولانا پہلے سرچ لائٹ کے نامہ نگار سے مخاطب ہوئے اور انھوں نے اس سے دریافت کیا کہ اس کا اخبار کب شائع ہوتا ہے اور یہ معلوم کر لینے کے بعد کہ اس کا اخبار شام کو چھپتا ہے فرمایا "میں کسی ایسے اخبار کو جو شام میں چھپتا ہے اپنا بیان نہیں دیتا ہوں (واضح ہو کہ ان دنوں سرچ لائٹ صرف شام میں چھپتا تھا)۔ مولانا کا یہ جواب سن کر بیچارہ نامہ نگار منہ لٹکائے ہوئے وہاں سے اٹھ کر چلا گیا۔ اب باری تھی سرکاری عہدیدار کی جو مولانا کے قریب ہی بیٹھا تھا۔ اس نے مولانا کو اپنی جانب متوجہ پا کر اپنے محکمے کی رپورٹ بہ زبان انگریزی سنانی شروع کر دی۔ مولانا ہمہ گوش اس سے مخاطب تھے اور وقفہ وقفہ سے ہوں ہاں بھی کرتے جا رہے تھے۔ لیکن نہ معلوم کیوں اور کیسے اس عہدیدار کو محسوس ہوا کہ مولانا صاحب اس کی انگریزی میں گفتگو سمجھنے سے قاصر ہیں۔ وہ پہلے ٹھٹھکا پھر غور سے مولانا کو دیکھنے کے بعد اس نے اپنی گفتگو ہندی زبان میں شروع کر دی۔ پھر ہم سبھوں نے دیکھا کہ مولانا کے لبوں پر ایک خفیف اور لطیف سی مسکراہٹ دوڑ گئی۔ مولانا کی یہ زیر لب مسکراہٹ اس غریب پر بجلی بن کر گری، وہ ایک دم بوکھلا اٹھا۔ اس کی بوکھلاہٹ قابل دید تھی۔ ذرا دیر اس نے اپنے آپ کو سنبھالنے کی بے سود کوشش کی اور وہ بھی اپنی پیشانی کا پسینہ پونچھتا ہوا اپنی جگہ سے ایک دو تین ہو گیا۔

اب وہاں ہمارے علاوہ کوئی اور مولانا کے پاس نہیں تھا۔ اسوقت غالباً مولانا کا ناشتہ پر بلاوا آ گیا تھا۔ ہم نے رخصت طلب کی اور مولانا بھی کھڑے ہو گئے تھے۔ پھر مولانا

ایک دو قدم آگے بڑھنے کے بعد ہماری طرف چلے اور انھوں نے دریافت کیا "آپ لوگ کس درجہ میں پڑھتے ہو میرے بھائی؟" مولانا کے اس بظاہر بے ربط کے سوال کا جواب قیوم قائد ہی نے دیا "ہم میٹرک کے طالب علم ہیں"۔ ہمارا یہ جواب سن کر مولانا نے متبسم ہو کر فرمایا "اپنی تعلیم کی رفتار تیز کرو میرے بھائی"۔ اور پھر مولانا کی پر معانی مسکراہٹ اور ہماری شرمساری حدبیان سے باہر تھی۔

مولانا ابوالکلام آزاد سے ہماری دوسری ملاقات بھی اپنی نوعیت کے اعتبار سے دلچسپ اور اہم رہی۔ اس بار جب ہم ملاقات کے لیے سنہا صاحب کی قیام گاہ پر گئے تو وہاں جناب اجمل خاں مولانا آزاد کے سکریٹری نے ہماری پذیرائی کی۔ ایک بار پھر سنہا صاحب کا وہی برآمدہ، وہی آبنوسی بڑی سی میز اور اسکے گرد سلیقے سے لگی کرسیاں۔ اجمل خاں صاحب ہمیں ان کرسیوں پر بیٹھا کر مولانا کو اطلاع دینے گئے۔ ہمیں ایسا محسوس ہوا کہ جیسے مولانا کو ہمارا انتظار پہلے ہی سے تھا۔ مولانا فوراً باہر نکل آئے اور اپنی جگہ پر بیٹھتے ہی بولے "مجھے یاد آتا ہے کہ قریب تیرہ مہینے پہلے بھی جب میں پٹنے آیا تھا آپ اتنے ہی لوگ مجھ سے ملے تھے اور آپ کی نشستیں بھی یہی تھیں"۔ سبحان اللہ! صحیح فرمایا مولانا محترم نے (اس بار بھی مختارالدین احمد آرزو، قیوم قائد، احمد شمس (مرحوم)، حسین قادری (مرحوم)، اور یہ راقم الحروف ہی ان سے ملے تھے۔ اس بار بھی قیوم قائد مولانا کے بازو والی کرسی پر ان کے مقابل بیٹھے ہوئے تھے۔) واقعی مولانا کا حافظہ مثالی تھا۔ ان کی یادداشت کی داد جتنی بھی دی جائے کم ہوگی۔ ملحوظ رہے کہ، "غبار خاطر" میں مختلف موضوعات پر جو خطوط ہیں وہ مولانا نے اپنی اسیری (اگست ۱۹۴۲ء تا اپریل ۱۹۴۵ء) کے دوران قلعہ احمد نگر میں لکھے ہیں۔ ان خطوں میں عربی، فارسی، اور اردو کے بے شمار اشعار کے علاوہ جابہ جا کتابوں کے حوالے اور تاریخی کردار و واقعات جتنی صحت کے ساتھ ہمیں پڑھنے کو ملتے ہیں وہ مولانا کی غیر معمولی یادداشت کا مظہر ہیں۔ واضح ہو کہ مولانا کو کسی کتاب یا لائبریری سے استفادہ کا کا موقع میسر نہیں تھا۔

اسی درمیان پٹنہ ضلع کانگریس کمیٹی کے صدر جناب شاہ عزیر منعمی وہاں آگئے تھے۔ اب

مولانا نے ان سے مخاطب ہو کر صوبے کی صورت حال دریافت کی۔ جواب میں شاہ صاحب موصوف نے برجستہ فرمایا "ان دنوں قطع طریق کی وارداتیں بڑھ گئی ہیں"۔ یہ کلمات سنتے ہی مولانا پھڑک اٹھے ان پر وجد کی سی کیفیت طاری ہو گئی۔ مشاعرے میں ایک اچھے شعر کی داد جس طرح دی جاتی ہے، مولانا آزاد اسی انداز سے تعریف کر رہے تھے۔ "واہ واہ! سبحان اللہ کیا کہنے ہیں آج بھی یہ ترکیب بولی جاتی ہے!!! چہ خوب!!!"

کچھ دیر تک مولانا آزاد جھومتے رہے اور ہم اس سے لطف اندوز ہوتے رہے۔ سچائی یہ ہے کہ شاہ صاحب کا جواب میرے سر سے گذر گیا تھا اس کے باوجود محظوظ ہوئے بغیر نہیں رہ سکا تھا۔ ہماری روزمرہ میں یہ ترکیب نہیں ہے۔ ہم اس کی جگہ رہزنی سنتے اور پڑھتے آئے تھے۔

مولانا آزاد کا دوسرا سوال مجلس میں بیٹھے سبھی لوگوں سے تھا۔ انھوں نے دریافت کیا کہ پٹنے کا گول گھر کب اور کس نے تعمیر کرایا تھا۔ ان کے اس سوال کا خواطر خواہ جواب اہل مجلس میں سے کسی نے بھی نہیں دیا۔ پھر مولانا نے فرمایا کہ پٹنہ شہر میں کوئی جامع مسجد نہیں ہے اور انھوں نے ہی ہمیں بتایا کہ پٹنہ سیٹی میں میر قاسم کے قلعے کے اندر جو مسجد ہے اور قلعے کی مسجد کے نام سے معروف ہے اس شہر کی جامع مسجد کی کمی پورا کر سکتی تھی (واضح رہے کہ اب یہ مسجد جالان (Jalan) کی ملکیت اور اس خانوادے کے تصرف میں ہے۔) مولانا نے ہمیں مزید یہ بھی بتایا کہ ۱۹۲۲ء میں اس مسجد میں انھوں نے تقریر کی تھی۔

مولانا سے اس دوسری ملاقات میں اس طرح کی چلتی پھرتی باتیں کچھ دیر ہوئی تھیں اور پھر ہم مولانا سے رخصت لے کر خوش خوش گھر لوٹ آئے تھے۔

اس بار جب مولانا آزاد پٹنہ آئے تھے تو اس کے دوسرے ہی دن ۲۶؍ جنوری کو حسب روایت کانگریس کے ضلعی دفتر واقع قدم کنواں میں ہم لوگ یوم آزادی منانے اکٹھا ہوئے تھے۔ مولانا کل ہند کانگریس کمیٹی کے صدر تھے۔ اسلئے انھوں نے ہی اس شام پرچم کشائی کی تھی، اور ہم سب نے دستور کے مطابق ایک ساتھ مل کر "آزادی کا حلف

اٹھایا تھا۔ اس کے بعد مولانا کی خدمت میں پٹنے کی مختلف جماعتوں، انجمنوں اور اداروں کی طرف سے سپاس نامے پیش کیے گئے۔ ایک سپاس نامہ بہار کی اسٹوڈنٹس فیڈریشن کا بھی تھا، جسے مولانا نے یہ کہکر قبول نہیں کیا کہ وہ کسی ایسی جماعت کا سپاسنامہ جن میں آپس میں اتفاق نہیں ہو، نہیں لیتے ہیں۔

مولانا کا یہ غیر متوقع سلوک ہم پر بجلی بن کر گرا تھا۔ واضح ہو کہ صوبہ بہار کی اسٹوڈنٹس فیڈریشن ان دنوں آپس میں متصادم دو دھڑوں میں بٹی ہوئی تھی۔ ایک جماعت کانگریس شوشلسٹ پارٹی کے اثر ورسوخ میں تھی اور دوسری کمیونسٹوں کے کنٹرول میں کام کر رہی تھی۔ مولانا کا روئے سخن ادھر ہی تھا۔ مولانا آزاد کی کھلے بندوں یہ تیکھی چوٹ کھالینے کے بعد مذکورہ دھڑوں کی لیڈرشپ نے راتوں رات اپنے آپسی اختلافات کاغذ پر ختم کر لیے۔ اور اس مفاہمت کی خوشخبری دوسرے ہی دن مولانا آزاد کو دی گئی۔ اور ان سے گذارش کی گئی کہ وہ پٹنہ کی عام جنتا کے روبرو ہمارا ٹھکرایا گیا سپاسنامہ قبول فرمائیں۔ پہلے تو مولانا نے ہماری تجویز سنتے ہی مسترد کر دی لیکن پھر ہمارے استدلال اور منت سماجت کے آگے جھک گئے۔

مولانا کی رضامندی حاصل کرنے کے بعد ہمارے لوگ اندیشہ ہائے دور و دراز کا شکار ہو گئے تھے۔ بات دراصل یہ تھی کہ ہم جلسہ انجمن اسلامیہ ہال میں کرنا چاہتے تھے، اور ہمیں اس بات کا بہت ڈر تھا کہ مسلمان ملت جو بعض سیاسی وجوہ سے مولانا سے ناراض تھی، اس ۔ سہ کی کامیابی میں رکاوٹ حائل کرے گی۔ لیکن یہ سارے اندیشے بعد میں بالکل ہی غلط ثابت ہوئے۔ مولانا نے انجمن اسلامیہ ہال میں تقریر کی اور وہ دیر تک بولے تھے۔ ہزاروں ہزار کے مجمع نے ان کی تقریر کے دوران کئی بار خوب تالیاں بھی بجائی تھیں۔

۲۸ر جنوری ۱۹۴۲ء کو مولانا نے ہمارا سپاس نامہ انجمن اسلامیہ ہال میں قبول کیا۔ اس موقع پر مولانا آزاد نے اپنی تقریر میں کسی اختلافی مسئلہ پر بات نہیں کی تھی۔ ان دنوں جرمنی کی فوجیں روس کی مملکت میں دور تک گھس گئی تھیں اور وہاں گھمسان کا رن پڑا ہوا تھا۔ مولانا نے اس کا ذکر کیا تھا اور کہا تھا کہ وہ روس کے نئے نظام کو امیدوں بھری نگاہ

سے دیکھ رہے تھے۔ روس میں جرمن فوجیں جو تباہی مچائے ہوئے تھیں اس کا انھیں صدمہ تھا۔ روس کے ساتھ مولانا کی نیک خواہشات کا اظہار غالب کے اس شعر سے ہوتا ہے جو مولانا نے اسوقت بڑی حسرت سے حاضرین کے سامنے پڑھا تھا۔

گھر میں کیا تھا کہ ترا غم اسے غارت کرتا
وہ جو رکھتے تھے ہم اک حسرتِ تعمیر سو ہے

ارشاد اعظمی

کلامِ اقبال میں قرآنی افکار کا پرتو

اقبال ایک ایسی ممتاز اور عالمگیر شخصیت کے مالک ہیں جن کی شاعری فکر و فن اور فلسفہ خودی
اب تک اتنا کچھ لکھا جاچکا ہے کہ شاید ہی اس صدی کے کسی رجل عظیم پر اتنی زیادہ توجہ صرف کی گئی ہو ،
ہم یہ کہنا دشوار ہے کہ ان پر مزید کچھ لکھنے کی گنجائش نہیں ! اقبال مطالعہ کا ایک ایسا موضوع بن چکے ہیں۔
ں پر آئندہ بھی بقدر ظرف و وسعت بہت کچھ لکھا جاتا رہے گا۔

سطور ذیل میں ایک طالب علمانہ جائزہ اس موضوع پر پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ کلام
بال میں افکار قرآنی کی کس حد تک ترجمانی ہے۔ اقبال کے کلام کی اسی خصوصیت نے انھیں شاعر اسلام
اخطاب بھی عطا کیا۔

علامہ اقبال ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو ایک معزز گھرانے میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم ایام طفولیت
سا گھر پر پائی۔ اس کے بعد مقامی کالجوں میں ؛ البتہ اعلیٰ تعلیم کے لیے انھوں نے لندن تک کا سفر کیا، جہاں
نربی ماہرین تعلیم کے زیر نگرانی علوم جدیدہ کی تعلیم حاصل کی۔ اور وہاں رہ کر مغربی تہذیب کو بہت قریب سے
یکھا اور پرکھا۔ نیز مغربی طرز معاشرت اور اس کی اقدار کا بھرپور تنقیدی جائزہ لیا۔ کہتے ہیں :

یورپ میں بہت روشنیٔ علم و ہنر ہے — حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات[2]
یہ علم ، یہ حکمت ، یہ سیاست ، یہ تجارت — جو کچھ ہے وہ ہے فکر ملوکانہ کی ایجاد[3]
تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام — چہرہ روشن ، اندرون چنگیز سے تاریک تر[4]
تاریک ہے افرنگ مشینوں کے دھوئیں سے — یہ وادیٔ ایمن نہیں شایان تجلی[5]
فساد قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب — کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف[6]

علامہ اقبال جہاں ایک عظیم المرتبت مفکر و فلسفی اور ایک بلند پایہ محقق و صاحب طرز ادیب

تھے، وہیں وہ قرآن کے شیدائی اور اس کی تعلیمات کے زبردست خوشہ چیں بھی تھے۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی فرماتے ہیں :

" وہ اصلاً فلسفہ اور اس کے بعد کتب الٰہی کے طالب علم تھے، ان کا مطالعہ نہایت متنوع اور عمیق تھا۔"

اقبال کا فکر چونکہ اسلامی تھا، اس لیے انھوں نے قرآن کریم کو اپنے فکر کی بنیاد قرار دیا۔ تلاوت قرآن ان کے روزانہ کے معمولات میں سے تھی، تلاوت بآواز بلند کرتے تھے۔ اور چونکہ تلاوت کے دوران وہ فہم قرآن کا پورا اہتمام کرتے تھے، اس لیے ان کی آواز میں بلا کی سوز اور ان کے دل پر تاثیر کی کیفیت ہوتی تھی مولانا علی میاں نقوش اقبال میں رقمطراز ہیں :

" اقبال کا قرآن پڑھنا عام لوگوں کے پڑھنے سے بہت ہی مختلف رہا ہے، جیسا کہ خود اقبال نے اپنے قرآن مجید پڑھنے کے سلسلے میں ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ ان کا یہ ہمیشہ کا دستور تھا کہ روزانہ بعد نماز صبح قرآن مجید کی تلاوت کیا کرتے تھے، اقبال کے والد جب انھیں دیکھتے تو فرماتے کیا کر رہے ہو؟ اقبال جواب دیتے قرآن پڑھ رہا ہوں، کچھ دنوں تک یہ سلسلہ جاری رہا آخر ایک دن اقبال نے پوچھا، ابا جان! آپ مجھ سے روزانہ پوچھتے ہیں اور ایک ہی جواب دیتا ہوں اور پھر آپ خاموش چلے جاتے ہیں، تو انھوں نے جواب دیا کہ میں تم سے کہنا چاہتا ہوں کہ تم قرآن اس طرح پڑھا کرو کہ جیسے قرآن اسی وقت تم پر نازل ہو رہا ہے، اس کے بعد سے اقبال نے قرآن برابر سمجھ کر پڑھنا شروع کیا اور اس طرح کہ گویا وہ واقعی ان پر نازل ہو رہا ہے، اپنے ایک شعر میں بھی وہ اس کا اظہار یوں فرماتے ہیں :"

ترے ضمیر پہ جبتک نہ ہو نزول کتاب گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحب کشاف

اور ان کی اس کیفیت قرأت و تلاوت سے متعلق مرزا جلال الدین تفسیر اقبال میں یوں رقمطراز

" مطالب قرآن پر علامہ اقبال کی نظر ہمیشہ رہتی، پڑھتے وقت کلام پاک کے ایک ایک لفظ کو پڑھتے، بلکہ نماز کے دوران جب بآواز بلند پڑھتے تو بھی آیات قرآن پر فکر کرتے۔ اور ان سے متاثر ہو کر رو پڑتے۔ ڈاکٹر صاحب کی آواز میں ایک خاص

قسم کی کشش تھی۔ جب وہ قرآن کریم کو بآواز بلند پڑھتے تو سننے والوں کا دل پگھل جاتا۔[۱۲]

علامہ اقبال کو اسلام و قرآن سے غیر معمولی شغف کے ساتھ ساتھ پیغمبر اسلام سے بھی انتہا درجہ کی والہانہ محبت تھی، ان کی پوری زندگی عشق رسول کی آئینہ دار تھی، ان کا زندہ جاوید کلام اس کا واضح ثبوت ہے۔ اقبال کو گرچہ مدینۃ الرسولؐ میں حاضری کا شرف حاصل نہ ہو سکا، لیکن انھوں نے اپنے جذبۂ شوق، دل بیتاب اور قوت تخیل کے ذریعہ حجاز کی سرمست فضاؤں میں بار بار اڑانیں بھری ہیں اور ان کا طائر فکر ہمیشہ ایوان رسالت کا طواف کرتا رہا ہے ۔

خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ دانش فرنگ　　　سرمہ ہے میری آنکھ کا خاکِ مدینہ و نجف[۱۳]

ان کی زندگی کے دن جوں جوں گزرتے گئے۔ ان کا پیمانۂ عشق رسول اس طرح لبریز ہوتا گیا کہ مدینہ کا نام آتے ہی آنکھوں سے بے ساختہ آنسو چھلک پڑتے۔ مولانا ابوالحسن علی فرماتے ہیں :

"جوں جوں زندگی کے دن گزرتے گئے، اقبال کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ والہانہ محبت والفت بڑھتی ہی گئی، یہاں تک کہ آخری عمر میں جب بھی ان کی مجلس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر آتا یا مدینہ منورہ کا تذکرہ ہوتا تو اقبال بے قرار ہو جاتے، آنکھیں پرآب ہو جاتیں، یہاں تک کہ آنسو رواں ہو جاتے، یہی وہ گہری محبت تھی جو ان کی زبان سے الہامی شعروں کو جاری کر دیتی تھی۔"[۱۴]

علامہ اقبال کی زندگی درویشانہ، مزاج شاہانہ اور عمل صوفیانہ تھا۔ ان پر دنیا کا رنگ بالکل اثر انداز نہ ہو سکا۔ اور ایسا کیوں نہ ہوتا، جبکہ ان کا تعلق کتاب الٰہی سے اس قدر جڑا ہوا تھا، اور ان کی زندگی عشق رسولؐ سے اس درجہ سرشار تھی کہ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (تمہارے لیے اللہ کے رسول کی زندگی میں بہترین نمونہ ہے) کا فرمان الٰہی ان کا منتہائے آرزو تھا۔

اگرچہ علامہ اقبال نے یورپ کی دانشگاہوں اور جامعات میں رہکر فلسفہ قدیم و جدید کی تعلیم حاصل کی اور ان کا وسیع مطالعہ کیا، لیکن کتاب الٰہی کے مطالعہ اور اس کے اسرار و حکم کی معرفت نے ان کی فکری دنیا میں ایک انقلاب عظیم برپا کر دیا۔ اور پھر انھوں نے اس کے اظہار و ابلاغ کے لیے شعری آہنگ اختیار کیا۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ خداوند عالم نے اقبال کو خاص اسی کام کے لیے ہی منتخب کیا تھا۔ تاکہ ان کے اس الہامی فکر اور دل آویز شعری پیرایۂ بیان کے ذریعہ دعوت دین کا فریضہ انجام پائے۔

واقعہ یہ ہے کہ اقبال کا کلام آیات قرآنی کا ترجمان اور سنت نبوی کا بیان ہے۔ جہاں قرآن کے اسرار و غوامض تک پہنچنے اور سنت کی حیثیت و اہمیت کو سمجھنے کے لیے نارسا کو تکلف سے کام لینا پڑتا ہے، وہاں اقبال کا کلام بادنیٰ تدبر سیدھی رہنمائی کرتا نظر آتا ہے۔ پروفیسر رشید الدین رقمطراز ہیں:

"یہ ایک حقیقت ہے کہ مذہبی کتب کے براہ راست مطالعہ سے بعض طبائع وافراد اتنے متاثر نہیں ہوئے جتنا انہی حقائق کو اقبال کے کلام میں مطالعہ کرکے مطمئن ہو گئے ہیں یہاں تک کہ اقبال کے مشہور لکچرز (اسلام کی تشکیل نو) میں جو باتیں کہی گئی ہیں ان کو جہاں تہاں تسلیم کرنے میں علماء کو تامل ہوا ہے، لیکن انہی حقائق کو اقبال کی شاعری میں سن یا پڑھ کر بے ساختہ قائل ہو جاتے ہیں، اس طرح جیسے وہ نکتے اپنے تمام معارف و بصائر کے ساتھ براہ راست ان پر منکشف ہو گئے ہیں"[۱۲]

توحید قرآنی فکر کی بنیاد ہے۔ پوری کائنات کی فطرت بھی توحید ہی ہے۔ (ھُوَاللّٰہُ الذی لا الٰہ الّا ھو: وہ اللہ ہی ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں)۔ یہی وجہ ہے کہ کلام اقبال میں توحید ایک مرکزی نقطہ کی حیثیت سے ہمیں ملتا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

خودی کا سرِ نہاں لا الٰہ الا اللہ	خودی ہے تیغ فساں لا الٰہ الا اللہ
یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے	صنم کدہ ہے جہاں لا الٰہ الا اللہ
کیا ہے تو نے متاعِ غرور کا سودا	فریبِ سود و زیاں! لا الٰہ الا اللہ
یہ مال و دولتِ دنیا یہ رشتہ و پیوند	بتانِ وہم و گماں! لا الٰہ الا اللہ
خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری	نہ ہے زماں نہ مکاں! لا الٰہ الا اللہ[۱۳]

انسان کی عظمت و سربلندی اسی عقیدۂ توحید کو تسلیم کرنے میں ہے۔ (وللّٰہِ العزّۃُ ولرسولِہ وللمومنین: حالانکہ عزت تو اللہ اور اس کے رسول اور مومنین کے لیے ہے۔)[۱۴] اقبال کہتے ہیں:

رہے گا تو جہاں میں یگانہ و یکتا	اتر گیا جو ترے دل میں لاشریک لہٗ[۱۵]
نہاد زندگی میں ابتدا "لا" انتہا "الا"	پیام موت ہے جب لا ہوا الا سے بیگانہ[۱۶]
وہ ملت روح جس کی لا سے آگے بڑھ نہیں سکتی	یقیں جانو ہوا لبریز اس امت کا پیمانہ[۱۷]

اقبال کے نزدیک سرمایہ دارانہ نظام، اشتراکیت اور جمہوریت ایسے نظام ہائے حیات ہیں جن سے

انسانی مسائل حل ہونے کے بجائے مزید الجھتے ہیں اور اس سے بھیانک قسم کے نتائج پیدا ہوتے ہیں فرماتے ہیں:

سخت باریک ہیں امراضِ امم کے اسباب　　　کھول کر کہیئے تو کرتا ہے بیاں کوتاہی!
دینِ شیری میں غلاموں کے امام اور شیوخ　　　دیکھتے ہیں فقط اک فلسفہ روباہی!
ہو اگر قوتِ فرعون کی درپردہ مرید　　　قوم کے حق میں ہے لعنت وہ کلیم اللّٰہی![22]

فرنگ سے بہت آگے ہے منزلِ مومن　　　قدم اٹھا! یہ مقام انتہائے راہ نہیں!
کھلے ہیں سب کے لیے غریبوں کے میخانے　　　علومِ تازہ کی سرمستیاں گناہ نہیں!
اسی سرور میں پوشیدہ موت بھی ہے تری　　　ترے بدن میں اگر سوزِ لا الہ نہیں![23]

اقبال مسلمانوں کو تنبیہ کرتے ہیں:

لادینی و لاطینی! کس پیچ میں الجھا تو　　　دارو ہے ضعیفوں کا لا غالب الا ہو
صیاد معانی کو یورپ سے ہے نومیدی　　　دلکش ہے فضا، لیکن بے نافہ تمام آہو![24]

اپنی ملت پر قیاس، اقوامِ مغرب سے نہ کر　　　خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی[25]
کر بلبل و طاؤس کی تقلید سے توبہ　　　بلبل فقط آواز ہے. طاؤس فقط رنگ![26]

قرآن مجید میں ہے۔ (وإن تُطِعْ أكثرَ من في الأرضِ يُضِلّوكَ عن سبيلِ الله: اور اے نبی! اگر تم ان لوگوں کی اکثریت کے کہنے پر چلو جو زمین میں بستے ہیں تو وہ تمہیں اللہ کی راہ سے بھٹکا دیں گے۔)

توحید کائنات کی روح ہے اسی سے دنیا میں روشنی ہے قرآن مجید میں ہے۔ (اللهُ نورُ السمٰوات والأرض: اللہ آسمان و زمین کا نور ہے۔) اقبال کہتے ہیں:

خرد دیکھے اگر دل کی نگہ سے　　　جہاں روشن ہے نورِ لا الہ سے
فقط اک گردشِ شام و سحر ہے　　　اگر دیکھیں فروغِ مہر و مہ سے![27]

اقبال کے نزدیک توحید ہی وہ قوت ہے جو مومن کو کارزارِ حیات میں کامیاب سرفراز کرتی ہے ۔

مرد سپاہی ہے، وہ اس کی زرہ الا　　　سایۂ شمشیر میں اس کی پنہ لا الہ[28]

افسوس! آج مومن کا دل اور اس کی نگاہ اس زندہ قوت سے محروم ہے جس کا رونا اقبال نے یوں رویا ہے:

زباں سے کر گیا توحید کا دعوی تو کیا حاصل!　　　بنایا ہے بُتِ پندار کو اپنا خدا تو نے[29]

خرد نے کہہ بھی دیا لا الٰہ تو کیا حاصل ______ دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں[30]

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی — آج کیا ہے؟ فقط اک مسئلۂ علمِ کلام!
روشن اس ضو سے اگر ظلمتِ کردار نہ ہو — خود مسلماں سے ہے پوشیدہ مسلماں کا مقام!
میں نے اے میرِ سپہ، تیری سپہ دیکھی ہے — قُلْ ھُوَ اللّٰہُ کی شمشیر سے خالی ہیں نیام![31]

اقبال مسلمانوں کو نصیحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

نگہ الجھی ہوئی ہے رنگ و بو میں! — خرد کھوئی گئی ہے چار سو میں!
نہ چھوڑ اے دل فغانِ صبح گاہی — اماں شاید ملے اللہ ھو میں![32]

خودی میں ڈوب زمانے سے ناامید نہ ہو — کہ اس کا زخم ہے درپردہ اہتمامِ رفو![33]
خدا نصیب کرے ہند کے اماموں کو — وہ سجدہ جس میں ہے ملت کی زندگی کا پیام![34]

قرآن شرک کو ظلم عظیم سے تعبیر کرتا ہے۔ (اِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیْمٌ: حق یہ ہے کہ شرک بہت بڑا ظلم ہے) کیونکہ شرک ایک ایسا نظریہ و عمل ہے جو فطرت کے خلاف ہے۔ توحید وحدت اور مرکزیت عطا کرتی ہے، جبکہ شرک اس وحدت کو توڑ کر انسانیت کو نسل و نسب، رنگ و خون، قوم و وطن میں تقسیم کر دیتا ہے ؎

تفریقِ ملل حکمتِ افرنگ کا مقصود — اسلام کا مقصود فقط ملتِ آدم!
مکے نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام — جمعیتِ اقوام کہ جمعیتِ آدم؟[36]

شرک کی قدیم صورتیں آج بھی موجود ہیں۔ اقبال کہتے ہیں:

عقل کو ملتی نہیں اپنے بتوں سے نجات — عارف و عامی تمام بندۂ لات و منات![37]

اقبال کے نزدیک 'وطن' تہذیبِ نو کے تراشیدہ بتوں میں سب سے بڑا خدا ہے۔

اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور — ساقی نے بنائی روشِ لطف و ستم اور
مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور — تہذیب کے آذر نے ترشوائے صنم اور[38]

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

آگے کہتے ہیں:

اقوام جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے　　تسخیر ہے مقصودِ تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے　　کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے
اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اسی سے　　قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اسی سے[۲۰]

اقبال کے نزدیک دانشِ فرنگ کی چمک دمک سحرِ سامری سے کچھ کم نہیں، اور اس سحر کو توڑنے کے لیے ضربِ کلیمی ناگزیر ہے۔ فرماتے ہیں:

تازہ پھر دانشِ حاضر نے کیا سحرِ قدیم　　گذر اس عہد میں ممکن نہیں بے چوبِ کلیم[۲۱]

اور میخانۂ انسانیت سے یہ فرنگی غلاظتیں اس وقت تک دور نہیں ہوں گی جب تک کہ کوئی ساقی مئے الہٰ نہیں آجاتا۔ جیسا کہ آج چودہ سو برس پہلے ساقیٔ کوثر نے یہ فریضہ انجام دیا تھا۔ اقبال کہتے ہیں:

مٹا دیا مرے ساقی نے عالمِ من و تو　　پلا کے مجھ کو مئے لاالٰہ الاھو[۲۲]

"دانشِ حاضر" کس قدر ذہنی و فکری انتشار میں مبتلا ہے، اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے:

جہاں کی روحِ رواں لاالٰہ الاھو　　مسیح و میخ و چلیپا یہ ماجرا کیا ہے؟[۲۳]

ایک طرف ابدی اور بدیہی حقیقت "لا الٰہ الاھو" کا اقرار تو دوسری طرف غیر اللہ (مسیح و میخ و چلیپا) کے در پر جبیں سائی، سچ کہا اقبال نے:

بدل کے بھیس پھر آتے ہیں ہر زمانے میں　　اگرچہ پیر ہے آدم، جواں ہیں لات و منات
یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے　　ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات![۲۴]

اعلانِ خداوندی ہے کہ (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ: اے نبی میرے بندے اگر تم سے میرے متعلق پوچھیں تو انھیں بتا دو کہ میں ان سے قریب ہوں پکارنے والا جب مجھے پکارتا ہے تو اس کی پکار سنتا ہوں۔)

مغرب کے ذہنی انتشار نے خالق و مخلوق کے درمیان "پیرانِ کلیسا" کا پردہ حائل کر دیا ہے۔ اقبال کہتے ہیں:

کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے　　پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو[۲۵]

کائنات میں دو ہی نظام کارفرما ہیں، ایک الٰہی نظام جس کے داعی انبیاء و رسل ہیں۔ دوسرا ابلیسی نظام جس کی نمائندگی فرعون، ابولہب وغیرہ کرتے رہتے ہیں۔ آج کے دور میں مغرب اس کا بڑا

ڈھالے ہوئے ہے:

قرآن مجید میں ہے (ءَاَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُوْنَ خَیْرٌ اَمِ اللّٰہُ الْوَاحِدُ الْقَھَّارُ: کیا الگ الگ بہت سے رب بہتر ہیں یا اکیلا اللہ ہی سب پر حاوی و غالب ہے؟)

اقبال کہتے ہیں:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز — چراغِ مصطفویؐ سے شرارِ بولہبی
تری حریف ہے یارب سیاستِ افرنگ — مگر ہیں اس کے پجاری فقط امیر و رئیس
بنایا ایک ہی ابلیس آگ سے تو نے — بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار ابلیس
محنت و سرمایہ دنیا میں صف آرا ہو گئے — دیکھئے ہوتا ہے کس کس کی تمناؤں کا خون
حکمت و تدبیر سے یہ فتنۂ آشوب خیز — ٹل نہیں سکتا "وقد کنتم بہ تستعجلون"
کھل گئے "یاجوج اور ماجوج کے لشکر تمام — چشمِ مسلم دیکھ لے تفسیرِ حرفِ "ینسلون"

(اَثُمَّ اِذَا مَا وَقَعَ اٰمَنْتُمْ بِهٖ آٰلْئٰنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهٖ تَسْتَعْجِلُوْنَ: کیا وہ جب تم پر آ پڑے اس وقت تم اسے مانو گے؟ (اس وقت کہا جائیگا کہ اب بچنا چاہتے ہو، حالانکہ تم خود ہی اس کے جلدی آنے کا تقاضا کر رہے تھے)۔

قرآن مجید میں ہے (اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِهٖ صَفًّا كَاَنَّهُمْ بُنْیَانٌ مَّرْصُوْصٌ: اللہ کو پسند وہ لوگ ہیں جو اس کی راہ میں اس طرح صف بستہ ہو کر لڑتے ہیں گویا سیسہ پلائی ہوئی دیوار ہیں۔) اقبال کہتے ہیں:

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے — نیل کے ساحل سے لیکر تابخاکِ کاشغر!
جو کرے گا امتیازِ رنگ و خون مٹ جائے گا — ترکِ خرگاہی ہو یا اعرابیٔ والا گہر!
فرد قائم ربطِ ملت سے ہے، تنہا کچھ نہیں — موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

اقبال کے نزدیک مسلمانوں کی زبوں حالی، نکبت اور محکومی کی اصل وجہ یہ ہے کہ انھوں نے قرآن سے ہدایت حاصل کرنے کے بجائے اسے طاقوں کی زینت بنا کر رکھ دیا ہے یا اسے گلے میں پہننے کی تعویذ بنا دیا۔ اور محض برکت حاصل کرنے کے لیے بغیر سمجھے بوجھے تلاوت کی ایک چیز بنادی ہے

زمین کیا آسماں بھی تیری کج بینی پہ روتا ہے — غضب ہے سطرِ قرآں کو چلیپا کر دیا تو نے!

احکام تیرے حق ہیں مگر اپنے مفسر تاویل سے قرآں کو بنا سکتے ہیں پازند[۶۶]

قرآن مجید میں ہے (اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ : ہمیں سیدھا راستہ دکھا، ان لوگوں کا راستہ جن پر تونے انعام فرمایا۔) اقبال کہتے ہیں :

عطا اسلاف کا جذب دروں کر! شریک زُمرۂ لا یحزنوں کر
خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں مرے مولا مجھے صاحب جنوں کر![۶۷]

سورہ اعراف میں آیا ہے کہ یہ زمین کسی کی ملکیت نہیں ہے۔ نہ کسی بادشاہ کی ہے نہ کسی گدا کی۔ مگر اللہ تعالیٰ جسے اس کا وارث قرار دے (قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ : موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا اللہ سے مدد مانگو اور صبر کرو، زمین اللہ کی ہے اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے اس کا وارث بناتا ہے)۔

اگر کوئی یہ سمجھتا ہے کہ دنیا کا اقتدار، جاہ، شہرت، عزت، دولت اور عیش و آرام جس سے وہ آج شاد کام ہے اور جس سے وہ لطف اندوز ہو رہا ہے اسے زوال نہیں بلکہ دوام حاصل ہے، تو یہ اس کی خام خیالی ہے۔ اس خام خیالی کی وجہ صرف یہ ہے کہ انسان سمجھتا ہے کہ یہ سب کچھ تنہا اس کی کوششوں اور صلاحیتوں کا ماحصل و ثمرہ ہے، حالانکہ حقیقت شناسی کی راہ میں یہ سوچ آڑے آجاتی ہے کہ مشیت الٰہی کے تحت یہ عطیہ خداوندی ہے۔ غور کیجئے! مندرجہ بالا آیات قرآنی میں کس طرح اس حقیقت کو بے نقاب کیا گیا ہے اور علامہ اقبال نے کس طرح اسے شعر کے قالب میں ڈھالا ہے ؎

اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب! پادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمیں[۶۸]

ایک دفعہ علامہ اقبال کے پاس ایک پیر صاحب ملنے آئے، تو فرمانے لگے کہ سرکار کی طرف سے لوگوں کو زمین مل رہی ہے میری طرف سے بھی ایک درخواست لکھ دیجئے تاکہ میں بھی پا جاؤں۔ پیر صاحب کی درخواست کے جواب میں علامہ اقبال نے جو کہا وہ آب زر سے لکھنے کے لائق ہے۔ فرماتے ہیں :

'آپ کو معلوم ہے کہ یہ درخواست کس کے نام لکھنی چاہیئے وہ ذرا جھجکے، تو علامہ نے کہا، ایک مشہور کتاب ہے، جس کا نام قرآن ہے۔ یہ کتاب خدا نے اپنے آخری نبیؐ پر اتاری تھی، جس کا نام محمدؐ تھا، ان کی وفات کو تیرہ سو سال ہو گئے ہیں۔ اس کتاب میں لکھا ہے کہ زمین خدا کی ملکیت ہے، اب اگر کہو تو خدا کے نام درخواست لکھ دوں ۔

پیر صاحب پر ان باتوں کا بڑا اثر ہوا، انھوں نے کہا، خدا مالک ہے اس نے پیدا کیا ہے تو کھانے کو بھی دے گا۔ میں کسی کے آگے ہاتھ نہیں پھیلاؤں گا۔[۶۰]

قرآن مجید میں ہے (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ[۶۱] : مالک ہے ان سب چیزوں کا جو آسمانوں اور زمین میں ہیں اور جو آسمان و زمین کے درمیان ہیں اور جو مٹی کے نیچے ہیں)۔ اقبال کہتے ہیں:

دہ خدایا! یہ زمین تیری نہیں تیری نہیں | تیرے آبا کی نہیں تیری نہیں میری نہیں![۶۲]

بارش اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے۔ اس کو نازل کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے کیا اہتمام فرمایا ہے۔ سورہ ذاریات کی ان آیات کو دیکھئے:

وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا فَالْحَامِلَاتِ | قسم ہے ان ہواؤں کی جو گرد اڑانے والی ہیں
وِقْرًا فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا[۶۳] | پھر پانی سے لدے بادل اٹھانے والی
ہیں، پھر سبک رفتاری سے چلنے والی ہیں۔

اس کی ترجمانی اقبال نے یوں کی ہے:

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون؟ | کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب؟
کون لایا کھینچ کر پچھم سے باد سازگار؟ | خاک یہ کس کی ہے؟ کس کا ہے یہ نور آفتاب؟[۶۴]

قرآن مجید میں ہے (أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ[۶۵]: بھلا وہ کون ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور تمہارے لیے آسمان سے پانی برسایا پھر اس کے ذریعے سے وہ خوشنما باغ اگائے جن کے درختوں کا اگانا تمہارے بس میں نہ تھا، کیا اللہ کے ساتھ دوسرا خدا بھی (ان کاموں میں شریک) ہے، بلکہ یہی لوگ راہ راست سے ہٹ کر چلے جا رہے ہیں۔) اقبال کہتے ہیں:

کس نے بھر دی موتیوں سے خوشۂ گندم کی جیب | موسموں کو کس نے سکھلائی ہے خوئے انقلاب؟
دہ خدایا! یہ زمین تیری نہیں، تیری نہیں! | تیرے آبا کی نہیں تیری نہیں میری نہیں![۶۶]

کائنات کی ہر چیز کو ایک نہ ایک دن ختم ہونا ہے۔ آسمان و زمین چاند تارے، اشجار و انہار، مرغ و ماہی وغیرہ سب کو فنا ہونا ہے۔ باقی رہنے والی کوئی چیز ہے تو صرف رب اعلیٰ کی ذات ستودہ صفات[۶۷]

ارشاد خداوندی ہے (کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ وَّیَبْقٰی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِکْرَامِ) : ہر
ز جو اس سرزمین پر ہے فنا ہو جانے والی ہے۔ اور صرف تیرے رب کی جلیل و کریم ذات ہی باقی
ے والی ہے) آیات کا یہی وہ مفہوم ہے جسے علامہ اقبال نے اپنے لفظوں میں یوں ادا کیا ہے:

ہر شے مسافر ہر چیز راہی! — کیا چاند تارے، کیا مرغ و ماہی!

جس طرح سمندر میں مد و جزر آتا ہے اسی طرح ہماری انسانی زندگی میں بھی اتار چڑھاؤ آتا رہتا ہے
ت زمانہ سے ہر فرد و قوم کو دوچار ہونا پڑتا ہے۔ تغیر کے یہ واقعات حکمت الٰہی اور اس کے قانون آزمائش
تحت پیش آتے ہیں یہاں کسی ایک ہی حالت پر ٹکے رہنا نہ کسی فرد کے لیے ممکن ہے نہ کسی قوم کے لیے۔
ن مجید کا واضح بیان ہے کہ (تِلْکَ الْاَیَّامُ نُدَاوِلُهَا بَیْنَ النَّاسِ : یہ تو زمانہ کے نشیب و فراز ہیں جنھیں
لوں کے درمیان گردش دیتے رہتے ہیں) علامہ اقبال نے اس حقیقت کو یوں پیش کیا ہے:

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں — ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں!

اللہ تعالیٰ نے اہل سبا کو جن انعامات سے سرفراز کیا تھا، چاہیے تو یہ تھا کہ وہ اس نوازش پر اس کا
ادا کرتے، ________ لیکن انھوں نے ادائے شکر کے بجائے
ری کا رویہ اپنایا، تو اللہ تعالیٰ کی اس باب میں جو سنت رہی ہے وہ اس سے نہ بچ سکے۔ حال یہ ہوا کہ
ب العزت نے ان پر سیل عرم کا عذاب مسلط کر دیا، جس نے ان کے سرسبز و شاداب باغات کو تہس نہس
ے رکھ دیا۔ اور ان کی عقل و فطرت علم و ہنر اور حکمت و تدبیر کچھ بھی ان کے کام نہ آسکی۔ تاریخ کے اوراق
رہیں کہ یہ نہایت سرسبز و شاداب خطۂ ارض تھا، جو یمن سے لیکر شام تک پھیلی ہوئی شاہراہ کے دونوں
ب حسین باغات کی صورت میں تھا۔ ارشاد باری ہے (فَاَعْرَضُوْا فَاَرْسَلْنَا عَلَیْهِمْ سَیْلَ الْعَرِمِ:
سا نے اعراض کیا تو ہم نے ان پر سیل عرم مسلط کر دیا)

علامہ اقبال نے قوم سبا کے زوال کی اس عبرت انگیز تاریخ کو اس طرح بیان کیا ہے:

اس سیل سبک سیر و زمین گیر کے آگے — عقل و نظر و علم و ہنر ہیں خس و خاشاک

ارشاد خداوندی ہے:

قُلْ حَسْبِیَ اللّٰهُ عَلَیْهِ یَتَوَکَّلُ الْمُتَوَکِّلُوْنَ — بس ان سے کہ دو کہ میرے لیے اللہ ہی کافی ہے، بھروسہ کرنیوالے اسی پر بھروسہ کرتے ہیں۔

اس آیت میں مسلمانوں کو اوروں سے بے نیاز ہو کر صرف اللہ تعالیٰ سے اپنے رشتۂ توکل کو استوار کرنے کی تعلیم دی گئی ہے اور اس کی تلقین نبی اکرم صلی اللہ وسلم نے بھی کی ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

• مَنْ اَحَبَّ اَنْ یَّکُوْنَ اَقْوَی النَّاسِ فَلْیَتَوَکَّلْ عَلَی اللّٰہِ وَمَنْ اَحَبَّ اَنْ یَکُوْنَ اَغْنَی النَّاسِ فَلْیَکُنْ بِمَا فِیْ یَدَیْہِ وَمَنْ اَحَبَّ اَنْ یَکُوْنَ اَکْرَمَ النَّاسِ فَلْیَتَّقِ اللّٰہَ عَزَّ وَجَلَّ۔

"جو شخص چاہتا ہو کہ وہ سب انسانوں سے زیادہ طاقتور ہو جائے اسے چاہئے کہ اللہ پر توکل کرے۔ اور جو شخص چاہتا ہو کہ سب سے بڑھ کر غنی ہو جائے اسے چاہئے کہ جو کچھ اللہ کے پاس ہے اس پر زیادہ بھروسہ رکھے بہ نسبت اس چیز کے جو اس کے ہاتھ میں ہے۔ اور جو شخص چاہتا ہو کہ سب سے زیادہ عزت والا ہو جائے اسے چاہئے کہ اللہ عزوجل سے ڈرے۔"

اس حدیث کے ایک ٹکڑے کا مفہوم علامہ اقبال نے اپنے ایک شعر میں یوں ادا کیا ہے:

خدا کے پاک بندوں کو حکومت میں غلامی میں　　زرہ کوئی اگر محفوظ رکھتی ہے تو استغنا رکھتی ہے

اس وقت کا خیال کیجئے جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شہر مکہ میں گنے چنے صرف چند آدمی تھے وہ بھی کمزور اور ناقابل لحاظ، اس وقت یہ تصور کرنا محال تھا کہ آپ کا آوازہ دنیا بھر میں بلند ہو سکتا ہے۔ لیکن انھیں ناسازگار حالات میں اللہ تعالیٰ نے یہ خوشخبری سنائی کہ (وَرَفَعْنَا لَکَ ذِکْرَکَ : اور بلند کیا تیرا آوازہ) اس وقت یقیناً کوئی شخص یہ اندازہ نہیں کر سکتا تھا کہ یہ رفع ذکر مشرکین کی اتنی زبردست مخالفت اور مزاحمت کے باوجود اس شان سے اتنے بڑے پیمانے پر ہوگا۔ علامہ اقبال نے اس رفع ذکر کا نقشہ یوں کھینچا ہے:

چشم اقوام یہ نظارہ ابد تک دیکھے　　رفعتِ شانِ رفعنا لک ذکرک دیکھے

اللہ کا قرب صرف ان لوگوں کو حاصل ہو سکتا ہے، جو ایمان لانے والے اور عمل صالح کرنے والے ہیں، ایسے صالحین مومنین کے لیے اللہ تعالیٰ نے اجر غیر ممنون کی بشارت دی ہے۔

اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ ــــــ سوائے ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور نیک عمل

فَلَھُمْ اَجْرٌ غَیْرُ مَمْنُوْنٍ ــــــ کرتے رہے ان کے لیے کبھی ختم نہ ہونیوالا اجر ہے۔

سورہ نبا میں ہے (اِنَّ لِلْمُتَّقِيْنَ مَفَازًا حَدَائِقَ وَاَعْنَابًا وَكَوَاعِبَ اَتْرَابًا وَكَاسًا دِهَاقًا لَا يَسْمَعُوْنَ فِيْهَا لَغْوًا وَّلَا كِذّٰبًا : یقیناً متقیوں کے لیے کامرانی کا ایک مقام ہے باغ اور انگور اور نوخیز ہم سن لڑکیاں اور چھلکتے ہوئے جام۔ وہاں کوئی لغو و جھوٹی بات وہ نہ سنیں گے)۔

(وَعِنْدَهُمْ قٰصِرٰتُ الطَّرْفِ عِيْنٌ كَاَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُوْنٌ : اور ان کے پاس نگاہیں بچانے والی خوبصورت آنکھوں والی عورتیں ہوں گی) اور (حُوْرٌ مَّقْصُوْرٰتٌ فِي الْخِيَامِ : خیموں میں ٹھہری ہوئی حوریں۔) اقبال کہتے ہیں :

جس کا عمل ہے بے غرض اس کی جزا کچھ اور ہے　　حور و خیام سے گذر، بادہ و جام سے گذر[۱]

اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو انسانوں کے لیے مسخر کیا ہے، اور اس جہان رنگ و بو کی آرائش انسان کے لیے ہی ہے، اس دنیا پر انسان فطرت کو اپنی رضا اور اذن کے ساتھ مشروط کر دیا ہے۔

"اَلَا اِنَّ الدُّنْيَا خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ اَلَا وَ اِنَّ اللّٰهَ مُسْتَخْلِفُكُمْ فِيْهَا فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُوْنَ"[۲]

سنو! دنیا سرسبز و شاداب اور شیریں ہے یاد رکھو کہ اللہ تعالیٰ تم کو اس کی خلافت عطا فرمائے گا تاکہ وہ اس بات کا جائزہ لے کہ تم کیا کرتے ہو؟

چنانچہ جو لوگ اس کی رعایت رکھیں گے ان کی اس زمین پر خلافت کے استحقاق کو تسلیم کیا ہے۔ ارشاد ایزدی ہے۔ (وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ : اللہ نے وعدہ فرمایا ہے تم لوگوں میں سے ان لوگوں کے ساتھ جو ایمان لائیں اور نیک عمل کریں کہ وہ ان کو ضرور زمین میں خلیفہ بنائے گا)۔

علامہ اقبال نے اس مفہوم کو اپنے شعر میں اس طرح ادا کیا ہے۔

عالم ہے فقط مومن جانباز کی میراث　　مومن نہیں جو صاحب لولاک نہیں ہے![۳]

جہاں تمام ہے میراث مرد مومن کی　　میرے کلام پہ حجت ہے نکتہ لولاک![۴]

حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام جنھیں آدم ثانی کہا جاتا ہے، ان کی شب و روز کی دعوت و پروانہ کاوش و محنت ان کی قوم کو ناگوار گذری۔ اور انھوں نے اپنے اس محسن کے احسان پر کوئی توجہ نہیں بلکہ جس قدر وہ ان کے پیچھے پتہ ماری کرتے رہے، اسی قدر ان کی بے نیازی میں اضافہ ہوتا گیا۔ آخرکار

حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اپنے رب کی بارگاہ میں یہ گذارش کرنی ہی پڑ گئی کہ (رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْاَرْضِ مِنَ الْكَافِرِيْنَ دَيَّارًا[۸۸] : اے میرے رب تو زمین پر ان کافروں میں سے ایک متنفس کو بھی نہ چھوڑ)۔

علامہ اقبال نے مسلمانوں کو غیرت دلانے کے لیے اس تاریخی حقیقت کے حوالے سے اپنے رب سے التجا کی ہے کہ :

دلِ مردِ مومن میں پھر زندہ کردے — وہ بجلی کہ تھی نعرۂ لاتذر میں[۸۹]!

اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا وہ واقعہ بھی ہے جب انھوں نے اپنی قوم سے فرمایا تھا کہ (اَتَعْبُدُوْنَ مَا تَنْحِتُوْنَ[۹۰] : کیا تم اپنی ہی تراشی ہوئی چیزوں کو پوجتے ہو) تو اس کے نتیجہ میں وہ آتش کدہ میں ڈال دیے گئے۔ لیکن مشیتِ ایزدی کہ وہ آتش کدہ گل گلزار میں تبدیل ہو گیا اور آپ اس سے زندہ وسلامت نکل آئے، یوں اسلام سرفراز اور باطل سرنگوں ہوا۔ علامہ اقبال نے تاریخ کے اس واقعہ کے حوالے سے مسلمانوں کو ایمان کی دعوت دی ہے، کہتے ہیں :

آج بھی ہو جو براہیم کا ایماں پیدا — آگ کر سکتی ہے اندازِ گلستاں پیدا[۹۱]

اور: یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے — صنم کدہ ہے جہاں، لا الٰہ الا اللہ[۹۲]

نیز علامہ اقبال نے ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس واقعہ کی طرف توجہ مبذول کرنے کی لوگوں کو دعوت دی ہے، جب انھیں آخری عمر میں اولاد دی جاتی ہے اور یہ فرزند عزیز جب باپ کے ساتھ چلنے پھرنے اور دوڑ دھوپ کرنے کے لائق ہو جاتا ہے تو اس نعمتِ خداوندی کے باب میں جو انھیں آزمائش کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ وہ قرآن کے الفاظ میں یہ ہے۔ (فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ[۹۳] پس وہ جب اس کے ساتھ چلنے پھرنے کی عمر کو پہنچا، اس نے کہا اے میرے بیٹے میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ تم کو ذبح کر رہا ہوں تو غور کرو! تمہاری کیا رائے ہے اس نے جواب دیا کہ اے میرے باپ آپ کو جو حکم دیا جا رہا ہے اس کی تعمیل کیجیے، انشاء اللہ مجھے ثابت قدموں میں سے پائیں گے) اقبال فرماتے ہیں :

یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی — سکھائے کس نے اسماعیل کو آدابِ فرزندی[۹۴]

چونکہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بعثت ایک ظالم اور سرکش فرمانروا فرعون اور اس کی قوم کی طرف ہوئی تھی اس لیے بطورِ تائید دعوت کا آغاز معجزات کے ذریعہ کیا گیا، گرچہ سنتِ الٰہی معجزات

کے بارے میں کچھ اور ہے، لیکن انہیں یہ معجزات فرعون کے ظالمانہ رویے اور اس کی ہٹ دھرمی کے پیش نظر دیے گئے تھے۔ چنانچہ وادی ایمن کی بابرکت سرزمین میں جب اللہ تعالیٰ نے ان سے کہا کہ تم اپنا عصا ڈال دو اور انھوں نے اس کو زمین پر ڈالا تو وہ سانپ بن گیا۔ اچانک یہ منظر دیکھ کر حضرت موسیٰؑ کچھ خوف زدہ ہوئے تو ایک درخت سے یہ آواز آئی (یا موسیٰ اَقبِل وَلا تَخَف اِنّکَ مِنَ الآمِنِین : اے موسیٰ! آگے آؤ اور ڈرو نہیں تم بالکل مامون ہو۔

اس واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اقبال نے مسلمانوں کو اس سنت موسوی کی پیروی کی دعوت دی ہے اور اس پر تائید غیبی کا یقین دلایا ہے۔ فرماتے ہیں :

مثل کلیم ہو اگر معرکہ آزما کوئی — اب بھی درخت طور سے آتی ہے بانگ لاتخف[۹۵]

حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ایک اور معجزہ ید بیضا عطا کیا تھا، اس کا ذکر قرآن نے ان الفاظ میں کیا ہے۔ (واضمم یدک الی جناحک تخرج بیضاء من غیر سوء[۹۶] : اور اپنے ہاتھ کو اپنے بازو کی طرف سکیڑ لو وہ وہاں سے سفید ہو کر بغیر کسی مرض کے نکلے گا۔)

اس آیت کے حوالہ سے علامہ اقبال فرماتے ہیں :

سب ہیں اور ہیں فرعون میری گھات میں اب تک — مگر کیا غم کہ میری آستیں میں ہے ید بیضا![۹۷]

دعوت توحید کے پہلو بہ پہلو موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرعون سے بنی اسرائیل کی آزادی کا مطالبہ بھی کیا تھا، جو اس کے ظلم و جور کے شکنجے میں بری طرح جکڑے ہوئے تھے۔ آخرش حکم خداوندی کے تحت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے انھیں راتوں رات لیکر چل کھڑے ہوئے، اور فرعون نے ان کا تعاقب کیا، اور جب بنو اسرائیل نے آگے سمندر اور پیچھے فرعون کا لشکر دیکھا تو وہ گھبرا گئے، اور انھیں اپنے گرفتار ہو جانے کا اندیشہ ہوا۔ چنانچہ وہ موسیٰؑ سے الجھ پڑے کہ (اِنّا لَمُدرَکُون[۹۸] : ہم تو دھر لیے گئے۔ موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے انھیں اطمینان دلایا کہ اللہ ہمارے ساتھ ہے وہ ہمارے لیے کوئی راہ نکالے گا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے راستہ نکالا بھی۔ ارشاد ہے۔

وَاَوحَینا اِلیٰ موسیٰ اَن اضرِب بِعَصاکَ البَحرَ فانفَلَقَ فَکانَ کُلُّ فِرقٍ کالطَّودِ العَظیم[۹۹]	ہم نے موسیٰ کو وحی کے ذریعہ حکم دیا کہ مار اپنا عصا سمندر پر، یکایک سمندر پھٹ گیا اور اس کا ہر ٹکڑا عظیم الشان پہاڑی کی طرح ہو گیا۔

علامہ اقبال نے اس واقعہ کے حوالے سے یہ درس دیا ہے کہ

کھلتے نہیں اس قلزم خاموش کے اسرار   جب تک تو اسے ضرب کلیمی سے نہ چیرے[۱۱]

(مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ وَالَّذِیْنَ مَعَہٗٓ اَشِدَّآءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَمَآءُ بَیْنَھُمْ : محمد اللہ کے رسول ہیں۔ اور جو لوگ ان کے ساتھ ہیں وہ کفار پر سخت اور آپس میں رحم دل ہیں) یعنی اہل ایمان جہاں باہم حد درجہ نرم، ہمدرد و غم گسار ہیں وہیں وہ دشمنانِ اسلام کے مقابلہ میں ایک ننگی تلوار ہیں۔ اس کی ترجمانی اقبال نے یوں کی ہے :

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم   رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن[۱۲]

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب لوگوں کو انذار فرماتے تو کفار و مشرکین آخرت پر ایمان لانے کے بجائے اس کا استہزاء کرتے اور اس کی تعمیل کا مطالبہ کرتے، اس پر اللہ تعالیٰ نے انھیں متنبہ فرمایا ہے کہ یہ کوئی مطالبہ کرنے کی چیز نہیں ہے۔ بلکہ پناہ مانگنے کی چیز ہے، اس لیے کہ ابھی تو مہلت عمل ہے، لیکن جب وہ گھڑی آجائے گی، تب اگرچہ لوگوں کو ہوش آجائے گا، مگر اس وقت کے ہوش کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا ارشاد خداوندی ہے (فَاَنّٰی لَھُمْ اِذَا جَآءَتْھُمْ ذِکْرٰھُمْ : جب وہ خود آجائے گی تو ان کے لیے نصیحت قبول کرنے کا کونسا موقع باقی رہ جائے گا) دوسری جگہ ہے (اَثُمَّ اِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِہٖ آلْئٰنَ وَقَدْ کُنْتُمْ بِہٖ تَسْتَعْجِلُوْنَ : جب وہ تم پر آپڑے اسی وقت تم اسے مانو گے؟ اب بچنا چاہتے ہو؟ حالانکہ تم خود ہی اس کے جلدی آجانے کا تقاضی کر رہے تھے)۔

ان آیات کی تصویر علامہ اقبال نے اس طرح کھینچی ہے :

حکمت و تدبیر سے فتنۂ آشوب خیز   ٹل نہیں سکتا وقد کنتم بہ تستعجلون[۱۳]

تخلیق انسانی دوسری تمام مخلوقات سے اشرف اور احسن بنائی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سورۃ تین میں فرمایا ہے (لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ : بے شک ہم نے آدمی کی ساخت اچھی سے اچھی بنائی) اس کے بعد کائنات کی ساری چیزیں انسانوں کے لیے مسخر کردیں (وَسَخَّرَ لَکُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ[۱۴] : اس نے زمین و آسمان کی ساری چیزیں تمہارے لیے مسخر کردیں) انسان کو اپنی اس اشرفیت کا ادراک ہونا چاہیے اقبال فرماتے ہیں :

نہ تو زمیں کے لیے ہے نہ آسماں کے لیے   جہاں ہے تیرے لیے تو نہیں جہاں کے لیے

حوالہ جات

ن خاں غوری، اقبال اور مودودی کا تقابلی مطالعہ ص۳۰،
مکتبہ اسلامی دہلی، دوسرا ایڈیشن ۱۹۹۳ء
ل از کلیات اقبال ص۳۹۹، ایجوکیشنل بک ہاؤس
، ایڈیشن ۱۹۹۳ء
، حجاز کلیات اقبال ص۶۶۶، ایجوکیشنل بک ہاؤس،
، ایڈیشن ۱۹۹۳ء
حجاز کلیات اقبال ص۶۵۰، ایجوکیشنل بک ہاؤس،
، ایڈیشن ۱۹۹۳ء
م، کلیات اقبال ص۲۰۰، ایجوکیشنل بک ہاؤس،
، ایڈیشن ۱۹۹۳ء
لیم از کلیات اقبال ص۵۲۳، ایجوکیشنل بک ہاؤس
، ایڈیشن ۱۹۹۳ء۔
لحسن علی ندوی، نقوش اقبال ص۲۴۲-۳، مجلس تحقیقات
، اسلام لکھنؤ، چھٹا ایڈیشن ۱۹۸۵ء۔
لحسن علی ندوی نقوش اقبال ص۱۱، مجلس تحقیقات و
اسلام لکھنؤ، چھٹا ایڈیشن ۱۹۸۵ء۔
ل، مصنف بہار الرباری ص۹۲، جمال پریس ۱۹۸۳ء
، از کلیات اقبال ص۲۳۲، ایجوکیشنل بک ہاؤس
ایڈیشن ۱۹۹۳ء۔

۱۱ مولانا ابوالحسن علی ندوی، نقوش اقبال ص۵۷-۵۸، مجلس تحقیقات و نشریات اسلام لکھنؤ، چھٹا ایڈیشن ۱۹۸۵ء
۱۲ القرآن سورۃ الاحزاب آیت ۲۱۔
۱۳ پروفیسر رشید الدین بحوالہ نقوش اقبال ص۲۴
۱۴ القرآن سورۃ الاحزاب آیت ۲۱
۱۵ ضرب کلیم از کلیات اقبال ص۲۷۷، ایجوکیشنل بک ہاؤس علیگڑھ، ایڈیشن ۱۹۹۳ء
۱۶ القرآن سورۃ المنافقون آیت ۸
۱۷ ضرب کلیم از کلیات اقبال ص۶۲۷
۱۸ ایضاً ص۵۲۵
۱۹ ایضاً
۲۰ ایضاً ص۶۲۰
۲۱ ایضاً ص۶۳۹-۶۴۰
۲۲ ایضاً ص۶۳۳
۲۳ بانگ درا از کلیات اقبال ص۲۴۸
۲۴ بال جبریل " " ص۳۶۸
۲۵ القرآن سورۃ الانعام آیت ۱۱۶
۲۶ القرآن سورۃ النور آیت ۳۵
۲۷ ارمغان حجاز از کلیات اقبال ص۶۷۵

۲۸ بال جبرئیل از کلیات اقبال ص ۳۸۹
۲۹ بانگ درا 〃 〃 ص ۷۳
۳۰ ضرب کلیم 〃 〃 ص ۴۹۷
۳۱ ایضاً ص ۴۸۷
۳۲ بال جبرئیل از کلیات اقبال ص ۳۷۵
۳۳ ضرب کلیم 〃 〃 ص ۶۲۷
۳۴ ایضاً ص ۶۲۱
۳۵ القرآن سورہ لقمان آیت ۱۳
۳۶ ضرب کلیم از کلیات اقبال ص ۵۲
۳۷ ارمغان حجاز 〃 〃 ص ۶۶۳
۳۸ بانگ درا از کلیات اقبال ص ۱۶۰، ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڑھ، ایڈیشن ۱۹۹۳ء۔
۳۹ بانگ درا از کلیات اقبال ص ۱۴۰-۱۶۱، ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڑھ، ایڈیشن ۱۹۹۳ء
۴۰ بال جبرئیل از کلیات اقبال ص ۳۵۲
۴۱ 〃 〃 ص ۳۰۵
۴۲ ارمغان حجاز از کلیات اقبال ص ۶۶۸
۴۳ ضرب کلیم 〃 〃 ص ۴۹۹
۴۴ القرآن سورۃ البقرہ آیت ۱۸۶
۴۵ بال جبرئیل از کلیات اقبال ص ۴۰۲
۴۶ القرآن سورۃ یوسف آیت ۳۹
۴۷ بانگ درا از کلیات اقبال ص ۲۲۳
۴۸ ضرب کلیم 〃 ص ۶۰۳-۶۰۵

۴۹ بانگ درا از کلیات اقبال ص ۲۸۹
۵۰ القرآن سورۃ یونس آیت ۵۱
۵۱ القرآن سورۃ الصف آیت ۲
۵۲ بانگ درا از کلیات اقبال ص ۲۶۵
۵۳ ایضاً ص ۱۹۰
۵۴ ایضاً ص ۷۳
۵۵ بال جبرئیل از کلیات اقبال ص ۳۱۲
۵۶ القرآن سورۃ الفاتحہ آیت ۴
۵۷ بال جبرئیل از کلیات اقبال ص ۳۶۹
۵۸ القرآن سورۃ الاعراف آیت ۱۲۸
۵۹ ارمغان حجاز از کلیات اقبال ص ۶۵۵
۶۰ اردو ڈائجسٹ ہما ۱۹۷۳ء
۶۱ القرآن سورۃ طٰہٰ آیت ۶۱
۶۲ بال جبرئیل از کلیات اقبال ص ۳۱۱
۶۳ القرآن سورۃ الذاریات آیات ۱-۳
۶۴ بال جبرئیل از کلیات اقبال ص ۳۱۱
۶۵ القرآن سورۃ النحل آیت ۶۰
۶۶ بال جبرئیل از کلیات اقبال ص ۳۱۱
۶۷ القرآن سورہ الرحمٰن آیات ۲۶-۲۷
۶۸ بال جبرئیل از کلیات اقبال ص ۳۳۵
۶۹ القرآن سورہ آل عمران آیت ۱۴۰
۷۰ بانگ درا از کلیات اقبال ص ۱۴۸
۷۱ القرآن سورۃ سبا آیت ۱۷

۷۲ ضرب کلیم از کلیات اقبال ص۱۹۱

۷۳ القرآن سورة الزمر آیت ۳۸

۷۴ مولانا صدرالدین اصلاحی، تلخیص تفہیم القرآن ص۲۱۷ مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی ۱۹۸۴ء

۷۵ بال جبریل از کلیات اقبال ص۳۶۵، ایجوکیشنل بک ہاؤس علیگڑھ، ایڈیشن ۱۹۹۲ء

۷۶ القرآن سورة الم نشرح آیت ۷

۷۷ بانگ درا از کلیات اقبال ص۲۰۷

۷۸ القرآن سورة التین آیت ۶

۷۹ القرآن سورة النباء آیات ۳۱-۳۵

۸۰ القرآن سورة الصافات آیت ۴۸

۸۱ القرآن سورة الرحمٰن آیت ۲۲

۸۲ بال جبریل از کلیات اقبال ص۲۲۱

۸۳ جمهرة خطب العرب۔ عصر صدر الاسلام ص۱۵۱، المكتبة الاسلامية بيروت لبنان۔

۸۴ القرآن سورة النور آیت ۵۵

۸۵ بال جبریل از کلیات اقبال ص۳۲۶

۸۶ ایضاً ص۳۵۹

۸۷ القرآن سورة نوح آیت ۲۶

۸۸ بال جبریل از کلیات اقبال ص۳۹۷

۸۹ القرآن سورة الصافات آیت ۹۵

۹۰ بانگ درا از کلیات اقبال ص۲۰۵

۹۱ ضرب کلیم " " ص۲۷۷

۹۲ القرآن سورة الصافات آیت ۱۰۲

۹۳ بال جبریل از کلیات اقبال ص۳۰۶

۹۴ القرآن سورة القصص آیت ۳۳

۹۵ بال جبریل از کلیات اقبال ص۳۳۲

۹۶ القرآن سورة طٰہٰ آیت ۲۴

۹۷ بال جبریل از کلیات اقبال ص۳۶۷

۹۸ القرآن سورة الشعراء آیت ۶۱

۹۹ ایضاً آیت ۶۳

۱۰۰ بال جبریل از کلیات اقبال ص۲۵۹

۱۰۱ القرآن سورہ الفتح آیت ۲۹

۱۰۲ ضرب کلیم از کلیات اقبال ص۵۰۷

۱۰۳ القرآن سورة محمد آیت ۱۸

۱۰۴ القرآن سورة یونس آیت ۵۱

۱۰۵ بانگ درا از کلیات اقبال ص۲۸۹

۱۰۶ القرآن سورة التین آیت ۶

۱۰۷ القرآن سورة الجاثیہ آیت ۱۳

۱۰۸ بال جبریل از کلیات اقبال ص۳۴۱

ڈاکٹر مقصود احمد

قرآن مجید کے اہم نسخے / ترجمے

چینی زبان میں قرآن کریم کا پہلا منظوم ترجمہ

انگریزی ماہنامہ "اسلامک وائس" بنگلور، انڈیا کے شمارہ بابت ماہ اپریل ۱۹۹۱ء میں شائع ایک اطلاع کے مطابق چین میں حال میں چینی زبان میں قرآن مجید کا ایک ترجمہ منظر عام پر آیا ہے جسے چینی زبان میں اولین منظوم ترجمہ ہونے کا شرف حاصل ہے۔ اس کے مترجم کا نام نامی پروفیسر الحاج یحیٰ لن سانگ (Yohya Lin Snon) ہے۔ مذکورہ ترجمے کے دو Versions شایع ہوئے ہیں۔ ایک میں صرف ترجمہ ہے اور دوسرا ترجمہ اور عربی متن دونوں پر مشتمل ہے۔

اس سے پہلے چینی زبان میں قرآن حکیم کے نو ترجمے شائع ہو چکے ہیں مگر وہ سب کے سب نثر میں ہیں۔ اس طرح مجموعی طور پر منظوم ترجمے کو چینی زبان میں دسواں ترجمۂ قرآن ہونے کا اعزاز حاصل ہے۔ چینی زبان کے بعض مترجمین قرآن کے اسمائے گرامی حسب ذیل ہیں:

مرحوم عبدالرحیم وانگ جنگژائی (Abdul Rahim Wang Jingzhai)، مرحوم نورالدین یانگ ژانگمنگ (Nuruddin Yang Zhangming) مرحوم عبداللہ زیژاؤ (Abdullah Shi Zizhou)، مرحوم الحاج محمد ماجین (Muhammad Majian) وغیرہ۔

قرآن مجید کا ایک اہم قلمی نسخہ

جامع مسجد بڑودہ (گجرات، انڈیا) میں واقع کتب خانہ صدر میں جو بڑودہ کے سابق

نواب جناب صدرالدین سے منسوب ہے، قرآن کریم کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے۔یہ نسخہ ۶ جلدوں میں ہے اور ہر جلد میں ۵ قرآنی پارے ہیں۔ جلد اول ۱تا۵، جلد دوم ۵ تا ۱۰، جلد سوم ۱۱ تا ۱۵، جلد چہارم ۱۶ تا ۲۰، جلد پنجم ۲۱ تا ۲۵، جلد ششم ۲۶ تا ۳۰ پاروں پر مشتمل ہے۔ جلد اول کے صفحات کی تعداد ۱ تا ۱۶۳، جلد دوم کے صفحات کی تعداد ۱۶۴تا ۳۴۷، جلد سوم کے صفحات کی تعداد ۳۴۸ تا ۵۳۱، جلد چہارم کے صفحات کی تعداد ۵۳۲ تا ۷۲۳، جلد پنجم کے صفحات کی تعداد ۷۲۴ تا ۹۲۳، اور جلد ششم کے صفحات کی تعداد ۹۲۴ تا ۱۱۳۹ ہے۔اس طرح کل صفحات کی تعداد ۱۱۳۹ ہے۔

جلد اول کے پہلے دو صفحوں میں بشمول عنوان سورہ ۷ سطریں ہیں، جبکہ دیگر صفحوں میں ۹ سطریں ہیں۔ آخری صفحہ البتہ ۸ سطروں پر مشتمل ہے۔ آخری چار سطروں میں دعائے ماثورہ منقول ہے، اوراس کے ماقبل کی سطر یعنی چوتھی سطر میں یہ عبارت ــــــ ــ "دعائے ماثورہ برائے ختم قرآن شریف" بہ صورت عنوان درج ہے۔اس کے پہلے کی تین سطروں میں "سورۃ الناس" مرقوم ہے۔ ہر پارے کی سرخی نیلی روشنائی سے لکھی گئی ہے، اور بقیہ ساری سطریں سیاہ روشنائی سے تحریر کی گئی ہیں۔سب کے آخر میں ترقیمہ درج ہے جس میں اس نسخہ کی کتابت سے متعلق ضروری معلومات مندرج ہیں۔

نسخۂ ہٰذا کی پہلی تین جلدوں کی لمبائی ۱۱ر انچ اور چوڑائی ۸ ۱/۲ انچ ہے اور آخری تین جلدوں کی پیمائش ۲ء۱۱×۲ء۸ر انچ ہے۔اس کے ۱۶ر پارے پونہ میں مخصوص طور پر بنے ہینڈمیڈ پیپر پر لکھے ہوئے ہیں بقیہ پارے (۱۷ تا ۳۰) مشین کے بنے ہوئے کاغذ پر مرقوم ہیں، جو بڑودہ ہی سے فراہم کئے گئے تھے۔

نسخۂ مذکور آٹھ سال کے عرصہ میں لکھا گیا۔ اسکی کتابت کا آغاز ۲۷ر محرم ۱۳۷۲ھ مطابق ۱۷ر اکتوبر ۱۹۵۲ء (جمعہ) کو ہوا، اور تقریباً ۸ ماہ میں سولہ پارے لکھ ڈالے گئے۔ بعد ازاں پونہ میں مخصوص طور پر بنا ہوا دستی کاغذ ختم ہوگیا۔ جس کے سبب کتابت کا کام کئی سال تک معرض التوا میں رہا۔ بالآخر یکم رمضان المبارک ۱۳۷۹ھ مطابق ۲۹ر فروری ۱۹۶۰ء کو دوبارہ تحریر کا کام شروع ہوا، اور ۱۳ر جمادی الاول ۱۳۸۰ھ

مطابق ۳ نومبر ۱۹۶۰ء کو اختتام کو پہنچا۔

اس نسخے کے کاتب کا نام سید زین العابدین المتخلص بہ زاہد رفاعی بڑودوی ابن سید بدرالدین رفاعی ہے۔ اس کو انھوں نے جناب نواب ڈاکٹر الحاج سید فخرالدین حسین خاں صاحب، سابق صدر کتب خانہ صدر کمیٹی، رئیس بڑودہ اور جناب منشی سید جمیل الدین صاحب بڑودوی، سابق ناظم کتب خانہ صدر کے اصرار و ایماء پر لکھا۔ سید زین العابدین زاہد صاحب کا انتقال ۲۱ر محرم الحرام ۱۳۹۷ھ مطابق ۱۲ر جنوری ۱۹۷۷ء (بدھ) کو ہوا۔ موصوف ڈانڈیا بازار، بڑودہ، میں واقع خانقاہ رفاعیہ میں مدفون ہیں، جس کی تعمیر ۱۹۶۶ء میں عمل میں آئی۔ آپ کے کتبۂ مزار پر درج ذیل عبارت کندہ ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہ باقی

سید زین العابدین زاہد رفاعی

بن مجذوب کامل سید بدرالدین رفاعی

صاحبِ ہر کمال ہیں محو جمالِ یار ہیں
شاعر خوش خصال ہیں کاتب ذی وقار ہیں

غوثِ وری کی نسل ہیں پیر یہ زین العابدین
زاہدِ عارف آج بھی زندہ تہِ مزار ہیں

دنیا کا سب سے بڑا نسخۂ قرآن کریم بڑودہ میں

عام طور پر مدینہ منورہ کی شاہ عبدالعزیز لائبریری میں محفوظ نسخۂ قرآن کو جس کی لمبائی چوڑائی ۵ء۱۴۲×۸۰ سنٹی میٹر ہے دنیا کا سب سے بڑا نسخۂ قرآن سمجھا جاتا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ جامعہ مسجد بڑودہ (گجرات، انڈیا) میں ایک نسخۂ قرآن موجود ہے، جو اس سے بھی بڑا ہے۔ اس کی پیمائش ۱۸۸×۱۰۲ سنٹی میٹر ہے اور غالباً یہی دنیا کا سب سے بڑا نسخۂ قرآن ہے، نسخۂ مذکور ۱۵ حصوں میں منقسم ہے اور ہر حصہ دو قرآنی پاروں پر مشتمل ہے۔ ہر جلد میں ۸۰ صفحات ہیں اور کل صفحات کی تعداد ۱۲۰۰ ہے۔

اس نسخے کا ایک حصہ جامع مسجد کے کمرے میں شیشے کے ایک کیس میں برائے

زیارت رکھا ہوا ہے۔ باقی حصے اسی کمرے میں رکھے لکڑی کے اسٹینڈ پر رکھے ہوئے ہیں، ہر سال ۲۷ رجب کو یہ سارے حصے مسجد کے صحن میں لاکر رکھے جاتے ہیں اور ان کی باقاعدہ تلاوت کی جاتی ہے جس کی وجہ سے ان کے بعض اوراق کافی بوسیدہ ہو گئے ہیں ابھی چند ماہ قبل ان کی از سر نو جلد بندی ہوئی ہے جس کے باعث ان کی حالت قدرے بہتر ہو گئی ہے۔ اس نسخے کی ایک خاص بات یہ ہے کہ بین السطور میں حسین واعظ کاشفی کا فارسی ترجمہ اور حاشئے پر انھیں کی تفسیر درج ہے۔ جو تفسیر حسینی کے عنوان سے مشہور ہے۔ نسخۂ ہذا ۱۲۰۶ھ (۱۷۹۱ء) کا لکھا ہوا ہے۔ اسے محمد غوث نامی ایک مقامی خطاط نے اپنے ہاتھوں سے لکھا ہے۔ موصوف کی قبر باپود نامی ایک مقام میں ہے جو شہر بڑودہ سے کوئی آٹھ کلومیٹر دور مشرق میں واقع ہے۔

جامع مسجد بڑودہ گجرات، انڈیا میں ایک اور نسخۂ قرآن کریم موجود ہے جس کی لمبائی چوڑائی ۱۵×۱۱ انچ ہے۔ نسخۂ ہذا ۵ جلدوں میں منقسم ہے۔ اور ہر جلد چھ قرآنی پاروں پر مشتمل ہے۔ جلد اول کے صفحات کی تعداد ۱ تا ۲۶۹، جلد دوم کے صفحات کی تعداد ۲۷۰ تا ۵۲۱، جلد سوم کے صفحات کی تعداد ۵۲۲ تا ۷۷۹، جلد چہارم کے صفحات کی تعداد ۷۸۰ تا ۱۰۳۳، اور جلد پنجم کے صفحات کی تعداد ۱۰۳۴ تا ۱۳۱۴ ہے۔ اس طرح کل صفحات کی تعداد ۱۳۱۴ ہے بین السطور میں فارسی ترجمہ مرقوم ہے۔

اس کے اوراق کافی بوسیدہ ہیں۔ تاریخ کتابت اور کاتب کا نام پڑھا نہیں جاتا۔ مسجد کے مؤذن کے مطابق اس کے کاتب کا نام عبد اللہ فضل شاہ بن غلام شاہ بخاری ہے۔

ابھی تک یہ خیال کیا جاتا رہا ہے کہ جرمنی کے شہر ہمبرگ میں ۱۶۹۴ء میں طبع ہونے والے نسخۂ قرآن کو دنیا کا قدیم ترین مطبوعہ نسخہ ہونے کا اعزاز حاصل ہے۔ لیکن بنگلور سے جاری ہونے والے انگریزی ماہنامہ "اسلامک وائس" (نومبر ۱۹۹۰ء) میں شائع ایک اطلاع کے بموجب اٹلی میں حال میں ہی ایک نسخۂ قرآن دریافت ہوا ہے جس کی طباعت اٹلی کے شہر وینس (Venice) میں ۱۵۳۷ء میں ہوئی ہے اور اب تک کی معلومات کے

تحت یہ دنیا کا قدیم ترین مطبوعہ نسخۂ قرآن ہے۔ ملن (Milan) یونیورسٹی، اٹلی کے عربی زبان و ادب کے پروفیسر Sergionoia کے مطابق اس کی طباعت کا فریضہ Peganino Dei Peganini نامی ایک شخص نے انجام دیا ہے۔ وینس میں جس کا عربی نام بُندقیہ ہے قرآن کریم کی اولین طباعت قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔ اس کی تائید انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (جلد اول مطبوعہ ۱۹۲۳ء، ص ۷۹۳) سے بھی ہوتی ہے۔ عربی کے مشہور و معروف دانشور عمر الدسوقی (فی الادب الحدیث، جلد اول، طبع ہفتم، ص ۵۱) اور عیسائی مصنف جُرجی زیدان Jurji Zaidan (کتاب آداب اللغۃ العربیہ، جلد چہارم، ص ۴۳) نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ انھوں نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ وینس میں طبع ہونے والے قرآن کے (تقریباً سارے) نسخے اس اندیشے کے تحت تلف کردیے گئے تھے کہ کہیں ان کی اشاعت عیسائی عقائد پر اثر انداز نہ ہو۔ مگر متذکرہ بالا نسخے کی دریافت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض نسخے زمانے کی دست برد سے محفوظ رہ گئے تھے۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ زیر بحث نسخہ واحد نسخہ ہو جو معجزاتی طور پر تلف ہونے سے بچ گیا تھا۔

نسخۂ مذکور وینس میں واقع ایک لائبریری Saint Michale Library میں محفوظ دیگر قدیم کتابوں کے درمیان پایا گیا۔ غالباً اس پر قرآن ہونے کا شبہ نہیں ہوا ورنہ یہ بھی تلف کردیا جاتا۔ یہ ایک معجزہ ہی ہے کہ لائبریری کا عملہ اس سے بے خبر رہا۔

علی اصغر حکمت
ترجمہ ڈاکٹر سید حسن عباس

نفحات الانس کا ایک قلمی نسخہ

مرکزی دانش گاہ تہران کے کتابخانہ میں ایک قلمی نسخہ وہ بھی ہے جو حکمت کلیکشن میں ہے اور جس کا نمبر ۱۱۳ ہے۔

یہ قلمی نسخہ جو خط نسخ میں نہایت خوبصورتی سے تحریر کیا گیا ہے شہزادہ مظفر حسین میرزا فرزند محبوب ابوالمغازی سلطان حسین بایقرا کے کتب خانے سے متعلق تھا۔ کتاب کے سرورق کے اندرونی صفحے پر اس شہزادے کی مہر ترنج کی شکل میں ثبت ہے۔ اس کے کاتب محمد بن عبدالکریم الحسینی نے کتاب کے آخر میں اپنا نام لکھا ہے۔ اگرچہ اس نسخے پر تاریخ درج نہیں ہے لیکن اس نفیس قلمی نسخے کی اہمیت اور خصوصیت یہ ہے کہ بہت سے حواشی مؤلف (مولانا جامیؔ) کی تحریر میں ہیں۔ اس کے علاوہ کتاب کے نو اوراق (جو پورے اٹھارہ صفحات ہوتے ہیں) پورے کے پورے مؤلف کی تحریر میں ہیں۔ مؤلف نے متن سیاہ روشنائی اور اسماء سرخ روشنائی سے نہایت خوشخط لکھا ہے۔ (ابوالقاسم القصری کے بقیہ حال سے، القیصری اور موسیٰ بن عمران جیرفتی کے پورے حالات تک) معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے مقابلہ کے وقت مؤلف نے بہت سے الفاظ، عبارتیں اور جملے حذف کیے ہیں اور بعض لوگوں کے حالات کا اضافہ کیا ہے ان میں خواجہ شمس الدین محمد حافظ شیرازی کے حالات بھی شامل ہیں۔ جس کا علماء کے تذکرے کے آخر میں اضافہ کیا گیا ہے.... اس کے آخر میں رسالہ منشآت کا ایک نسخہ بھی ملحق ہے جس کے بارے میں بظاہر یہی قیاس کیا جاتا ہے کہ یہ بھی جامیؔ کی ہی تالیف ہے۔ اس رسالہ میں دس فارسی مکتوب ہیں جو مختلف لوگوں کو مختلف اغراض کے تحت لکھے گئے ہیں (لیکن) اس کی تحریر نفحات کی تحریر سے مختلف ہے۔

جامیؔ از حکمت، انتشارات طوس ۱۳۶۳ ہجری شمسی ص ۱۷۶

حکیم محمد شجاع الدین حسین ہمدانی

تحریم الدفن

(جالینوس کا ایک نادر مخطوطہ)

جالینوس اپنے عہد کا ایک نامور اور جلیل القدر حکیم فن طب کے آٹھ اماموں میں سے آخری امام تھا جزیرہ گیموس یا فارموسا میں ۱۳۱ء میں شاہ پیڈرمن کے عہد میں پیدا ہوا، اس کی تصانیف کی تعداد تقریباً چار سو تک پہنچتی ہے، یہ ۲۰۰ء میں فوت ہوا۔

جالینوس کا یہ رسالہ جس کا ترجمہ قسطا بن لوقا نے "تحریم الدفن" کے نام سے کیا ہے راقم الحروف کے آبائی کتب خانے میں محفوظ تھا، "مشتبہ موت" تمام دنیا کے لیے آج بھی ایک سوالیہ نشان بنی ہوئی ہے، یعنی مرض کی ایک مخصوص کیفیت ایسی بھی ہے جس میں مریض کو مردہ سمجھ لیا جاتا ہے حالانکہ وہ زندہ ہوتا ہے جالینوس کے مطابق ایسے مریض کو دفن کرنا حرام ہے۔

جالینوس نے غالباً سب سے پہلے اس امر کی نشاندہی کی ہے اور اپنی تحقیق "تحریم الدفن" کے ذریعہ معالجین کو متوجہ کیا ہے، رسالہ کا مختصر تعارف کرنے سے قبل یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ موضوع کی فنی حیثیت پر بھی ایک مختصر روشنی ڈالدی جائے تاکہ اس کی طبی اہمیت بآسانی واضح ہوسکے اور اس پر آئندہ تحقیقات کی راہیں بخوبی کشادہ ہوجائیں۔

جالینوس اپنے وقت کا ایک جید طبیب تھا اس نے جو کچھ کہا اور لکھا ہے اس کا تعلق طب سے بہت گہرا ہے اور طب کا تعلق صحت بدن، صحت نفس اور افعال سے ہے یہاں اس کی کسی حد تک وضاحت کی گئی ہے تاکہ قارئین کے لیے کیفیات نفسانیہ صحت اور مرض میں ربط پیدا کرنے میں کوئی دشواری پیش نہ آئے اور موضوع کا مفہوم بآسانی ذہن نشیں ہوجائے۔

صحت نفس، صحت بدن اور افعال

کوئی طبیب جب انسان کی صحت و مرض سے بحث کرتا ہے تو ان دونوں امور میں اس کی نظر افعال پر ہوتی ہے، افعال اگر درست ہیں تو صحت حاصل ہے اور اگر افعال درست نہیں ہیں تو صحت حاصل نہیں ہے یعنی مرض ہے۔ اسی طرح قویٰ اور افعال کے درمیان بھی لازم و ملزوم کا تعلق ہے یعنی اگر قویٰ اسباب ہیں تو افعال ان کے مسبب اس کے علاوہ اطباء نے یہ بھی کہا ہے کہ قویٰ ارواح کی سواری ہیں لہٰذا اس موضوع پر بحث کرنے کے ساتھ ساتھ ان مذکورہ موضوعات پر بھی غور کرنا ہوگا۔

فاضل مسیحی نے افعال کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

(۱) نفسانیہ (۲) حیوانیہ (۳) طبیعیہ

افعال نفسانیہ :۔ قوائے نفسانیہ کے تابع ہوتے ہیں۔

قوت نفسانیہ :۔ وہ قوت ہے جس سے تمام اعضاء میں حس و حرکت پیدا ہوتی ہے، اور جن اعضاء میں یہ قوت پائی جاتی ہے وہ اعضائے نفسانیہ کہلاتے ہیں مثلاً دماغ، نخاع، اعصاب اور اعضائے حواس۔ ان جملہ اعضاء میں دماغ عضو رئیس ہے۔

علامہ گیلانی فرماتے ہیں کہ اعصاب اگرچہ ٹھوس ہوتے ہیں اور وریدوں اور شرائین کے مانند ان میں خلاء و سوراخ نہیں ہوتے لیکن ان میں ایسے باریک مسالک ضرور پائے جاتے ہیں جن میں روح نفسانی گذرتی ہے اور جس میں قوت محرکہ پائی جاتی ہے جو کہ جسمانی عضلات تک پہونچتی ہے۔ پھر علامہ لکھتے ہیں کہ اعصاب کا اتصال عضلات کے ساتھ اسی طرح ہے جس طرح درخت کا اتصال جڑ کے ساتھ۔

روح کی تعریف :۔ علامہ قرشی نے لکھا ہے کہ طب میں روح سے ہماری مراد وہ روح نہیں ہے جس کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

قل الروح من امر ربی

بلکہ اس سے مراد وہ لطیف و بخاری جسم ہے جو جسم کے لطیف اخلاط سے پیدا ہوتا ہے جس طرح کثیف اخلاط سے اعضاء پیدا ہوتے ہیں، لیکن جالینوس کے نظریہ کے مطابق روح کا [illegible]

اطباء کے مطابق روح کے منافع حسب ذیل ہیں۔

۱۔ روح اعضاء میں حرکت پیدا کرتی ہے۔

۲۔ بدن کی اصلی حرارت غریزیہ روح کی وجہ سے قایم رہتی ہے۔

۳۔ روح سے اعضاء میں زندگی و حیات قایم رہتی ہے اور اعضا میں قوتوں کا قیام روح سے ہے، اگر روح کا سلسلہ اعضاء سے منقطع ہو جائے تو اعضاء سرد، بے حس و حرکت اور بالآخر مردہ ہو جائیں گے۔

روح نفسانی :۔ یہ روح اعضائے نفسانیہ میں پائی جاتی ہے اور اس کا مرکز دماغ ہے اور یہ نفسانی تحریکات و افعال کی معاون ہوتی ہے۔

"صحت مند دماغ ہی صحت مند جسم رکھتا ہے" یہ انگریزی کا ایک مقولہ ہے، لہذا بدن کی صحت کا راز نفس کی صحت میں مضمر ہے اور اطبا کا نظریہ بھی یہی ہے کہ نفسانی امراض بدن میں غیر طبعی تغیرات پیدا کرتے ہیں چنانچہ کامل الصناعہ کے مصنف علی بن عباس مجوسی تحریر فرماتے ہیں :

> "نفسانی امراض سے بھی بدن میں تغیرات پیدا ہوتے ہیں، جس طرح کہ کبھی کبھی کسی مرض سے بدنی تغیرات پیدا ہو جاتے ہیں، یا کبھی کسی مرض سے صحت کا سبب مرض نفسانی ہوتا ہے۔"

علامہ قرشی کے بیان کے مطابق قوت نفسانیہ کی دو قسمیں ہیں :

(۱) قوت محرکہ (۲) قوت مدرکہ

قوت محرکہ کا تعلق حرکت سے ہے خواہ یہ قوت براہ راست تحریک پیدا کرے یا اعضاء کی تحریک میں اعانت کرے، مثلاً عضلات کی حرکت، اور قوت مدرکہ وہ قوت ہے جس کا تعلق ادراک و احساس سے ہوتا ہے۔

ابو سہل مسیحی نے مِعو اور علی بن عباس مجوسی نے کامل الصناعۃ میں قوائے نفسانیہ کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

۱۔ قوت مدبرہ :۔ وہ قوت جو تدبیر میں کام آتی ہے یعنی ذہن اور فکر۔

۲۔ قوت مدرکہ، حساسہ :۔ جس سے حس حاصل ہوتی ہے۔

۳۔ قوت محرکہ :۔ جو حرکت ارادی میں کام آتی ہے۔

قوت مدبرہ۔ طبیعت : تدبیر کرنے والی قوت، اسی کو طبیعت مدبرۂ بدن کہتے ،جو بدنی تدبیر واصلاح کرتی ہے۔

قوت مدرکہ۔ حساسہ :۔ ادراک واحساس کرنے والی قوت، معلوم یا دریافت نے والی قوت، اس کی دو قسمیں ہیں :

ا۔ قوت مدرکہ ظاہرہ۔یا حواس خمسہ ظاہرہ :۔ یعنی پانچ ظاہری حواس جو دماغ باہر واقع ہیں اور وہ یہ ہیں۔

ا۔ سامعہ	۲۔ باصرہ	۳۔ شامہ	۴۔ ذائقہ	۵۔ لامسہ

سننے کی طاقت، دیکھنے کی طاقت، سونگھنے کی طاقت، چکھنے کی طاقت، چھونے کی طاقت

قوت مدرکہ باطنہ۔یا حواس خمسہ باطنہ :۔ یعنی پانچ باطنی حواس جو دماغ کے اندر ہیں، وہ یہ ہیں :

ا۔ حس مشترک ۲۔ خیال ۳۔ متصرفہ ۴۔ واہمہ ۵۔ حافظہ

یہ تقسیم فلاسفہ یونان کے مطابق ہے، ابو سہل مسیحی، صاحب کامل اور علامہ ں نے اس مسلک کو اختیار کیا ہے جبکہ اطبائے قدیم کے نزدیک ان کی تعداد تین ہے۔

ا۔ قوت متخیلہ یا خیال ۲۔ قوت واہمہ یا فکر ۳۔ قوت حافظہ

نفس کی بحث کے پیش نظر ہم اطبائے قدیم کے مسلک کے پابند ہیں کیونکہ حس رک اور قوت واہمہ اعضاء کے کسی خاص حصے کے ساتھ وابستہ نہیں ہے، لہٰذا امراض نث کو بھی حکماء نے ان ہی قویٰ کے ساتھ وابستہ کیا ہے۔

(نوٹ) تمام ظاہری وباطنی اثرات یا محسوسات حواس کے ذریعہ ہی معلوم و س ہوتے ہیں، یعنی انسان اپنے گردو پیش کے موجودات وواقعات کو اور ان کی ماہیت و ت کو بلکہ خود اپنی ہستی کو حواس کے ذریعہ ہی محسوس و معلوم کرتا ہے اور بغیر حواس اس کو کسی بات کا علم نہیں ہو سکتا ہے۔

جیسا کہ بیان کیا گیا ہے کہ امراض کا تعلق بھی دراصل ان ہی قویٰ کے ساتھ وابستہ

ہے اور فساد بھی انھیں میں واقع ہوتا ہے اس لحاظ سے بھی ان کی تین قسمیں کی گئی ہیں۔

۱۔ فساد تخیل ۲۔ فساد فکر ۳۔ فساد ذکر

فساد۔ بگڑنا، خراب ہونا، تباہی، بربادی یا کسی شئ کی حقیقت میں تغیر آجانا۔ فساد تخیل سے مراد، خیال کے بگاڑ سے ہے اور خیال صورتوں کو یاد رکھنے والی ایک دماغی قوت ہے جیساکہ بیان کیا گیا جو حس مشترک کی محسوس کی ہوئی صورتوں کو غائب ہونے کے بعد انھیں محفوظ رکھتی ہے اور اس کا محل دماغ مقدم کا پچھلا حصہ ہے، اس کے فساد یا بگاڑ کی صورت میں یہ فعل انجام نہیں دے پاتا، اسی طرح فساد فکر میں قوت متخیلہ کے افعال بگڑتے جاتے ہیں اور دماغ میں برے برے خیالات آنے لگتے ہیں، اور فساد ذکر میں حافظہ بگڑ جاتا ہے یعنی مریض اپنی یادداشت کھو بیٹھتا ہے۔

طبی نقطہ نظر سے قویٰ کی اہمیت افعال ہی کی وجہ سے ہے کیونکہ قویٰ محسوسات میں سے نہیں ہیں اور مشاہدہ میں جو چیز آتی ہے وہ افعال ہیں، چنانچہ فاضل مسیحی کے بیان کے مطابق افعال کو تین اقسام میں بیان کیا گیا ہے۔

۱۔ نفسانیہ ۲۔ حیوانیہ ۳۔ طبیعیہ

اور یہ افعال قویٰ نفسانیہ کے تابع ہوتے ہیں اور ان کے لیے الگ الگ نفس بھی ہیں یعنی نفس حیوانی، نفس طبعی اور نفس نفسانی اور قوت حیوانیہ وہ قوت ہے جس سے حیات قائم ہے اور جس کا مرکز قلب یعنی دل ہے۔

ان قوائے ثلاثہ (حیوانیہ۔ طبیعیہ و نفسانیہ) کے فسادات اور ان کے تدارک کا جائزہ لیا جائے تو مندرجہ ذیل نتائج برآمد ہونگے۔

قوت متخیلہ اور اس کا فساد :۔ قوت متخیلہ حس مشترک کا خزانہ ہے جو مختلف صورتوں کی حفاظت کرتا ہے اور یہی قوت تصور، تخیل کا ذریعہ ہے یعنی خیال وہ قوت ہے جو حس مشترک کی خدمت کرتی ہے یعنی اس کی محسوس کی ہوئی چیزوں کو محفوظ رکھتی ہے، اگر یہ قوت نہ ہو تو ہمارے لیے اس شخص کی پہچان ناممکن ہو جائے جسے ہم نے پہلے بھی دیکھا ہے اور وہ غائب ہو جانے کے بعد پھر دوبارہ ہمارے سامنے آیا۔

قوت متخیلہ کا مقام دماغ کے بطن مقدم کا پچھلا حصہ ہے اور خیال و وہم اسی سے

وابستہ ہیں جو جسم پر اپنے اثرات مرتب کرتے ہیں جس کی تائید شیخ نے اپنے الفاظ میں اس طرح کی ہے :۔

کبھی کبھی نفسانی تصورات (خیال اور واہمہ) سے بھی طبعی امور متاثر ہوتے ہیں جیسے مجامعت کے دوران جس شخص کی صورت خیال میں محفوظ ہوتی ہے، بچہ اسی کے مشابہ پیدا ہوتا ہے، اور انزال کے وقت جس شیٔ پر نظر جمی ہوتی ہے بچہ قریب قریب اسی رنگ کا ہوتا ہے۔ اسی طرح تصورات واہمہ میں یہ بھی ہے کہ جب کوئی شخص سرخ چیز کی طرف دیکھتا ہے اور غور کرتا ہے تو خون کی حرکت ادھر تیز ہو جاتی ہے، یہی وجہ ہے رعاف (نکسیر) کے مریض کو سرخ اشیاء کی طرف دیکھنے سے منع کیا گیا ہے۔

مرضی کیفیات میں جس طرح سوء مزاج فساد فکر کا سبب بنتا ہے اسی طرح فکر کے فساد سے سوء مزاج پیدا بھی ہوتا ہے۔

قوت حافظہ :۔ وہ قوت ہے جو ان معانی کو محفوظ رکھتی ہے جنھیں قوت واہمہ نے ادراک کیا ہو اور اس لحاظ سے یہ قوت واہمہ کا خزانہ ہے اور قوت حافظہ کا قوت واہمہ سے وہی تعلق ہے جو خیال کا حس مشترک سے ہے، مواقعہ کے لحاظ سے قوت حافظہ کو قوت ذاکرہ بھی کہا جاتا ہے، اس لیے کہ کسی چیز کے ذکر کے معنی یہ ہیں کہ دماغ میں رکھی ہوئی بات زبان سے ادا ہو جائے اور ذکر کی تکمیل دو باتوں سے ہوتی ہے :

۱۔ کسی شیٔ کا جو پہلے سے ادراک کی گئی ہو اسے کسی دوسرے وقت میں ادراک کرنا۔

۲۔ کسی شیٔ کو ادراک کرنے کے بعد دماغ میں محفوظ رکھنا تاکہ وہ دوسرے وقت یاد آسکے۔

تذکرے کے وقت تین باتوں کی ضرورت پیش آتی ہے۔

۱۔ ان شکلوں کا تصور جو خیال میں محفوظ ہیں اور ان کو واہمہ کے سامنے پیش کرنا تاکہ وہ ان صورتوں سے معانی اخذ کر کے ادراک کر سکے۔

۲۔ شکلوں سے معانی اخذ کر کے ادراک کرنا، یہ واہمہ کا کام ہے۔

۳۔ ان معانی کی حفاظت، یہ حافظہ کا کام ہے۔

لہذا قوت متذکرہ تین قوتوں پر مشتمل ہے جن کا ذکر کیا جا چکا ہے

۱۔ قوت متخیلہ ۲۔ قوت واہمہ ۳۔ قوت حافظہ

متذکرہ کا مقام دماغ کا وہ جزو ہے جہاں بطن موخر واقع ہے۔

(کامل الصناعۃ)

چنانچہ سہو و نسیان اور قوت حافظہ کا نقصان انفعالات نفسانیہ سے تعلق رکھتے ہیں اور انھیں فساد ذکر سے تعبیر کیا جاتا ہے جس کی مثال مالیخولیا کے مریض سے دی جاسکتی ہے چنانچہ شیخ الرئیس بو علی ابن سینا سے متعلق خاندان بویہ کے شہزادے کی ایک روایت اس کی واضح مثال ہے :

"خاندان بویہ کے ایک شہزادے کے دماغ میں یہ وہم سما گیا کہ میں گائے ہوں لہٰذا وہ گائے کے مانند آوازیں نکالتا اور کہتا کہ مجھے ذبح کرکے میرے گوشت کا قیمہ بناؤ، اور اسی خیال سے اس نے کھانا پینا بھی ترک کر دیا، تمام مقامی اطبا اس کے علاج سے عاجز آگئے اور بالآخر شیخ کی طرف رجوع کیا گیا، شیخ نے اول مریض کو اطلاع کرائی کہ قصائی اسے ذبح کرنے آرہا ہے، مریض یہ سن کر خوش ہوا، بعد میں شیخ اس کے کمرہ میں چھری اور رسی لے کر داخل ہوا اور مریض کے ہاتھ پاؤں باندھ کر زمین پر لٹا دیا اور جسم کو ٹٹول کر کہنے لگا کہ گائے بہت کمزور اور دبلی ہے، یہ ابھی ذبح کرنے کے لائق نہیں ہے۔ ذبح کرنے سے قبل اسے کھا پی کر موٹا ہو جانا چاہئے، مریض اس بات پر خوش اور راضی ہو گیا تو شیخ کی مجوزہ دوائیں اور غذائیں مریض کو دی گئیں جنھیں کھا کر وہ تندرست ہو گیا اور اس کا وہم دور ہو کر حافظہ لوٹ آیا اور پھر اس کے بعد اسے علاج و معالجہ کی کوئی خاص ضرورت نہ رہی۔

شیخ کی مذکورہ بالا حکایت کے بیان کا مقصد دراصل ان کیفیات نفسانیہ پر روشنی ڈالنا مقصود ہے جو حافظہ کے فساد کے باعث رونما ہوتی ہیں۔

طبی معالجات میں عشق ایک مرض کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے کسی شاعر نے کہا بھی ہے۔

مریض عشق پر رحمت خدا کی مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی

حالانکہ عشق ایک نفسیاتی کیفیت ہے جس کا اثر اعضائے بدن پر پڑتا ہے اور وہ اس غم میں گھلتے چلے جاتے ہیں یہاں تک کہ ان کی قوت مدافعت کمزور ہو جاتی ہے اور وہ دق کے مریض معلوم ہوتے ہیں اس کا علاج محبوب کا وصال ہے ایسی ہی ایک اور حکایت شیخ سے منسوب ہے اور ان بیانات کا مقصد یہ ہے کہ اطبائے قدیم نے امراض نفسانیہ کے سبب پیدا ہونے والے عوارضات، ان سے ظاہر ہونے والی علامات اور ان کے علاج کو تفصیل سے بیان کیا ہے، ان عوارضات کی ایسی علامات بھی ہیں جو نفسانی قوتوں کے تاثرات اور ان کے افعال کو ظاہر کرتی ہیں۔ غم، غصہ، خوف، حسرت و ملال، بہادری، بے پروائی، حسن ظن، امید، مروت، سنگدلی، سچائی، رازداری، کاہلی، سستی، خوشی اور غم یہ تمام احساسات قوت نفس اور حرارت کی دلیل ہیں اور اس کے برعکس برودت کی۔

ناراضگی اور خوشی کا دیر تک رہنا، یادماغ میں اشکال کو تادیر قایم رکھنا یبوست کی علامت ہے اور ان تاثرات کا جلد زائل ہو جانا رطوبت کی۔

اسی طرح نیند میں آگ دیکھنا مزاج میں حرارت و یبوست کے غلبہ کی علامت ہے اور پانی دیکھنا رطوبت اور برودت کے غلبہ کی اسی طرح اور اخلاط کے غلبہ کی علامات ہیں، یا شکم سیری میں اعصاب کے ذریعہ دماغ کا متاثر ہونا، ڈراونے خواب کی شکل اختیار کرلیتا ہے، یا بند کمرے میں ہوا کی کمی سے متاثر ہونے والے مریض "کابوس" میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور یہ سب نفسانی عوارضات ہیں، اور کبھی یہ عوارضات جب زیادہ شدت اختیار کر لیتے ہیں تو مریض پر غشی طاری ہو جاتی ہے جیسا کہ اختناق الرحم Hysteria میں ہوتا ہے اور شدت اس سے بھی زیادہ ہو جائے تو مریض سکتہ Syncope اور Apop-lexy میں مبتلا ہو جاتا ہے اور ایسی حالت میں اسے مردہ خیال کر لیا جاتا ہے۔ جالینوس نے ان ہی کیفیات کو اپنے مقالہ تحریم الدفن میں بیان کیا ہے۔

سکتہ Syncope ایک ایسی کیفیت ہے جس میں بطون دماغ اور مجاری روح میں سُدّہ پڑجانے سے تمام اعضاء کی حس و حرکت موقوف ہو جاتی ہے، لیکن قلب و تنفس کی حرکات کسی قدر باقی رہتی ہیں جو دقت سے محسوس ہوتی ہیں اور مریض مثل مردہ کے معلوم ہوتا ہے۔

❋❋

محمد ذاکر حسین

صوفیا کا ایک نادر غیر مطبوعہ تذکرہ

اختیار الرفیق لطلاب الطریق

تصوف کے فن پر عربی میں اور کسی عرب عالم کے ہاتھوں لکھے گئے مخطوطات کی تعداد بہت زیادہ نہیں ہے۔ خصوصاً فارسی مخطوطات کے بالمقابل یہ تعداد اور بھی کم نظر آتی ہے۔ اس پس منظر میں ہندستان کے کتب خانوں اور نجی ذخیروں میں محفوظ عربی مخطوطات کی گراں قدری کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے میں خدا بخش لائبریری کی اپنی الگ شناخت اور انفرادیت ہے۔ اسمیں تصوف کے موضوع پر عربی و فارسی مخطوطات کثیر تعداد میں موجود ہیں۔ ان میں چند بلا شبہ نادر ترین مخطوطات ہیں انہیں میں "اختیار الرفیق لطلاب الطریق" نامی ایک غیر مطبوعہ نسخہ بھی ہے۔ جہاں تک تحقیق کا تعلق ہے شاید اس نام کا کوئی دوسرا نسخہ دنیا کے کسی کتب خانہ میں موجود نہیں ہے۔

اس نادر نسخہ کے مؤلف آٹھویں صدی ہجری کے ایک صوفی عالم شہاب الدین ابو العباس احمد بن سلامہ بن ریاح بن محمد بن سلامہ بن مسلم المقدسی ہیں۔ "المقدسی" بیت المقدس کی طرح منسوب ہے جو ان کا آبائی وطن تھا۔ بعد میں بیت المقدس کو خیرباد کہہ کر مصر میں سکونت اختیار کی۔ اور بشتک کی خانقاہ کے شیخ اور جامع مسجد کے خطیب ہوئے۔ لیکن زیادہ دنوں تک یہاں کی آب و ہوا ان کو راس نہ آئی اور مخالفین کی شدید مخالفت سے تنگ آکر ان کو یہ خانقاہ چھوڑنی پڑی۔ پھر جلد ہی اس کا نعم البدل سریاقوس کی خانقاہ کی شکل میں مل گیا، جہاں وہ تا دمِ حیات مقیم رہے۔ ۷۴۰ھ میں دوستوں اور احباب کی فرمائش پر اختیار الرفیق لطلاب الطریق کے نام سے صوفیا کا ایک تذکرہ مرتب کیا اور ۷۶۹ھ میں اس دارِ فانی سے رحلت فرما گئے۔[1]

تلاش بسیار اور سعی بلیغ کے بعد مؤلف کے متعلق مذکورہ بالا معلومات فراہم ہوئے۔ حیرت کا

[1] معجم البلدان ۵/۱۶۶، الدرر الکامنہ ۱/۲۰۸، بروکلمان ۲/۱۲۸، معجم المؤلفین ۱/۲۳۶

مقام یہ ہے کہ مؤلف کا تذکرہ صرف دو تین تذکرہ نگاروں کے یہاں ملتا ہے۔ بقیہ تذکرہ کی کتابیں اس باب میں بالکل خاموش ہیں۔ اولاً ابن حجر عسقلانی نے اپنی کتاب میں مؤلف کی زندگی پر قلم اٹھایا اور صرف ان کی ایک نامعلوم تصنیف کی نشاندہی کی۔ بعد کے تذکرہ نگاروں میں بروکلمان اور عمر رضا کحالہ نے اسی کو اپنا ماخذ بنایا اور بعینہ وہی کچھ لکھا، جو ابن حجر لکھ آئے تھے۔ البتہ کحالہ نے اتنا ضرور اضافہ کیا کہ ابن حجر نے مؤلف کی جس تصنیف کے بارے میں مبہم طور پر لکھا تھا، اس کا نام "اختیار الرفیق لطلاب الطریق"[1] واضح کر دیا۔

مؤلف کی حیات کے بارے میں جو معلومات فراہم کیے گئے ہیں وہ ناقص ہیں۔ اور ان کی زندگی کے بہت سارے گوشے تشنہ رہ جاتے ہیں۔ یعنی پیدائش کب ہوئی؟ تعلیم کہاں پائی؟ کس سے کسب فیض کیا؟ خانقاہ کیوں چھوڑی؟ کتنے سال کی عمر میں وفات پائی؟ کتنے سال کی عمر میں اس کتاب کی تصنیف ہوئی؟ کون کون سی ان کی تالیفات ہیں؟ وہ دوست و احباب کون تھے، جن کی فرمائش پر اس تذکرہ کی تالیف عمل میں آئی؟ یہ وہ سوالات ہیں جن کا جواب ندارد۔

اس مخطوطہ میں کل ۱۱۸ اوراق ہیں، سطریں ۱۹ ہیں، اس کی تقطیع ۳½×۵ ؛ ۹×۸½ ہے، خط نسخ ہے، عنوانات لال روشنائی سے لکھے گئے ہیں۔ اندراج نمبر ۲۴۴۰ .HL ہے۔ محمد بن عبداللطیف الجویی الازہری کاتب ہیں اور کتابت ۹۱۳ھ/ ۱۵۰۷ء کی ہے۔ یہ نسخہ نامکمل ہے۔ ق ۸۷ کے بعد ایک ورق کم ہے۔ نیز ق ۱۰۹ سے ۱۱۸ تک جا بجا عبارتیں محو ہو گئی ہیں جو ناقابل قرأت ہیں۔

سہولت کے پیش نظر مؤلف نے صوفیا کی ترتیب الفبائی رکھی ہے، جو ابراہیم بن ادھم سے شروع ہو کر یوسف بن حسین الرازی پر ختم ہوتی ہے۔ خود مؤلف کا بیان ہے۔

"رتبت اسمارهم على حروف المعجم ليسهل على الناظر فيه حصول المقصود"[2]

یہ منفرد نسخہ ہے، جو خدا بخش لائبریری میں محفوظ ہے۔ دنیا کی کسی بھی لائبریری میں اس نسخہ کی دوسری کاپی کا اب تک علم نہیں ہو سکا ہے۔

عربی میں ایسے تذکروں کی تعداد بہت زیادہ ہے، جن میں ہر فن کے امام کا تذکرہ مل جاتا ہے

---

[1] اختیار الرفیق لطلاب الطریق ۳ب

لیکن ایسے تذکرے، جو صرف صوفیا کے احوال و اقوال کا احاطہ کرتے ہوں دو چند ہی ہیں[1] اور وہ بھی کئی جلدوں میں۔ اس کمی کو دور کرنے اور طوالت سے بچنے کے لیے ایسے جامع اور مختصر تذکرہ کی ضرورت تھی، جو ان طویل تذکروں سے مستغنی کر دے۔ اسی ضرورت کے پیش نظر مؤلف کے احباب اور دوستوں نے ایک جامع اور مختصر تذکرہ کی فرمائش کی۔ مؤلف اپنے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

"ان بعض اخوان الوفا الواردین من الطریقۃ الصوفیۃ عین الصفا سألنی، اکرم اللہ سؤالہ وانجح فی الصالحات مقاصدہ وآمالہ۔ تالیف مختصر اجمع لہ فیہ من اسماء مشائخ السادۃ الصوفیۃ ماتفرق فی کثیر من المصنفات واودعہ من درر کلماتھم وغرر اشاراتھم مایستغنی بہ عن مراجعۃ غیرہ فی فنہ من الکتب المطولات[2]"۔

چنانچہ احباب کی فرمائش کا پاس رکھتے ہوئے انھوں نے اس موضوع پر قلم اٹھایا اور اس طرح سنہ ۷۴۰ھ/۱۳۴۰ء میں یہ تصنیف پایۂ تکمیل کو پہنچی۔

"فألفت ھذا المختصر جمعت فیہ من اسماء مشائخ القوم ماتفرق فی کثیر من الکتب المطولۃ[3]۔"

اس تذکرہ کے سنہ تالیف کی نشاندہی کاتب کے اس ترقیمے سے ہوتی ہے، جو مؤلف کی طرف یہ قول منسوب کر کے انھوں نے لکھا ہے:

"قال مؤلفہ رحمہ اللہ تعالیٰ ورضی عنہ فرغت من تالیفہ یوم الاثنین المبارک غرۃ شعبان المبارک سنۃ اربعین وسبعمائۃ والحمد للہ رب العالمین[4]"

---

[1] اس کی وجہ شاید یہ رہی ہو کہ تصوف دراصل عجم کی پیداوار ہے مولانا عبدالسلام ندوی کے الفاظ میں "یہ اسلام میں ایک نوزائیدہ لفظ ہے اور صوفی کا لقب بھی اہل بغداد کی ایجاد ہے، کیونکہ جیسا کہ عبدالصمد صارم الازہری لکھتے ہیں: "یہ قطعی طور پر ثابت ہے کہ ابوہاشم الکوفی (م ۱۵۰ھ) پہلے شخص ہیں جو صوفی کے لقب سے موسوم ہوئے" (مولانا عبدالسلام ندوی: معارف اعظم گڑھ، اپریل ۱۹۲۵ء و عبدالصمد صارم الازہری: تاریخ تصوف ص ۹)۔ اور ابوہاشم کوفہ کے رہنے والے تھے اور کوفہ بغداد کا ایک حصہ تھا۔ چونکہ یہ فن عجم میں پروان چڑھا۔ اس لیے اس کی خاطر خواہ نشوونما عرب کے بجائے عجم میں ہی ہوئی اور تصنیف و تالیف کا کام بھی عرب کے مقابلے عجم میں وسیع پیمانہ پر ہوا۔ [2] اختیار الرفیق لطلاب الطریق ۲ الف، [3] ایضاً ۲ ب، [4] ایضاً ۱۸۱ ب

اس تذکرہ کی تالیف میں مؤلف نے صوفیا کے نام ، نسب ، کنیت ، لقب ، نسبت اور جن سے انھوں نے کسب فیض کیا ، جن سے انھوں نے روایت کی اور ان سے جنھوں نے روایت کی کا تذکرہ کیا ہے۔ پھر ان کے اقوال بیان کیے ہیں۔ اخیر میں تاریخ وفات کی نشاندہی کی ہے اور تاریخ نہ ملنے کی صورت میں " لم یحفظ تاریخ وفاتہ " لکھ دیا ہے۔ اس کے علاوہ ایک اہم تحقیق جو مؤلف کی ہے ، وہ مقامات ، نام اور لقب کا صحیح تلفظ نیز مقامات کی صحیح نشاندہی کی ہے۔ بطور نمونہ ایک ملاحظہ ہو :

احمد بن محمد الروذباری : ھذا ذکرہ السلمی والقشیری رحمہما اللہ تعالیٰ وصححاہ وقال فیہ الخطیب محمد بن احمد والأول اشھر ۔ یکنا اباعلیٰ بغدادی الأصل ، اقام بمصر وتوفی فیہا ۔ صحب الجنید والنوری وابن الجلا ، وغیرھم .... من کلامہ ..... توفی ابوعلی الروذباری بمصر سنۃ اثنین وعشرین وقال السمعانی ثلاث وعشرین وثلثمائۃ رحمہ اللہ ورضی عنہ ۔ والروذباری بضم الرار المہملۃ وسکون الواو وفتح الذال المعجمۃ والبار الموحدۃ وبعد الالف رار مہملۃ ایضًا ھذا یقال لمواضع عند الأنہار یقال لہا الروذباری وھو موضع عند طوس ینسب الیہ جماعۃ منہم ابوعلی الروذباری ھذا ۔ ذکرہ السمعانی وقال الطلحی روذبار قریۃ من قری بغداد[۱] ۔

مؤلف نے بڑی محنت اور جانفشانی تحقیق و جستجو سے اس تذکرہ کو مرتب کیا ہے۔ اس کے لیے بہت ساری ضروری اور غیر ضروری تصنیفات و تالیفات کی ورق گردانی بھی کرنی پڑی ہوگی۔ ان کا بیان شاہد ہے کہ اس فن سے متعلق جو بھی تالیفات اس وقت متداول تھیں ان سے استفادہ کیا۔ مؤلف کا بیان ہے :

" ما لغل بہ من صنف فی ھذا الفن ... بذلت فی تحصیلہا من مظانہا غایۃ المجہود[۲] "

---

[۱] الرفیق لطالب الطریق ۷اب ــ ۱۸ب ، [۲] ایضًا ۲ب

ے وثوق اور اعتماد سے اس کی نشاندہی مشکل ہے کہ انھوں نے کس کس کتاب سے استفادہ کیا بطورِ ماخذ کسے استعمال کیا البتہ خود ان کی تصنیف میں جگہ جگہ جن ماخذ کے حوالے ملتے ہیں، ان کی نشاندہی جاتی ہے :

ابن ابی حاتم (الجرح والتعدیل)
ابن حبان (کتاب الثقات)
ابن خمیس — مناقب الابرار
ابن عساکر — التاریخ الکبیر و تاریخ مدینۃ دمشق
.ابن ماکولا — الاکمال
ابن نجار — ذیل تاریخ بغداد
۷۔ ابن نقطہ — تکملۃ الاکمال
۸۔ ابو الفرج ابن الجوزی صفۃ الصفوۃ المنتظم، مناقب ابراہیم بن ادہم، مناقب بشر بن الحارث الحافی مناقب الفضیل بن عیاض، مناقب معروف الکرخی
۹۔ ابو القاسم القشیری — الرسالۃ القشیریہ
۱۰۔ ابو نعیم الاصفہانی — حلیۃ الاولیاء
۱۱۔ البخاری — التاریخ
۱۲۔ الخطیب البغدادی — تاریخ بغداد
۱۳۔ السلمی — طبقات الصوفیہ
۱۴۔ السمعانی — الانساب
۱۵۔ الطلمی — سیر السلف
۱۶۔ محمد بن خفیف — اسامی المشائخ

اس کتاب میں مولف نے ۱۲۷ صوفیا کا تذکرہ شامل کیا ہے، جو حسب ذیل ہیں :

ابراہیم بن ادھم، م ۱۶۱ھ
.ابراہیم بن احمد الخواص م ۲۹۱ھ
.ابراہیم بن سعد العلوی م تیسری صدی ہجری
.ابراہیم الصیاد م تیسری صدی ہجری
.ابراہیم بن شیبان القرمیسینی م ۳۳۰ھ
.ابراہیم بن محمد النصراباذی م ۳۶۷ھ
.ابراہیم بن داؤد الرقی م ۳۲۶ھ
.ابو بکر الطمستانی م ۳۴۰ھ
.احمد بن ابی الحواری م ۲۳۰/۲۴۶ھ
.احمد بن خضرویہ البلخی م ۲۴۰ھ
.احمد بن عیسی الخراز، م ۲۷۷ھ
۱۔احمد بن عاصم الانطاکی م تیسری صدی ہجری
۱۳۔احمد بن حمدان م ۳۱۱ھ
۱۴۔احمد بن محمد الروذباری م ۳۲۲ھ
۱۵۔احمد بن محمد بن سہل الآدمی م ۳۰۹ھ
۱۶۔احمد بن عطا الروذباری م ۳۶۹ھ
۱۷۔احمد بن محمد النوری م ۲۹۵ھ
۱۸۔احمد بن محمد الجریری م ۳۱۱ھ
۱۹۔احمد بن محمد بن زیاد البصری ابن الاعرابی م ۳۴۰ھ
۲۰۔احمد بن محمد الدینوری م ۳۴۰ھ
۲۱۔احمد بن یحییٰ الجلاء، م ۳۰۶ھ
۲۲۔احمد بن محمد بن مسروق م ۲۹۹ھ
۲۳۔احمد بن نصر الزقاق الکبیر م تیسری صدی
۲۴۔احمد بن ابی الحسین علی ابن الرفاعی م ۵۷۸ھ
۲۵۔احمد بن محمد الغزالی الطوسی م ۵۲۰ھ
۲۶۔اسحاق بن محمد النہرجوری م ۳۳۰ھ
۲۷۔اسماعیل بن نجید السلمی م ۳۶۳ھ

حرف البا

۲۸۔بشر ابن الحارث الحافی م ۲۲۷ھ
۲۹۔بندار بن الحسین الشیرازی م ۳۵۳ھ
۳۰۔بنان بن محمد الحمال م ۳۱۶ھ

حرف الثا

۳۱۔ثقیف بن عبد اللہ الحبشی م ۲۸۳ھ

حرف الجیم

۳۲۔ الجنید بن محمد الخزاز القواریری م ۲۹۷/۲۹۸ھ

۳۳۔ جعفر الحذاء، م ۳۴۰ھ

۳۴۔ جعفر بن محمد الرازی م ۳۷۸ھ

۳۵۔ جعفر بن محمد الخلدی م ۳۴۸ھ

حرف الحا

۳۶۔ الحارث بن اسد المحاسبی م ۲۴۳ھ

۳۷۔ حبیب بن عیسی العجمی م ۱۱۷ھ

۳۸۔ حماد بن عبداللہ الاقطع الیتناقی م ۳۴۹ھ

۳۹۔ حاتم الاصم، م ۲۳۷ھ

۴۰۔ الحسن بن احمد الکاتب المصری م ۳۴۰ھ

۴۱۔ حمدون بن احمد القصار م ۲۷۱ھ

۴۲۔ الحسین بن محمد بن موسی م چوتھی صدی ہجری

۴۳۔ الحسین بن علی بن یزدانیار

حرف الخا

۴۴۔ خیر بن عبداللہ النساج، م ۳۲۲ھ

۴۵۔ خاقان، م ۲۷۹ھ

حرف الدال

۴۶۔ داؤد بن نصیر الطائی م ۱۶۶ھ

۴۷۔ دلف بن جحدر الشبلی م ۳۳۴ھ

حرف الذال

۴۸۔ ذوالنون بن ابراہیم المصری م ۲۴۶ھ

حرف الرا

۴۹۔ رویم بن احمد م ۳۰۳ھ

حرف الزا

۵۰۔ زرقان بن محمد الصوفی

۵۱۔ زید بن بندار النجار، م ۲۷۳ھ

حرف السین

۵۲۔ سری بن المغلس السقطی م ۲۵۳ھ

۵۳۔ سہل بن عبداللہ التستری م ۲۷۳/۲۸۳ھ

۵۴۔ سعید بن سلام المغربی م ۳۷۳ھ

۵۵۔ سعید بن عثمان الحیری م ۳۴۶ھ

۵۶۔ سعید بن برید النباجی، م تیسری صدی ہجری

۵۷۔ سلیمان الخواص م ۱۶۰ھ

۵۸۔ سمنون بن حمزہ، م ۲۷۸ھ

حرف الشین

۵۹۔ شقیق بن ابراہیم البلخی م ۱۵۳ھ

۶۰۔ شاہ بن شجاع الکرمانی م ۲۹۹ھ

حرف الصاد

۶۱۔ صالح بن عبداللہ الجلیل م ۲۰۸ھ

حرف الطا

۶۲۔ طیفور بن عیسی البسطامی، م ۲۶۴/۲۶۱ھ

حرف الظا

۶۳۔ ظالم بن محمد السائح

حرف العین

۶۴۔ عبدالرحمٰن بن احمد بن عطیہ العبسی الدارانی م ۲۱۵

۶۵۔ عبداللہ بن خبیق تیسری صدی ہجری

۶۶۔ عسکر بن حصین النخشبی م ۲۴۵ھ

۶۷۔ عبداللہ بن طاہر الابہری م ۳۷۱ھ

۶۸۔ علی بن ابراہیم الحصری م ۳۷۱ھ

۶۹۔ علی بن محمد المزین م ۳۲۸ھ

۷۰۔ عمرو بن سلم الحداد، م ۲۶۴ھ

۷۱۔ علی بن احمد البوشنجی م ۳۴۸ھ

۷۲۔ عبداللہ بن محمد المرتعش النیسابوری م ۳۲۸ھ

۷۳۔ علی بن بندار م ۳۵۹ھ

۷۴۔ علی بن الموفق م ۲۶۵ھ

۷۵۔ عبداللہ بن محمد الشعرانی م ۳۵۳ھ

۷۶۔ عمر بن سنان المنبجی، م تیسری صدی ہجری

۷۷۔ عبداللہ بن ابراہیم الاصفہانی ابن ابرویہ م ۳۴۶ھ

٧٨۔ عمرو بن عثمان المکی م ۲۹۱ھ

٧٩۔ عبداللہ بن محمد بن منازل م ۳۴۷ھ

٨٠۔ عبدالسلام بن محمد البغدادی
المخرمی م تیسری صدی ہجری

٨١۔ عبدالکریم بن ہوازن القشیری
م ۴۶۵ھ

٨٢۔ عمر بن محمد بن عمویہ السہروردی،
م ۳۲۲ھ

حرف الغین

٨٣۔ غنیمہ بن المفضل م ۵۹۳ھ

٨۴۔ غیلان السمرقندی

حرف الفا

٨۵۔ فضیل بن عیاض م ۱٧٨ھ

٨٦۔ الفیض بن خضر الاولاسی م ۲۹٧ھ

٨٧۔ فتح بن شخرف الکشی م ۲٧۳ھ

٨٨۔ فتح بن سعید الموصلی م ۲۲۰ھ

حرف القاف

٨٩۔ القاسم بن عثمان الجوعی م ۲۴٨ھ

٩٠۔ القاسم بن القاسم السیاری م ۳۴۲ھ

حرف الکاف

٩١۔ کامل بن سالم التکریتی م ۵۴٨ھ

حرف اللام

٩٢۔ لبیب بن عبداللہ الرومی
العابد، م ۳۱۲ھ

حرف المیم

٩٣۔ معروف بن فیروز الکرخی م ۲۰۰/۲۰۱ھ

٩۴۔ منصور بن عمار الواعظ، م ۲۲۵ھ

٩۵۔ ممشاد الدینوری م ۱۹۹ھ

٩٦۔ محمد بن موسیٰ الواسطی،
م چوتھی صدی ہجری

٩٧۔ محمد بن علی الکتانی م ۳۲۲ھ

٩٨۔ محمد بن علی القصاب م ۲٧۵ھ

٩٩۔ محمد بن علی الترمذی م چوتھی صدی ہجری

۱۰۰۔ محمد بن ابراہیم البغدادی البزار
م ۲٨٩ھ

۱۰۱۔ محمد بن خفیف الشیرازی م ۳٧۱ھ

۱۰۲۔ محمد بن علی الہمدانی العلوی م ۳۹۳ھ

۱۰۳۔ محمد بن عبدالوہاب الثقفی م ۳۲٨ھ

۱۰۴۔ محمد بن الفضل البلخی م ۳۱۹ھ

۱۰۵۔ محمد بن ابراہیم الزجاجی م ۳۴٨ھ

۱۰۶۔ مظفر القرمیسینی م چوتھی صدی ہجری

۱۰٧۔ محمد بن اسماعیل الفرغانی م ۳۲۱ھ

۱۰٨۔ محمد بن حسان البسری م ۲۳٨ھ

۱۰۹۔ محمد بن داؤد الدینوری الدقی م ۳۶۰ھ

۱۱۰۔ محمد بن سلیمان الصعلوکی الحنفی م ۳۶۹ھ

۱۱۱۔ محمد بن عمر الوراق م تیسری صدی ہجری

۱۱۲۔ محمد بن اسماعیل المغربی م ۲۹۹ھ

۱۱۳۔ محمد بن عبداللہ الرقاق م ۲۹۰ھ

۱۱۴۔ محمد بن یوسف البنا، م ۲٨٦ھ

۱۱۵۔ محمد بن الحسین السلمی م ۴۱۲ھ

۱۱۶۔ محمد بن محمد الغزالی م ۵۰۵ھ

۱۱٧۔ محمد بن طاہر المقدسی م ۵۰٧ھ

حرف النون

۱۱٨۔ ناصر بن فضل اللہ، م ۴۹۰ھ

۱۱۹۔ نصر بن الحمامی

۱۲۰۔ نعمان الحدیثی م چوتھی صدی ہجری

حرف الہا

۱۲۱۔ ہشام بن محمد الطلیطلی

۱۲۲۔ ہشام بن مطیع الدمشقی

حرف الواو

۱۲۳۔ ولید السقا، م ۳۲۰ھ

حرف اللا

۱۲۴۔ لاحق بن ابی الفضل بن علی
الخباز، م ٦۰۰ھ

حرف الیا

۱۲۵۔ یحییٰ بن معاذ الرازی م ۲۵٨ھ

۱۲٦۔ یحییٰ الجلا، م ۲۵٨ھ

۱۲٧۔ یوسف بن الحسین الرازی
م ۳۰۴ھ

ان کے علاوہ ۱۲ صوفیا کا ضمناً تذکرہ آگیا ہے، وہ حسب ذیل ہیں :

۱۔ الحسین بن ابراہیم القرمیسینی	۵۔ اخت ابی علی الروذباری	۹۔ علی الرازی المذبوح
۲۔ عبداللہ بن احمد بن ابی الحواری	(والدہ احمد بن عطا الروذباری)	۱۰۔ عبدالرحیم بن عبدالکریم بن ہوازان القشیری
۳۔ محمد بن ابی الحواری	۶۔ فاطمہ زیتونہ خادمۂ ابی الحسین النوری	۱۱۔ القاسم الجوعی الکبیر
۴۔ رابعہ بنت اسماعیل زوجۂ احمد بن ابی الحواری	۷۔ احمد بن سعید بن عثمان الحیری	۱۲۔ ابو حمزہ الخراسانی
	۸۔ داؤد بن احمد بن عطیہ العبسی الدارانی	

عام طور پر مؤلف کی اسی ایک تصنیف "اختیار الرفیق لطلاب الطریق" کا سراغ ملتا ہے۔ اس کے علاوہ دیگر تصانیف کا تذکرہ نہیں ملتا۔ جبکہ خود مولف نے اس کتاب میں "غایۃ المراد فی العزلۃ والانفراد" نامی اپنی دوسری تصنیف کی نشاندہی کی ہے۔ مؤلف رقمطراز ہیں :

"وقد جمعت فی ھذا المعنی جزء لطیفا سمیتہ "غایۃ المراد فی العزلۃ والانفراد" فمن وقف علیہ رأی من الکلام فی ذلک ما یشفیہ ولنرجع الی ذکر ما کنا فیہ[1]"

یہ کتاب ابھی تک پردۂ خفا میں ہے۔ عنوان سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ تصنیف بھی تصوف سے متعلق ہوگی جس میں عزلت و گوشہ نشینی کے مباحث ہوں گے۔

●●

---

[1] اختیار الرفیق لطلاب الطریق: ۵۶ ب

محمد انصار اللہ

اُردو پر تمل[1] کے اثرات

اردو اپنی اصل اور مزاج کے اعتبار سے ایک خالص ہندستانی زبان ہے۔ اس بارے ،کوئی شبہ نہیں کہ اس نے اس ملک میں باہر سے آنے والی مختلف انسانی جماعتوں کی زبانوں اور ران کے ادبیات سے بھی حسبِ موقع کم و بیش استفادہ ضرور کیا ہے۔ اس میں عربی، ترکی، فارسی سنسکرت، پرتگالی اور انگریزی وغیرہ متعدد اور مختلف غیر ملکی زبانوں کے تھوڑے یا بہت ،ات موجود ہیں، لیکن ان اثرات کی بنیاد پر یہ بات تسلیم نہیں کی جا سکتی کہ یہ زبان انگریزی، پرتگالی ترکی وغیرہ سے نکلی ہے۔ یہ کسی دوسری غیر ملکی زبان سے بھی نہیں نکلی ہے۔ اس کی اصل کی جستجو ہیں دستان میں ہی کرنی چاہیے۔ یہ بات لسانی اعتبار ہی سے لائقِ توجہ نہیں ہے بلکہ ہندستان میں بسنے لی مختلف جماعتوں کے عقیدے میں بھی سینکڑوں برس سے شامل چلی آتی ہے۔

ہندستان کی سرزمین پر آریوں سے پہلے مختلف زمانوں میں جو انسانی جماعتیں آباد رہی ہیں ، میں سب سے زیادہ مہذب، متمدن اور اپنے زمانے کے اعتبار سے ترقی یافتہ دراوڑ اقوام تھیں۔ ہے دورِ عروج کے دراوڑ قوموں نے ایسے پائیدار تہذیبی نقش چھوڑے ہیں، جن کو دیکھ کر آج بھی یت ہوتی ہے۔ دراوڑ اقوام کے ساتھ مسلمانوں کی تجارتی روایتوں کے سلسلے کو بعض مؤرخوں سیدنا حضرت داؤد علیہ السلام کے عہد تک پہنچا دیا ہے (ملیبار ص ۱۱) ڈاکٹر سری نواس ورَدَن (سابق

---

[1] اس زبان کا صحیح نام "تمڑ" ہے۔ انگریزی میں اسے "TAMIL" لکھا گیا اور اسی کی تقلید میں اردو والے اسے "تامل" لکھنے اور بولنے لگے۔ تمل نسبتاً زیادہ قریبِ صحت ہے اور ہم نے اسی تلفظ کو اختیار کیا ہے۔

صدر شعبۂ جدید السنۂ ہندیہ، مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ) نے راقم کو بتایا کہ دراوڑ[1] زبانیں تین ہزار سال سے بھی زیادہ قدیم خیال کی گئی ہیں۔ تمل زبان کے عالموں کا دعویٰ ہے کہ سطحِ زمین پر قدیم ترین زندہ زبان ان کی زبان ہے۔ اس زبان نے چونکہ اپنے حروفِ تہجی میں کوئی اضافہ نہیں کیا ہے، اس کی سب سے زیادہ لائقِ توجہ خصوصیت یہ ہے کہ قدیم ترین دستیاب تحریری نمونوں کو آج بھی بہ آسانی پڑھا اور سمجھا جا سکتا ہے۔

بتایا گیا ہے کہ پانچویں صدی قبل مسیح میں، یا بقولے اس سے بھی پہلے "تُل کاپیَر" نامی ایک عالم نے تمل زبان کی قواعد مرتب کرلی تھی۔ اس کی قواعد "تُل کاپیَم" کے نام سے معروف ہے۔ اس کتاب میں تمل زبان کے نظامِ حروف سے بحث کی گئی ہے۔ تمل زبان کے علما اس کے مطابق کاربند رہنے کے آج بھی دعویدار ہیں۔ تُل کاپیَم میں شعر گوئی کے ضابطوں اور بعض شعری اصناف کا بھی بیان ہوا ہے جو اس حقیقت پر دلالت کرتا ہے کہ اس قدیم زمانے میں اس زبان میں لائق استناد حد تک معیاری نمونے وجود میں آچکے تھے۔

دوسری صدی عیسوی کے خاتمے سے پہلے ہی تمل زبان میں نثر کا نام بھی لیا جانے لگا تھا۔ "ندُکنَّ شاتَّ نار" نامی ایک شاعر نے اپنے قصیدے میں جو "نکَنتگل لِی" نامی ایک راجا کی مدح میں ہے اور "پُرنانورو"[2] نامی مجموعے میں محفوظ ہے، یہ کہا ہے کہ اے راجا آپ کی ستائش نظم اور نثر دونوں میں کی جاتی ہے۔ ڈاکٹر وَرَدَن نے بتایا کہ تمل زبان کی قدیم نثر میں جملے طویل ہوتے تھے اور کبھی کبھی ان میں موسیقیت اتنی زیادہ ہوتی تھی کہ وہ نثری جملے شعر کے قریب تک پہنچ جاتے تھے۔

---

[1] دراوڑ خاندان کی بولیاں بیس سے زاید ہیں۔ اُن میں سے چار یعنی تمل، کنڑ، تیلگو اور ملایالم ادبی زبان کا درجہ حاصل کر چکی ہیں۔ اپنے ادبی سرمایے کے لحاظ سے تمل سب سے زیادہ وقیع اور قدیم ہے۔ اس کے بعد کنڑ ہے جس میں نویں صدی عیسوی سے ادبی نقوش ملنے شروع ہوتے ہیں۔ تیلگو میں گیارھویں صدی عیسوی سے اور ملایالم میں گیارھویں بارھویں صدی عیسوی سے شعر و ادب کے نمونے دستیاب ہیں۔ دراوڑ خاندان کی بولیوں میں تُرلو، کونڈا اور براہوی بھی قابل ذکر ہیں۔ یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ دراوڑ خاندان کی بعض بولیاں آج بھی شمالی ہندستان کے کچھ محدود مقاموں پر بولی جاتی ہیں۔

[2] پُرنانورو (پُرم = وہ جس میں پُرَم یعنی غیر عاشقانہ جیسے رزم وغیرہ کا بیان ہو + نانورو = چار سو) چار سو پدوں کا مجموعہ ہے۔ اس کا زمانۂ تصنیف دوسری صدی عیسوی سے پہلے کا خیال کیا گیا ہے۔

دراوڑ زبانوں کی کیفیت کا بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر رالف ایہرن فیلس نے یہ لکھ دیا تھا کہ:

"دھا، کھا، پھا وغیرہ میں ہائے مخلوط کی آواز جو سنسکرت اور اس کی شاخوں کو دوسری ہند یوروپی زبانوں سے ممتاز کرتی ہے، دراوڑ زبانوں سے ماخوذ ہے۔"

(علم الاقوام جلد ۲ صفحہ ۱۰۱)

لیکن ڈاکٹر وَردَن نے بتایا کہ بھ، پھ، تھ وغیرہ ہائیہ آوازیں خود دراوڑ زبانوں میں غیر موجود ہیں، بلکہ انھوں نے یہ بھی کہا کہ ان زبانوں کو ہائیہ آوازوں کی غیر موجودگی پر فخر ہے۔ سنسکرت کے بارے میں یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ وہ اور فارسی دونوں ایک ہی سلسلے کی زبانیں ہیں۔ فارسی میں ایک بھی ہائیہ آواز موجود نہیں ہے۔ بہ گمان غالب اصلاً سنسکرت کا بھی یہی حال رہا ہوگا۔ ہندستان کے مخصوص صوتی ماحول میں سنسکرت نے اپنی کچھ آوازیں ترک کیں اور بعض نئی آوازیں قبول کیں۔ سنسکرت کے قدیم ترین قواعد نویس پانینی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زبان میں اصلاً 'ف' اور 'خ' سے مشابہ آوازیں بھی موجود تھیں جن کو پانینی نے ذیل کی صورت میں تحریر کیا ہے:

ᳶप = اِف پا

اور ᳵक = اِخ کا

جدید ہندستانی سنسکرت میں یہ دونوں آوازیں فراموش کی جا چکی ہیں۔ ہندستانی سنسکرت نے یہاں کے صوتی ماحول میں کئی ہائیہ آوازیں قبول کیں اور ان کے لیے جدید حروف وضع کیے گئے لیکن کئی ہائیہ آوازیں ایسی رہ گئیں جو سنسکرت میں رواج نہیں پا سکیں یعنی:

رھ لھ مھ نھ وھ یھ

یہ سب آوازیں ہماری اردو میں موجود و مروّج ہیں۔ یہ مسئلہ تحقیق طلب رہ جاتا ہے کہ ان سب آوازوں کا ماخذ کیا ہے؟

آوازوں کے بارے میں بات کرتے ہوئے ڈاکٹر وَردَن نے بتایا کہ ٹ اور ڑاں (ट) کی آوازیں بھی اپنی اصل کے لحاظ سے دراوڑ ہیں اور سنسکرت نے یہ دونوں آوازیں وہیں سے لی ہیں۔ ہندوی (قدیم اردو) میں یہ ٹ کی آواز شروع سے موجود چلی آتی ہے۔ ابوریحان البیرونی نے کتاب الہند (تالیف ۴۲۳ھ/ ۱۰۳۲ء) میں گھڑی کو "گھٹی" لکھا تھا۔ "ڑاں" کی آواز البتہ اردو میں کبھی

رواج نہیں پا سکی۔

زبان ہندوی (قدیم اردو) میں 'ڑ' کی آواز کی موجودگی بھی شروع سے معلوم ہوتی ہے۔ بظاہر 'ٹ' کی طرح اس کی ماخذ بھی دراوڑ بولیاں ہی ہیں جہاں 'ڑ' کی آواز کا وجود یقینی ہے۔ تمل میں اس کی صورت یہ ہے: "ആ" سنسکرت میں یہ آواز بھی غیر موجود ہے۔ جدید ہندی (دیوناگری) میں بھی اس کے لیے کوئی شکل مقرر نہیں ہے۔ جدید ہندی کے ہندوانوں نے فارسی کے طریقے کے مطابق 'ڈ' (ड) کے نیچے ایک نقطہ بنا کر 'ڑ' (ड़) لکھنے کا طریقہ نکال لیا ہے۔

زبان ہندوی (قدیم اردو) میں جب تحریر کو رواج ہوا تو مذکورہ ہندستانی آوازوں کو قلمبند کرنے کا مسئلہ پیدا ہوا۔ حافظ محمود خاں شیرانی نے فرہنگ بحر الفضائل کے ایک نسخے کے حوالے سے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی میں ٹ، ڈ، ڑ کے لکھے جانے کا چلن ہوگیا تھا (مقالات شیرانی جلد ۱ ص ۱۲۱) لیکن اس بارے میں مزید تحقیق کی ضرورت ہے۔ بایں ہمہ آوازوں کے علاوہ اردو میں 'ڑ' وغیرہ کی موجودگی اس حقیقت پر صریحاً دلالت کرتی ہے کہ اپنی آوازوں کے معاملے میں یہ زبان محض سنسکرت پر منحصر نہیں ہے بلکہ اس نے ہندستان کی دوسری بولیوں خصوصاً تمل سے بھی استفادہ کیا ہے۔

حکیم شمس اللہ قادری نے اپنی کتاب "ملیبار" کے صفحہ ۱۰ سے صفحہ   تک جو تفصیل لکھی ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ دراوڑ زبانوں کے الفاظ عبرانی کے علاوہ عربی، یونانی اور رومی وغیرہ زبانوں میں بھی شامل ہو رہے تھے۔ نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی کے مفسر جلال الدین سیوطی کے حوالے سے پروفیسر محمد مسعود احمد نے لکھا ہے کہ:

"قرآن عظیم میں اس (ہندوی) کے الفاظ ملتے ہیں۔"

(نوائے ادب، جولائی ۱۹۶۶ء، ص ۶۴)

مثال میں انھوں نے جو الفاظ پیش کیے ہیں، ان میں "طوبیٰ" (جنت کا درخت) اور "سُندُس" (جنت کا کپڑا) بھی شامل ہیں۔ راقم کے لیے یہ متعین کرنا ممکن نہیں ہو سکا ہے کہ یہ الفاظ فی الاصل کس زبان کے رہے ہوں گے لیکن اگر یہ واقعی ہندستان ہی کی کسی زبان کے ہیں تو بہ گمان غالب ان کو کسی دراوڑ زبان سے متعلق ہونا چاہیے۔

کارومنڈل کے سواحل پر عرب سیاحوں اور تاجروں کی آمد و رفت کا سلسلہ بہت قدیم زمانے سے جاری ہے۔ قدرتی طور پر عربوں کے کان ایک طویل مدت سے دراوڑ آوازوں[1] ہی سے نہیں، ان کی لفظیات سے بھی آشنا تھے۔ اس میں شبہ نہیں کہ بعد کے زمانے میں دراوڑ قوموں نے دکھن کے علاقے کو اپنا گھر بنا لیا تھا لیکن آریوں کی آمد کے وقت وہ سارے ملک میں آباد تھے۔ یہ دعویٰ کرنا بالکل صحیح نہیں ہوسکتا کہ دراوڑ قوموں نے تمام افراد شمال کے علاقوں کو خالی کر گئے تھے۔ مسلمان جب شمالی ہندستان میں پہنچے تو اُن کے براہِ راست مخاطب ہندستانی عوام تھے اور ان عوام کی بڑی تعداد دراوڑ نسل سے تھی۔

معلوم ہوتا ہے کہ ہندستان میں پہنچنے سے پہلے تک مسلمانوں کی نگاہیں سنسکرت زبان تک محدود تھیں اور وہ اسی کو یہاں کی مذہبی، علمی اور ادبی زبان سمجھتے تھے۔ سلطان محمود غزنوی نے ہندستانیوں کے دلوں کو مسخر کرنے کے لیے اپنے "دلّی والے" سکوّں پر سنسکرت عبارت لکھوائی تھی۔ لاہور پر قابض ہو جانے کے بعد بہت جلد وہ اس نکتے کو پاگئے تھے کہ یہاں کے قدیم تر باشندے دراوڑ لوگ تھے، جو اپنے حالات کا شکار ہو کر بدحالی میں بسر کر رہے تھے۔ اس بدحال طبقے نے قدرتی طور پر خود بھی مسلمانوں کی طرف پیش قدمی کی ہوگی، برخلاف آریہ نسل کے لوگوں کے کہ جو اپنے علم اور اپنی تلوار سے اپنے سیاسی اقتدار اور علمی وقار کی محافظت اور مدافعت کے لیے مقابلہ اور مقاتلہ میں مصروف تھے۔ اُن حالات میں سنسکرت کی تصانیف کے مقابلے میں دراوڑ اقوام کے علمی سرمایے تک مسلمانوں کو زیادہ آسانی کے ساتھ اور بہتر طور پر دسترس حاصل رہی ہوگی۔ سلطان محمد غوری نے ان کے عقیدے کے مطابق اپنے "دلی والے" سکوّں پر بھی دیبی[2] کی تصویر بنوائی تھی ———— جب سلطان

---

[1] تمل زبان میں "گ" وغیرہ بعض ایسی آوازیں بھی غیر موجود ہیں جو عربی میں بھی نہیں ہیں چنانچہ وہاں گاندھی کو "کانتی" کہیں گے۔ اسی طرح تمل زبان میں ایک آواز ہے جسے "آیدم" کہتے ہیں۔ اس کا تلفظ عربی حروف ح، خ کے درمیان کا معلوم ہوتا ہے۔ یہ صورتیں بھی عربوں کے لیے سریع الفہم تھیں۔

[2] یہ بھی بنیادی طور پر دراوڑوں کی دیبی ہے، جسے بعد میں ہندستانی آریوں نے بھی پوجنا شروع کر دیا تھا۔ غوری کے سکوّں پر اس کی تصویر میں وہ نفاست اور نزاکت نہیں تھی جو ہمارے زمانے کی اس کی تصویروں میں نظر آتی ہے۔ یہ نکھار اور حُسن بعد کے زمانے میں پیدا کیا گیا ہوگا۔

شمس الدین التمش[1] نے لاہور کو چھوڑ کر دلّی کو اپنا پایۂ تخت بنایا تو اس نے لچھمی کے بجائے اپنے کچھ سکّوں پر بجار[2] کی تصویر بنوائی۔ اس بادشاہ نے اپنے سکّوں پر سنسکرت کی کوئی عبارت نہیں لکھوائی۔ اس نے صرف دیوناگری خط کا استعمال کیا۔ اس کے سکّوں کی عبارت میں توجہ طلب امور اس طرح ہیں :

۱۔ لچھمی کا نام "شری" ہے۔ اس بادشاہ نے اس نام کو اپنے سکّے پر احترام کے طور پر خلیفہ اور خود اپنے نام کے ساتھ شریک کیا ہے۔

۲۔ تحریر میں اس نے "ش" کی جگہ سین مہملہ (स) کا استعمال کیا ہے یعنی شری کو اس نے "سری" اور شمس الدین کو "سمس دین" لکھوایا ہے۔

۳۔ لفظ خلیفہ کو "کھ" کے بجائے اس نے ष (ش) سے لکھوایا ہے، اس طرح :

षलीफ ۔

تحریر کے اس فرق پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ بات بھی توجہ کے لائق ہے کہ غزنوی سے التمش تک سکّوں پر رونما ہونے والی مذکورہ تبدیلیوں میں دراوڑ اثرات کو دخل ہو سکتا ہے یا نہیں اور ان بادشاہوں کے یہاں دکّن دراوڑ دیس کی طرف میلان کی ان سے غمّازی ہوتی ہے یا نہیں ؟

اس مقام پر یہ ذکر ضروری ہے کہ اہلِ عرب جنوبی ہند کے مغربی ساحل کو ملیبار اور مشرقی ساحل کو معبر کہتے تھے (سلاطینِ معبر ص ۱) یہی معبر تمل زبان کا علاقہ ہے۔ ملیبار کا علاقہ سرندیپ (لنکا) جاتے ہوئے اُن کے راستے میں پڑتا تھا لیکن معبر تک پہنچنے کے لیے انھیں طویل تر سفر کرنا پڑتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ معبر پہنچ جاتے تھے، عموماً وہیں پر اقامت اختیار کر لیتے تھے۔ شاید یہی وجہ ہوئی کہ شمالی ہندستان کے مسلمانوں کو بھی ملیبار کے مقابلے میں معبر کے علاقے سے دلچسپی زیادہ رہی ہے۔ سلطان علاء الدین خلجی کے وقت سے مسلم سلاطین نے دکّن دراوڑ دیس سے براہِ راست تعلق قایم کر لیا تھا۔ وہ ان علاقوں کی زبانوں کے بارے میں کسی نہ کسی درجے میں واقفیت بھی رکھتے تھے۔ خواجہ امیر خسرو نے

---

[1] التمش کے سکّوں پر اس کا نام کئی طرح سے لکھا ہوا ہے۔ انگریز مورخوں نے اُسے اِلتُتمِش (ILTUTMISH) کہا ہے لیکن اردو میں عموماً التمش رائج ہے۔ راقم نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

[2] بجار شیو کی سواری ہے جو اصلاً دراوڑ دیوتا ہے۔ شیو کی سواری کے بیل کا نام نندی ہے۔ راقم کے نزدیک التمش نے اسی کی تصویر بنوائی تھی۔

۷۱۸ھ/۱۳۱۸ء میں اپنی مثنوی "نُہ سپہر" میں ہندستان کی مختلف بولیوں کا بیان کرتے ہوئے "معبری" کا بھی نام لیا ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ آٹھویں صدی ہجری/ چودہویں صدی عیسوی میں تمل اور ملیالم نے الگ الگ زبانوں کی حیثیت حاصل نہیں کی تھی اور شمالی ہندستان کے مسلمانوں کے نزدیک وہ دونوں ایک ہی زبان کے درجے میں تھیں۔ اُن دونوں کو ملیباری کے بجائے خسروؔ کا معبری کہنا معنی خیز بات ہے۔

سلطان محمد تغلق کا ایک امیر سید حسن نامی معبر کے علاقے میں حکومت کرتا تھا۔ اس کا لقب بقول حکیم شمس اللہ قادری :

"سلطان جلال الدین احسن شاہ[۱]" (سلاطینِ معبر ص ۱۱)

تھا۔ سید حسن اور اس کے بیٹے سید ابراہیم کو تو اپنی جدوجہد میں کامیابی نہیں حاصل ہو سکی لیکن محمد تغلق کے واپس جانے کے بعد اس کے اخلاف نے معبر میں خود مختاری حاصل کر لی تھی۔ اس خاندان میں غالباً آٹھ بادشاہ ہوئے اور انھوں نے ۷۷۴ھ/۱۳۷۲ء کے قریب تک سلطنت کی تھی۔ اسی سے یہ بات بھی ظاہر ہے کہ معبر میں اس سلطنت کو استحکام حاصل نہیں ہو سکا تھا لیکن ملیبار میں یہ حالات بھی پیدا نہیں ہو سکے تھے۔ غرض مختلف اسباب ایسے مجتمع ہو گئے تھے کہ معبر میں اقامت اختیار کرنے والے مسلمانوں کو اس علاقے سے جذباتی لگاؤ پیدا ہو گیا تھا اور وہ معبری کہلانے لگے تھے۔ انھوں نے معبر کی زبان تمل کو پوری طرح اپنا لیا تھا اور کچھ ہی مدت کے بعد انھوں نے اس زبان میں تصنیف و تالیف کا کام بھی شروع کر دیا تھا[۲]۔ شیخ ابراہیم پلوَر، شیخ عبدالقادر نائینار اور شرکرے پلوَر وغیرہ نے تمل شاعری کی تاریخ

---

[۱] حکیم شمس اللہ قادری نے احسن شاہ کا دورِ سلطنت ۷۳۶ھ/۱۳۳۶ء سے ۷۴۰ھ/۱۳۳۹ء تک بتایا ہے لیکن سید حسن کو اپنی کوشش میں کامیابی حاصل نہیں ہو سکی۔ بادشاہ نے اسے واپس طلب کر لیا۔ اس کے بیٹے سید ابراہیم نے سر اٹھایا تو اسے قتل کرا دیا۔ ۷۴۲ھ/۱۳۴۱ء میں محمد تغلق کی دکن سے واپسی کے بعد البتہ معبر میں بادشاہت کا قیام عمل میں آیا۔ بدایونی اور فرشتہ وغیرہ مورخین نے اس علاقے کے واقعات سے اپنی واقفیت کا ثبوت پیش کیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ شمال والے معبر سے بے تعلق نہیں تھے۔ حکیم شمس اللہ قادری نے اپنی کتاب سلاطینِ معبر کے صفحہ ۱۳ سے ۳۲ تک معبر کے سکوں کی جو تفصیل دی ہے اس سے وہاں کے سلاطین کے بارے میں معتبر اطلاعات حاصل ہوتی ہیں۔

[۲] معبر کے علمی گھرانوں میں شیخ علی ابن احمد المعبری کا خاندان نمایاں تھا۔ ان کے صاحبزادے زین الدین ابو یحییٰ جو عربی میں نو کتابوں کے مصنف ہوئے، ۷۷۰ھ/۱۳۶۸ء میں پیدا ہوئے تھے۔ ان کے اخلاف بھی تصنیف و تالیف کے کام میں مصروف رہے تھے (ملیبار ص ۵۱ تا ۵۲)

ے نمایاں حیثیت حاصل کی بلکہ یہ ایک مخصوص طرزِ شاعری کے مروّج بھی تسلیم کیے گئے ہیں۔

(تمل کھنڈ کاویہ ص ۹)

علاءالدین خلجی کے وقت سے شمالی ہندستان اور دکن کے مابین رابطہ کا جو سلسلہ شروع ہوا ـ کے ساتھ ساتھ اس میں بہتری اور ترقی کی صورت پیدا ہوتی رہی۔ شمالی ہندستان کی زبان کا بھی ا لسانی ترقیات سے پوری طرح غیر متاثر رہ جانا خلافِ قیاس معلوم ہوتا ہے۔

زبان ہندوی (قدیم اردو) کی سب سے پرانی معلوم کتاب مولانا داؤد کی چندایَن (سالِ تصنیف ۸۷-۱۳۷۷ء) ہے۔ اس کتاب میں دلمئو نامی ایک جگہ کا نام آیا ہے، اس طرح ؏

دلمئو نگر بسے نور نگا

گر یوپی کے موجودہ ضلع رائے بریلی کا ایک قصبہ ہے۔ راقم نے خیال کیا کہ اس کے اردگرد بہت ـ کے ناموں میں کلمہ "مئو" شامل ہے جیسے :

جاجمئو ، سیسامئو ، بانگرمئو ، بالامئو اور

مئوناتھ بھنجن ، مئورانی پور ، مئوآئمہ وغیرہ۔

مئوآئمہ غالباً جدید نام ہے۔ اگر یہ خیال صحیح ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ لفظ "مئو" مسلمانوں کے بعد تک رائج رہا ہے۔

راقم نے لفظ مئو کے معنی کی شمالی ہند کی مختلف بولیوں میں تلاش کی لیکن کامیابی نہیں ہوئی۔ ون نے بتایا کہ تمل زبان میں "ماؤ" ایک قطعۂ زمین کو کہتے ہیں اور یہ زمین کے ناپنے کا پیمانہ ں طرح :

سوکُرِ = ایک ماؤ

قدیم تمل میں "ما" تھا۔ کثرتِ استعمال سے اس کا تلفظ ماؤ ہوگیا۔ پُرنانورو کے پد نمبر ۱۸۴ میں شاعر نے بیجا محصول نے کی مذمت کرتے ہوئے اپنے راجا سے کہا ہے کہ ایک ماؤ زمین پر اُگنے والے دھان کو ساٹ کاٹ کر اگر ہاتھی رہو گے تو بہت دن تک چلیگا لیکن اگر ہاتھی خود چرنے کے لیے آزاد ہو جائے گا تو وہ کئی ماؤ زمین کی کاشت کو اپنے سے روند کر تباہ کر دے گا اور خود بھی بھوکا رہ جائے گا۔ اسی طرح اے راجا تو اگر بیجا ٹیکس لگائے گا تو رعایا ہی تباہ گی بلکہ خود تو بھی مر جائے گا۔

بیس ماؤ — ایک ویلی

اس مقام پر یہ اعتراف ضروری ہو جاتا ہے کہ مسلم سلاطین کا بہت بڑا علمی احسان یہ بھی ہے کہ سینکڑوں برس کے اپنے دورِ حکومت میں انھوں نے ہندستان کے قدیم شہروں کے ناموں کو عموماً جوں کا توں رہنے دیا ہے[۱]۔ پرانی آبادیوں کے ناموں کا اگر صحیح طور سے جائزہ لیا جائے تو بہت سی دلچسپ حقیقتیں روشن ہوں گی اور ان کی مدد سے اس ملک کی تہذیبی اور لسانی تاریخ کی ترتیب و تصحیح میں سہولت ہو سکتی ہے۔

شمالی ہند میں بول چال کی زبان میں جو سب سے پہلا مجموعۂ کلام دستیاب ہوا ہے وہ غالباً "بدھ گان و دوہا" ہے۔ اس مجموعے میں مختلف شاعروں کا کلام شامل ہے۔ اس قدیم زمانے میں مختلف شاعروں کے کلام کو یکجا کر کے ان سے مربوط کتابیں تیار کرنے کا چلن نہ تو فارسی میں تھا اور نہ ہی سنسکرت میں اس کا رواج بتایا جاتا ہے۔ تمل زبان میں ایسے مجموعے دوسری صدی عیسوی سے بھی پہلے سے مرتب کیے جاتے تھے۔ اس زبان کے قدیم ترین شعری مجموعے تین بتلائے گئے ہیں اور ان میں کل ملا کر چھتیس منظومات محفوظ ہیں۔ ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ پَتُّ تُپّ پاٹُّ — اوّلین اور قدیم ترین مجموعہ ہے جس میں کل دس نظمیں (پاٹّے، شاعری) ہیں۔

۲۔ اِیٹُّ ثُتّ توہَے — دوسرا مجموعہ ہے۔ اس میں مختلف شاعروں کی آٹھ منظومات (ٹُکے، کتابیں) ہیں۔ پُرنانورو جس کا ذکر کیا گیا اسی مجموعے کے مشمولات میں سے ایک ہے۔

۳۔ پَدِنَین مِی کِلکُ گَنکُّ — یہ چھوٹی بڑی اٹھارہ منظوم تصانیف پر مشتمل ہے۔ لسانی ترتیب کے لحاظ سے یہ آخری مجموعہ ہے۔ اس کی بعض نظموں کا زمانہ چھٹی صدی عیسوی کا خیال کیا گیا ہے۔

---

[۱] تغلق آباد، سلیم گڑھ اور شاہجہاں آباد وغیرہ ناموں سے یہ خیال نہ ہو کہ مختلف بادشاہوں نے اپنے اپنے وقت میں خود دہلی کے نام کو بھی بدلنے کی کوشش کی تھی۔ یہ سب دہلی کی حدوں یا اس کے مضافات میں چھوٹی چھوٹی بستیاں تھیں جو ان بادشاہوں نے اپنے زمانے میں اپنے اپنے نام پر بسائی تھیں۔ اسی طرح محمد آباد کو بیدر کا اور حسن آباد کو گلبرگہ کا بدلا ہوا نام سمجھنا بھی ایک طرح کا مغالطہ ہوگا۔ جدید ناموں کے ساتھ ساتھ قدیم ناموں کا بھی باقی رہنا کسی مخصوص علاقے کی تاریخی تبدیلیوں کا غالباً زیادہ بہتر طور سے غماز ہے۔

بُدھ بِدھ جہاں گشت قسم کے لوگ تھے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے اپنے منتشر کلام کو ایک مجموعے کی صورت میں مرتب کر لینے کا تصور براہ راست یا بالواسطہ طور پر تمل شاعری کے مجموعوں سے حاصل کیا ہو۔

کہتے ہیں کہ ویدوں کے زمانے سے سنسکرت شاعری میں ہر چھند (شعری اکائی) میں تین چرن (جزو) ہوتے تھے۔ بالمیکی نے چار چرن مقرر کیے اور ابتک یہی طریقہ چلا آتا ہے۔ چوپائی، دوہے اور سورٹھے ہر ایک میں چار چرن (جزو) لازماً ہوتے ہیں۔ بدھ گان و دوہا کے بیشتر پد دس مصرعوں پر مشتمل ہیں اور بعض میں چودہ مصرعے بھی ہیں۔ یہ صورت حال صریحاً سنسکرت شاعری کے بنیادی اصول کے خلاف ہے۔ اس شعری ہیئت کا ماخذ لازماً غیر سنسکرت ہوگا۔ تمل شاعری میں ایک چھند میں دو، تین، چار بلکہ ہزار چرن بھی ہو سکتے ہیں۔

بدھ گان و دوہا کے پدوں کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ ان میں دو دو مصرعے ایک وزن میں کہے گئے ہیں۔ اور عموماً ہر دو مصرعوں کے بعد وزن اور قافیہ دونوں بدل جاتے ہیں۔ بظاہر دو مصرعوں کو ہم قافیہ اور ہم وزن لانے کا تصور فارسی شاعری سے لیا گیا ہوگا لیکن ایک مختصر سی نظم میں اوزان کے تبدیل ہو جانے کی کوئی روایت فارسی شاعری میں موجود نہیں ہے۔ مجھے بتایا گیا ہے کہ یہ طریقہ سنسکرت میں بھی عام نہیں تھا[1]۔ ڈاکٹر وردَن نے بتایا کہ تمل زبان میں ایک ہی نظم کے لیے ایک سے زیادہ اوزان کے استعمال کا طریقہ پانچویں صدی عیسوی کے بعد شروع ہو گیا تھا۔ وقت کے ساتھ ساتھ اس کی کئی صورتیں وجود میں آ گئی تھیں۔ اُن میں سے ایک "پَدِتُ رُپّ پَتّانِتّاوِ" ہے جس میں ہر دس پدوں کے بعد وزن بدل جاتا ہے یعنی یہ الگ الگ بحروں میں دس دس پدوں (شعروں یا بندوں) یعنی کل سو پدوں کا مجموعہ ہوتا ہے (تمل کھنڈ کادیہ ص ۸) اردو میں بالکل اسی ہیئت میں ضیاء الدین خسروؔ نے ۱۰۳۱ھ/۱۶۲۲ء میں اپنی نظم خالق باری لکھی تھی۔ اس نظم میں ایک سے زیادہ بحریں کام میں لائی گئی ہیں لیکن ہر بند میں چار چار شعر کہنے کا التزام کیا ہے اور ایک بند کے چاروں شعر ایک ہی بحر میں کہے ہیں۔ ایک فرق یہ بھی ہے کہ اس میں بندوں کی تعداد سو سے بہت کم (صرف اٹھاون) ہے۔ بحر کی تبدیلی کے ساتھ نظم لکھنے کے لیے ضیاء الدین خسروؔ

---

[1] سنسکرت میں رزمیہ منظومات میں بحر کی تبدیلی کی ایک صورت بتائی گئی ہے یعنی جب ایک واقعہ کا بیان ختم کرتے ہیں تو آخری شعر ایک دوسری بحر میں کہتے ہیں۔ پھر دوسرے جزو یا واقعہ کو اسی بدلی ہوئی دوسری بحر میں پورا کرتے ہیں۔

کی اوّلیت کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔

تمل زبان میں ایک اور منظوم تصنیف "نالٗ وَرُ نانٗ مَنِ ملئے" بھی بحر کی تبدیلی کے لیے قابلِ ذکر ہے۔ اس نظم میں چار سنتوں کا ذکر ہوا ہے اور چار مختلف بحریں کام میں لائی گئی ہیں۔ نظم کی تقسیم کئی بندوں میں کی گئی ہے اور ہر بند میں چاروں سنتوں کا ذکر ذیل کی ترتیب سے ہے۔

پہلے سنت کا ذکر بحر "وِرُتیا" میں کیا ہے
دوسرے " " " "اَسِش وِرِتّیا" میں کیا ہے
تیسرے " " " "کَوُنجِپا" میں کیا ہے اور
چوتھے " " " "کَلِپا" میں کیا ہے۔

نظم کے خاتمے تک بحر و بیان کی یہی ترتیب قایم رکھی گئی ہے۔ اس طرح دیکھا جا سکتا ہے کہ تمل شاعری نے ایک ہی نظم میں ایک سے زاید اوزان کے کام میں لائے جانے کا تصور ہی نہیں دیا بلکہ نظم میں بیان کو مسلسل جاری رکھنے کے بجائے اسے بندوں میں تقسیم کر لینے کا طریقہ بھی سکھایا۔

زبانِ ہندوی (قدیم اردو) میں مسلم صوفی شاعروں نے اپنی تمام طویل عشقیہ منظوم داستانوں کو بندوں میں تقسیم کرنے کا التزام کیا ہے۔ اس قسم کی تقسیم کا چلن نہ تو فارسی کی ابتدائی شاعری میں تھا[1] نہ ہی اس کا رواج سنسکرت میں بتایا گیا ہے۔

ہندوی کے صوفی شاعروں نے اپنی نظموں میں اس بات کا التزام کیا ہے کہ ہر بند میں شعروں کی تعداد برابر رہے۔ ہندوی کی اوّلین دستیاب طویل نظم مولانا داؤد کی چنداین ہے۔ اس نظم کے ہر بند میں شروع کے پانچ شعر یعنی دس مصرعے چھوٹی (چوپائی کی) بحر میں (جس میں سولہ ماترائیں ہوتی ہیں) اور آخر کا ایک شعر بڑی (دوہے کی) بحر میں (جس میں ۱۳ + ۱۱ = ۲۴ ماترائیں ہوتی ہیں) کہا ہے۔ بعد کے شاعروں نے دوہرے کے ساتھ ساتھ سورٹھہ (۱۱ + ۱۳ = ۲۴ ماتراؤں میں) بھی ہر بند میں کہنے کا التزام کیا ہے۔ اس طرح ہر بند میں کبھی دو اور کبھی تین اوزان کام میں لائے گئے ہیں۔ جملہ معترضہ کے طور پر یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ ہر بند کے خاتمے پر آنے والے دوہرے اور سورٹھے میں شاعر اکثر اپنا نام (یا

---

[1] یہ بات دیکھنے کی ہے کہ فارسی کے مشہور قصہ چہار درویش کو تمل زبان کی اس نظم سے کوئی مناسبت ہے یا نہیں۔

تخلص بھی) نظم کرتے رہے ہیں اور ان میں بسا اوقات کوئی مفید مضمون جو بند کے ابتدائی شعروں سے متعلق بھی ہو، باندھتے رہے ہیں ۔

صوفی شاعروں میں شاید کسی ایک نے بھی اپنی نظم کے ہر بند میں پوری پوری دو، تین یا چار چوپائیاں نہیں کہی ہیں۔ وہ کبھی پانچ اور کبھی سات شعر کہتے رہے ہیں اور ان کی ڈھائی اور ساڑھے تین چوپائیاں بنتی رہی ہیں۔ اس طرح ان کی روش بُدھ گان و دوہے کے پدوں کے مطابق لیکن چوپائی کے بنیادی تصور (وہ جس میں چار چَرن یا مصرعے ہوں) کے خلاف رہی ہے۔ دراصل صوفی شاعروں نے چوپائی کے وزن (۱۶ ماتراؤں) کو تو اختیار کیا تھا لیکن سنسکرت عروض کے اس اصول پر کہ ہر چھند میں چار چَرن (جزو) ہونے لازم ہیں، وہ کاربند نہیں رہے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جانا چاہیے کہ انھوں نے ایسی نظمیں کبھی نہیں کہیں جن میں چار چَرن (مصرعے) ہوں۔ فارسی شاعری میں چار مصرعوں کی نظم کی ایک سے زاید صورتیں تھیں یعنی رباعی، قطعے کے علاوہ مخمّس اور مسدّس کی صورت میں مربع کا وجود بھی تھا چنانچہ قدیم صوفی شاعر حضرت فریدالدین گنج شکر کی یہ چوپائی بھی اسی قبیل سے تھی :

راول دیول ہتے نہ جائیے　　بھاٹا پہنا روکھا کھائیے
ہم درویشن ایہی ریت　　پانی لوٹین اور مسیت

لیکن ایسی تمام نظموں میں جن میں شعروں کی تعداد زیادہ ہوتی ہے انھوں نے جُفت کے بجائے عموماً شعروں کی تعداد طاق رکھی ہے۔ صوفی شعرا نے اپنی ایسی نظموں کے لیے چوپئی، چوپئی بند اور چوپائی بند کی اصطلاحیں استعمال کی ہیں۔ دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی کے آغاز کے مجموعے جوگ ساگر میں شاید سب سے پہلے "چوپائی بند" کی اصطلاح کا استعمال ملتا ہے۔ (معاصر حصہ ۳، ص ۱۱۵) حضرت سید حاجی محمد نوشہ گنج بخش قادری کے مجموعۂ کلام "انتخاب گنج بخش[1]" میں چوپئی اور چوپئی بند کی اصطلاحیں دیکھی جا سکتی ہیں۔ اس مجموعے میں چوپئی یا چوپئی بند کے خاتمے میں ایک دوہرہ بھی کہنے کا التزام کیا گیا ہے۔

---

[1] حضرت نوشہ پاکستانی پنجاب کے ضلع گجرات کے رہنے والے تھے۔ وہ قادریہ سلسلہ کی نوشاہی شاخ کے بانی تھے۔ انکا سال ولادت ۹۵۹ھ/۱۵۵۲ء اور سال وفات ۱۰۶۴ھ/۱۶۵۴ء ہے۔ انتخاب گنج شریف ان کے اردو کلام کا مجموعہ ہے جسے سید شرافت نوشاہی نے دارالمورخین، لاہور کی طرف سے ۱۳۹۵ھ/۱۹۷۵ء میں مرتب کر کے شایع کر دیا ہے۔

یہ التزام بوگ ساگر میں بھی ہے۔ انتخابِ گنج شریعت میں ایک "چوپئی" میں ایک سو چھتر شعروں کے علاوہ آخر میں ایک دوہرہ بھی شامل ہے۔ اس طرح کہا جا سکتا ہے کہ چوپئی یا چوپئی بند سے وہ مسلسل نظم مراد لی جاتی تھی جس میں ہر مصرعے میں سولہ ماترائیں ہوں۔ اس میں شعروں کی تعداد عموماً طاق ہوتی ہے اور زیادہ سے زیادہ شعروں کی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تعریف سنسکرت عروض کے ضابطوں سے مطابقت نہیں رکھتی۔ چوپئی کے آخر میں دوہرے کی شمولیت میں بحر کی تبدیلی بھی ہے۔ یہ صورت حال تمل شاعری کے ضوابط اور مزاج سے ہم آہنگ ہے۔ بوگ ساگر میں اسی رَوِش[1] پہ اَپل بھی ہیں بعض دوسری اصناف میں بھی اسی ہیئت کو اختیار کیا گیا ہے۔ چنداین اور اس کی قبیل کی منظوم داستانوں میں بندوں کی ترتیب بھی اسی انداز پر ہے۔

ہندوی (قدیم اردو) کی شاعری میں ہیئت کا تصور جامد نہیں تھا۔ وقت کے ساتھ ساتھ اس میں تبدیلیاں آتی رہی ہیں۔ دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی کے آغاز میں جب فارسی کے اثرات عام ہونے لگے تو احمد نگر کے علاقے کے ایک شاعر اشرفؔ نے اپنی نظم "نوسرہار" فارسی مثنوی کے طرز پر شروع سے آخر تک ایک ہی بحر میں مکمل کرنی چاہی لیکن شعوری یا غیر شعوری طور پر اس نظم کے درمیان میں ستائیس اٹھائیس شعر مقامی وزن کے بجائے فارسی کی ایک بحر میں موزوں ہو گئے ہیں۔ بحر کی اس تبدیلی کے لیے کوئی جواز معلوم نہیں ہوتا۔ بجز اس کے کہ یہ قدیمی روایت کا شعوری یا غیر شعوری تسلسل تھا۔

اشرفؔ نے اپنی نظم ۹۰۹ھ / ۴-۱۵۰۳ء میں لکھی تھی۔ اس کے کوئی بیس برس بعد یعنی ۹۲۹ھ / ۱۵۲۳ء کے قریب بیدر کے علاقے میں فخر الدین نظامیؔ نے اپنی نظم "کدم راو پدم راو" لکھی۔ یہ نظم شروع سے آخر تک فارسی ہی کی ایک بحر میں ہے لیکن اس میں قصے کو مختلف بندوں میں تقسیم کرنے کے بجائے الگ الگ سُرخیوں میں بانٹ لیا گیا ہے۔ ہر حصے کے آخر میں شاعر نے عام طور سے ایک شعر میں اپنا نام اور دوسرے میں اپنا تخلص نظم کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ یہ دونوں شعر گویا قدیم طرز کی نظموں کے ہر بند کے آخر میں آنے

---

[1] تلسی داس نے کہ جو سنسکرت کے عالم تھے اِس روش پر اعتراض کیا ہے اور اپنی نظم رام چرت مانس میں سنسکرت عروض کے ضابطوں کی اتباع کر کے دکھائی۔ لیکن ان کی یہ اصلاحی کوشش کامیاب نہیں ہو سکی۔

والے دوہے اور سورٹھے کے قایم مقام تھے۔ اس طرح شروع سے آخر تک ایک ہی وزن کو اختیار کر لینے اور امتدادِ زمانہ سے مختلف قسم کی تبدیلیاں ہو جانے کے باوجود ہندوی کی منظومات میں قدیم روش اور بندش کے اثرات بہت بعد تک اپنی جھلک دکھلاتے رہے ہیں۔

زبان ہندوی کی قدیم ترین تصنیف چنداین میں بارہ ماسہ کا جزو بھی شامل ہے۔ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ بارہ ماسہ خالص ہندستانی چیز ہے۔ ایران کی آب و ہوا میں وہ اتار چڑھاؤ نہیں ہے جو بارہ ماسہ کی تخلیق کے لیے ضروری ہے۔ اسی لیے فارسی شاعری میں اس کا وجود نہیں ہے۔ پروفیسر اس۔ پی سنگھ (شعبۂ سنسکرت، مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ) سے اس بارے میں بات ہوئی۔ انھوں نے پانچویں صدی عیسوی کے سنسکرت شاعر کالیداس کا نام لیا کہ اس کے یہاں رُت سنگھار ہے لیکن رُت سنگھار اور بارہ ماسہ میں کئی طرح سے فرق ہے۔ رُت سنگھار کا تعلق رُت یا موسم سے ہے اور بارہ ماسہ میں الگ الگ مہینوں کا بیان ہوتا ہے۔ بارہ ماسے کے بیان میں موسمی تبدیلیوں کا ذکر بھی منجملہ دوسرے امور کے شامل ہوتا ہے۔ بارہ ماسہ کی تخلیق کے لیے ایک فراق زدہ عورت کا کردار بنیادی اہمیت رکھتا ہے اور اس نظم کا ماحول لازماً حزنیہ ہونا چاہیے۔ ڈاکٹر وردن نے اس سلسلے میں تمل زبان کی ایک قدیم نظم "کارنارپدُ" (کار = بارش + نارپدُ = چالیس) کا حوالہ دیا۔ اس نظم میں کل چالیس شعر ہیں اور ان میں برسات کے موسم میں ایک فراق زدہ عورت کی روداد بیان ہوئی ہے۔ اس نظم کا خالق "مدُرَیک کنّن کوتّنار" نامی شاعر تھا جس کا زمانہ چھٹی، ساتویں صدی عیسوی کا خیال کیا گیا ہے۔ یہ نظم قدیم مجموعۂ کلام "پدِنین کی لک کنکُ" میں شامل ہے۔

برسات کے موسم میں فراق کی تکلیفوں کی شدت زیادہ ہو جاتی ہے اس لیے تمل زبان کے شاعروں نے اس کے بیان پر زیادہ زور دیا ہے۔ تمل شاعری میں "کالَم" نامی ایک صنف کو رواج ہوا جس میں برسات کے موسم کا بیان کیا جاتا ہے۔ ایک دوسری صنف "کار" ہے جس میں خود بارش کی کیفیت کا تذکرہ ہوتا ہے لیکن اس سے یہ غلط فہمی نہ ہو کہ وہاں فراق کا بیان محض برسات کے موسم تک محدود ہے۔ تمل کے شاعر نہ صرف فراق کی مختلف صورتوں سے واقف ہیں بلکہ وہ اس حقیقت کو بھی سمجھتے ہیں کہ فراق کی مدت ایک دن سے لے کر ایک برس بلکہ اس سے بھی زیادہ ہو سکتی ہے۔ انھوں نے ایک عورت کے اپنے یار کے ہجر میں پریشان ہونے، ایک دوشیزہ کے اپنے ہونے والے شوہر کی جدائی

میں رنجیدہ رہنے اور ایک شادی شدہ عورت کے اپنے شوہر کے فراق میں تڑپنے کو الگ الگ شاعری کا موضوع بنایا ہے۔ انھوں نے عاشق و معشوق کے ایک دوسرے سے بچھڑنے کے مختلف د بھی پیش نظر رکھا ہے اور ایک دن اور ایک رات سے لیکر تین برس تک کی ہجراں نصیبی کا بیا کلام میں کیا ہے۔

پانچویں چھٹی صدی ہجری/گیارھویں بارھویں صدی عیسوی کے فارسی شاعر خواجہ مسعود سع کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس نے زبان ہندوی میں بھی اپنا دیوان تیار کر لیا تھا۔ اس شاعر کا ہندوی کا کلام تو بالکل دستیاب نہیں ہے لیکن اس کے فارسی کلام کے بارے میں حافظ محمود شا نے بتایا ہے کہ :

> " خواجہ مسعود کے ہاں ہم دوازدہ ماہہ (بارہ مہینوں کا بیان)، سی روزہ (تیس دنوں کا تذکرہ) اور ہفتہ واری نظموں سے دوچار ہوتے ہیں "

(مقالات جلد ۲، ص ۳۹۱)

ایک دوسرے مقام پہ حافظ صاحب نے اسی بات کو اس طرح کہا ہے کہ بارہ ماسے سے قریبی تعلق رکھنے و ذیل چیزیں مسعود کے فارسی کلام میں ملتی ہیں :

غزلیاتِ شہوریہ	وہ غزلیں جن کا تعلق مہینے سے ہو،
غزلیات اسبوعیہ	وہ غزلیں جن میں ہفتوں کا بیان ہو اور
غزلیاتِ ایامیہ	وہ غزلیں جن میں دنوں کا تذکرہ ہو۔

(مقالات جلد ۲، ص ۳۸۹ تا ۳۹۱)

مسعود نے ہفتے کے ساتوں دنوں سے متعلق سات، مہینے کے تیس دنوں کے بارے میں تیس اور بارہ مہینوں کے ذکر میں بارہ، کل اُنچاس غزلیں کہی ہیں۔ ہر غزل کے لیے اس نے بحر ہی نہیں ردیف قافیہ بھی الگ الگ اختیار کیا ہے۔ اگرچہ ان سب غزلوں کی فضا طربیہ ہے، شاعر نے ہر ایک میں اپنے کو یاد کیا ہے۔ یہ سب غزلیں مسعود نے ملک ارسلان غزنوی کی مدح میں کہی ہیں جس نے ۵۰۹ھ/۱۱۱۵ سے ۵۱۱ھ/ تک حکومت کی تھی، اس بنا پر یہ بات بھی متعین ہے کہ مسعود نے انھیں دو برسوں میں یہ غزلیں کہی ہ فارسی میں دنوں اور مہینوں سے متعلق اس قسم کی غزلیں کہنے کی روایت نہیں تھی۔ ان غزلو

ی بحروں کا استعمال بھی توجہ طلب ہے۔ ہندستان میں بھی محبوب کی یاد میں اس قسم کی نظمیں لکھنے کا رواج ل زبان سے زیادہ قدیم، باضابطہ اور مفصل کسی دوسری زبان میں نہیں تھا اس لیے مسعود کے اس فارسی لام کو بھی اسی شاعری کا اثر ماننے کے سوا چارہ نہیں ہے۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی اہم ہے کہ مدراس کے خطے کے رہنے والے رامانج اچارج نے مسعود سے کچھ پہلے اپنے عقاید کی تلقین کے سلسلے میں شمالی ہند کے دو سفر کیے تھے۔ بہ گمانِ غالب ان کے عقیدت مندوں کی ایک جماعت بھی ان کے ہمراہ ہوگی جن کے واسطے سے تمل شاعری کے بعض نمونے شمال کے علاقوں میں رواج پا سکے تھے۔ علاوہ ازیں وادیٔ سندھ کے قریب بلوچستان کی سرحد پر دراوڑ نسل کی ایک قوم جو براہوئی کہلاتی ہے آباد تھی۔ اس کے بارے میں ڈاکٹر ایبرن فیلس کا کہنا ہے کہ :

> "براہوئی قوم نے اپنی دراوڑی زبان قایم رکھی لیکن جسمانی خصوصیات کے لحاظ سے ان میں اور ان کے آریائی زبانیں بولنے والے ہمسایوں، بلوچیوں اور سندھیوں میں کوئی فرق نہیں۔" (علم الاقوام جلد ۲، ص ۹۹)

مسعود کے زمانے میں غالب گمان ہے کہ یہ قوم وسیع تر علاقے میں پھیلی ہوئی ہوگی اور اس کے واسطے سے دراوڑ تہذیب کے آثار بھی عام ہو رہے ہوں گے۔ بہرحال زبان اردو کے نقطۂ نظر سے مسعود کی مذکورہ غزلیات کی بہت اہمیت ہے۔ مسعود سے قدیم تر کسی بھی شخص کی ہندی گوئی کا ذکر ہنوز سامنے نہیں آیا ہے۔ تاحال اردو شاعری کی تاریخ میں اسے "معمارِ اوّل" کا درجہ حاصل ہے۔ اس کے بعد لوگوں نے اسی کے قدم بہ قدم چلنے کی کوشش کی ہوگی۔

نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی کے خاتمہ کے قریب برہان یا بکس کہان (بخش خاں) نامی پورب دیس کے ایک شاعر نے فراق کی کیفیات کا بہت مفصل بیان اپنی "پوتھی. یوگ ساگر" (سال کتابت ۹۱۱ھ/ ۶-۱۵۰۵ء) میں کیا ہے۔ یوگ ساگر میں ایک ایک مہینے کی حالت کے بیان میں شاعر نے ایک ایک اَرِل کہی ہے۔ برہان کی یہ اَرِل زبانِ ہندوی میں اسی نوعیت کی ہیں جیسی مسعود کی غزلیات مشہور ہیں یعنی ان میں بھی ہر مہینہ کی کیفیت بیان کی گئی ہے۔ فرق یہ ہے کہ مسعود اپنے محبوب سے شراب اور خوشی کا طالب ہے اور برہان اپنے محبوب سے اس بات کا متمنی ہے کہ وہ پردیس سے گھر آجائے اور اس طرح اسے شاد کر دے۔

یوگ ساگر میں "اَرِلّ" کے بعد تقریباً ایک سو بارہ اشعار بارہ ماسے کی طرز پر بھی ہیں"۔ (رمہ حصہ ۲ ص ۱۱۵) ایک طویل نظم کے جزو کی حیثیت سے زبان ہندوی میں بارہ ماسے لکھے جانے کا سلسلہ داؤد کی چندائن سے شروع ہوتا ہے لیکن الگ سے بارہ ماسہ کہنے کے لیے شاید یوگ ساگر کے شاعر ہی کو اوّلیت حاصل ہے۔ پھر گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی کے شروع میں جب ا[فضل] نے بکٹ کہانی کے نام سے اپنا بارہ ماسہ لکھا تو اس کی تقلید میں تیرہویں صدی ہجری/انیسویں صدی تک متعدد بارہ ماسے لکھے گئے۔ اسی آخری زمانے میں رتھنک کے اکرم نامی شاعر نے تیرہ ماسہ لکھ کر جدّتِ طبع کا ثبوت پیش کیا۔

حالات نے تمل لوگوں کو نیکی کی تلقین اور ذکر کا عادی بنا دیا تھا۔ تمل زبان میں اوّ[ل] ایک سے نایاب شاعرات ہوئی ہیں۔ ان میں سے ایک شاعرہ نے بچوں کو تعلیم دینے اور ان کی تربیت کے خیال سے ایک اصلاحی نظم لکھی جس میں بہت سی نیکی کی باتیں بیان کی تھیں۔ اس نظم میں ہر مصرع نئے حرف سے شروع کیا گیا ہے۔ مقصد یہ تھا کہ بچے اس نظم کو یاد کر لیں۔ یہ نظم "آتّ شوڈِی" کہلا[تی ہے۔] اس اوّیار کے زمانے کے بارے میں اختلاف ہے۔ تمل کے بعض عالموں نے اسے دسویں گیا[رہویں] صدی عیسوی کی شاعرہ مانا ہے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اس کا زمانہ بارہویں صدی عیسوی کے آخر[ی] لیکن بعض لوگ جو اس کی قدامت پر شبہ کرتے ہیں، کہتے ہیں کہ اسے آٹھویں صدی ہجری/چودھویں عیسوی کے خاتمہ بلکہ نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی کے آغاز کی شاعرہ ماننا چاہیے۔ اختلافوں کے باوجود اس بارے میں شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ یہ شاعرہ گھر والے کبیر سے بہ لحا[ظ] مقدم ہے۔ یہ دلچسپ بات ہے کہ اوّیار کی نظم کے انداز پر ایک مختصر سی نظم "الف نامے" کے نام کبیر نے بھی لکھی تھی۔ کبیر نے اپنے الف نامے میں عام تعلیمی اور نصیحت آمیز مضامین کے بجائے مع[رفت] کے موضوع پر شعر کہے ہیں۔ کبیر کے بارے میں یہ بات ذہن میں رکھنے کی ہے کہ اُن کی فکر کا سلسلہ دیس تک پہنچتا ہے۔ ان کے بارے میں یہ بات مشہور ہے کہ:

بھکتِ دراوڑ اپجی لائے را ماننّد — پرکٹ کری کبیر نے سات دیپ نو کھنڈ

مہرشی شیو برت لال ورمن نے "کبیر جوگ" میں کبیر کو "شری ویشنو سمپردائے" کی [illegible] حاصل بتایا ہے۔

اَدّیار کی آتِ شوڈِ میں کل ایک سو آٹھ مصرعے ہیں اور ہر مصرع ایک مخصوص حرف سے شروع ہوتا ہے۔

ادّیار کی اس نظم کا پہلا مصرع یہ ہے ؂

اَرَم سِیَّیَ وِرُمبُ   یعنی   نیک کام کرنا چاہو

اس نظم کا حرف نون غنّہ سے شروع ہونے والا مصرع یہ ہے :

نَپْ پولُ وَرَّ بَی   یعنی   نون غنہ کی طرح رشتہ بناؤ

اس میں نکتہ یہ ہے کہ یہ حرف کسی بھی لفظ کے شروع یا آخر میں نہیں آتا ہے۔ ہمیشہ وسط میں آتا ہے جیسے گنگا میں ہے۔ یہ حرف دونوں طرف سے اپنا رشتہ قایم رکھتا ہے۔

کبیرؔ کے زمانے تک زبان اردو اپنے ابتدائی مدارج میں تھی۔ اس وقت تک تحریر میں بنیادی طور سے عربی کے حروف تہجی سے کام لیا جاتا تھا۔ ان کی مجموعی تعداد لام الف اور ہمزہ کو بھی ملا کر کُل تیس ہوتی ہے۔ اس لیے کبیرؔ نے ہر حرف سے ایک نیا مصرع شروع کرنے کے بجائے ہر حرف سے ایک نئے شعر کی ابتدا کی ہے اور اپنے الف نامے[1] میں کل تیس شعر کہے ہیں۔ الف نامے کے بعض نسخوں میں شعروں کی تعداد تیس سے زیادہ بھی بتائی گئی ہے لیکن وہ زاید اشعار سب الحاقی ہیں۔ کبیر کے الف نامے کا پہلا شعر اس طرح ہے :

الف اوّل ایک نام سوئی ہے آپ اکیلا سائیں
آد، اناد، انا ہد، حد نہیں اس کے تائیں

تمل زبان میں اَدّیار کے بعد بھی کچھ لوگوں نے آتِ شوڈ لکھی ہیں، مثال کے طور پر بیسویں صدی عیسوی کے شاعر بھارتِ یار نے جو آتِ شوڈِ لکھی ہے اس کا پہلا مصرع یہ ہے ؂

اَچّم تَوِرُ   یعنی   ڈر کو دور کرو

زبان ہندوی (قدیم اردو) میں بھی کبیر کے بعد ان کے کئی عقیدتمندوں نے الف نامے لکھے تھے۔

---

[1] تمل زبان میں حرفوں کی تعداد تیس ہے۔ کبیرؔ نے غالباً اسی تعداد کی رعایت سے اپنے الف نامے میں لام الف اور ہمزہ کو بھی شامل کیا تھا ورنہ لام الف کوئی مفرد حرف نہیں ہے اور ہمزہ سے اردو میں کوئی کلمہ شروع نہیں ہوتا ہے۔

اکٹر راسکمار ورما نے کبیر کے علاوہ دھرنی داس' یاری صاحب اور بھیکا صاحب کے الف ناموں کا ر کیا ہے۔ بعد میں جب اس زبان نے دکھن کے علاقوں میں ترقی کی تو وہاں پر الف نامے کی صنف . زیادہ رواج حاصل ہوا۔ وہاں اس کو الف نامہ کے بجائے "سی حرفی" کا نام دیا گیا یعنی وہ نظم جو بں حرفوں پر مشتمل ہو۔ سی حرفی کے بارے میں قابل ذکر بات یہ ہے کہ باوجود اس کے کہ اس زمانے ے قدیم اردو کی تحریر میں کئی نئے حرف مثلاً ٹ، ڈ، ڑ وغیرہ کو تسلیم کر لیا گیا تھا، کبیر کی اتباع میں ی حرفی میں تیس ہی حرفوں کے شمار کیے جانے کا سلسلہ جاری رہا۔

راقم کو بتایا گیا ہے کہ پنجابی زبان میں بھی سی حرفی لکھنے کا خوب رواج ہوا۔ ڈاکٹر محمد شہید اللہ نے بنگلہ زبان میں بھی اس قسم کی نظموں کے لکھے جانے کا ذکر کیا ہے۔ وہاں ان نظموں کو چونتیسا" کہا جاتا ہے۔ جدید ہندی میں اس قسم کی نظمیں لکھنے کی طرف غالباً سترہویں صدی عیسوی بں پہلی بار توجہ کی گئی۔ اس زبان میں اسے "ککھرا" کا نام دیا گیا ہے یعنی وہ نظم جو 'ک' 'کھ' سے شروع ہو۔ یہ یقینی ہے کہ جدید ہندی میں ککھرا کئی شاعروں نے لکھا ہو گا لیکن چھیپے پور (بنارس) کے رام سہائے ور دیوان کے راجا وشو ناتھ سنگھ کے ککھرے شاید زیادہ مقبول ہوئے۔ پنڈت رامچندر شکل نے اپنی تاب " ہندی ساہتیہ کا اتہاس" میں انھیں دونوں کا ذکر کیا ہے۔ احمد منزوی کی " فہرست مشترک " بں مراد علی نامی کسی شخص کے عربی زبان میں لکھے ہوئے الف نامے کی فارسی شرح کا مذکور ہے[1]۔ اس طرح دیکھا جا سکتا ہے کہ اُوِیار کی آٹ شوڈِی کی اتباع سلسلہ بہ سلسلہ کتنی زبانوں میں کی گئی۔

مہرشی شیو برت لال ورمن نے کبیر کے نام سے جو کلام نقل کیا ہے اس میں ایک ترجیع بند بھی ہے۔ اُس کا ایک بند اس طرح ہے:

کر نینوں دیدار محل میں پیارا ہے

---

[1] مراد علی کے عربی الف نامے کے بارے میں سید عارف نوشاہی نے اطلاع دی ہے کہ:

"فہرست مشترک میں شرح الف نامہ کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس سے تو یہ پتا نہیں چلتا کہ عربی نظم کی نوعیت کیا تھی۔ شرح الف نامہ کے دونوں نسخے اسلام آباد (پاکستان) کے قریب ہی واقع خانقاہ پیر مہر علی شاہ چشتی میں موجود ہیں۔ وہاں جا کر اس کتاب کو دیکھا جا سکتا ہے۔"

کام کرودھ، مد، لوبھ بِسارو
شیل، سنتوش، چھما، چِت دھارو
مَد، مانس ہتیا تج ڈارو

ہو گیان گھوڑے اسوار بھرم نیارا ہے
کرنینوں دیدار محل میں پیارا ہے

(کبیر جوگ جلد ۱ حصہ ۱، ص ۸۰ تا ۸۵)

کہا جا چکا کہ تمل شاعری میں ایک سے زاید اصناف ایسی ہیں جن میں نظم کو بندوں میں تقسیم کر لیا جاتا ہے۔ اوراقِ گزشتہ میں ایک نظم "نا لوزِ مانِ مَن ملئے" کا ذکر کیا جا چکا ہے جس میں بعض اوزان بار بار دہرائے گئے ہیں۔ ایک دوسری صنف جس میں کبھی ایک فقرہ اور کبھی پورا مصرع ہر بند کے خاتمے پر دوہرایا جاتا ہے "شَتَ کَم" ہے۔ اس کا تعارف کراتے ہوئے ڈاکٹر وردن نے لکھا ہے:

> "شَتَ کَم کی صنف تمل زبان میں بہت قدیم نہیں ہے۔ شَتَ کَم کی صورت میں پہلی نظم کی تخلیق آٹھویں صدی عیسوی میں ہوئی تھی۔ تمل زبان میں اس صنف نے نہایت قابلِ فخر درجہ حاصل کر لیا ہے۔"

(تمل کھنڈ کاویہ ص ۳۵)

از روے لغت تو شت کم اس نظم کو کہیں گے جس میں سو شعر یا بند ہوں لیکن اصطلاح میں اِس سے اکثر وہ نظم مراد لیتے ہیں جس میں ہر پَد (بند) کا آخری جزو مشترک ہو۔ اس آخری مشترک جزو کو تمل شاعری میں "مکُٹ" کہتے ہیں۔ یہی فارسی شاعری کی اصطلاح میں "ترجیع" اور اردو میں "ٹیپ" کا مصرع ہے۔ اس طرح اصولی طور پر شت کم سے مراد اکثر تمل شاعری میں اس ترجیع بند سے ہوتی ہے جس میں متعین طور پر سو یا زاید بند ہوں۔ شت کم کے ہر بند کے مضمون کو مکمل اور دوسرے سے غیر متعلق ہونا چاہیے لیکن پورے شت کم کی فضا یا مرکزی خیال کا ایک ہونا لازم ہے تاکہ پوری نظم ایک وحدت کی صورت حاصل کر سکے۔ اس صنف کو ایک دوسری دراوڑ زبان تیلگو میں بھی خوب فروغ حاصل ہوا ہے۔ وہاں اِسے "شَتَ کَمُ" کہتے ہیں۔ کبیر سے منسوب جس ترجیع بند کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، اس میں بندوں کی تعداد سو سے بہت کم یعنی صرف بتیس ہے۔ اس میں دو باتیں خاص

طور سے توجہ کے لائق ہیں :

۱۔ اس میں دو بحریں کام میں لائی گئی ہیں' اور

۲۔ وہ دونوں بحریں فارسی کی نہیں ہیں بلکہ ہندوی کی (چوپائی اور دوہے) ہیں۔

یہ بات بھی اہمیت سے خالی نہیں ہے کہ اس ترجیع بند کے ہر بند میں چوپائی کے وزن میں تین مصرعے کہنے کا التزام کیا گیا ہے۔ اس طرح یہ بات یقینی ہے کہ یہ نظم فارسی یا سنسکرت شاعری سے ہندوی میں نہیں آئی بلکہ تمل شاعری کی صنف شت کم کی ایک صورت ہے۔ کبیر اور ان کے بعد کے شاعروں نے ترجیع بند میں سو بند کہنے کا التزام نہیں کیا ہے۔ ہر شخص نے اپنی مرضی کے مطابق کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ بندوں پر مشتمل ترجیع بند کہے ہیں۔ حاجی محمد نوشہ قادری نے چوپائی' سورٹھہ اور دوہے کے اوزان کو جمع کر کے نئی بحریں ایجاد کی ہیں اور اپنی ان ایجاد کردہ بحروں میں انھوں نے ترجیع بند بھی کہے ہیں[1]۔ اور ترکیب بند بھی کہے ہیں۔ حاجی محمد نوشہ قادری نے اپنی ان نظموں کے لیے مثلث اور مربع کی ہیئت اختیار کی ہے اور عموماً صرف دو یا تین بند کہے ہیں۔

آخر میں تمل شاعری کی ایک اور صنف اُوشَل کا ذکر بھی مناسب معلوم ہوتا ہے۔ تمل زبان میں اُوشَل جھولنے کو کہتے ہیں۔ تمل زبان کے علاقے میں طریقہ یہ ہے کہ شادی ہمیشہ دن میں ہوتی ہے اور شادی کی رسموں میں سے ایک یہ ہے کہ ایک خوبصورت جھولے پر دولہا اور دولھن کو ایک ساتھ جُھلاتے ہیں۔ اس موقع پر وہ جو اشعار گاتے ہیں انھیں اُوشل کہتے ہیں چنانچہ اس صنف نظم کو تمل معاشرت میں بہت اہمیت حاصل ہے۔ مسلم معاشرے میں اگرچہ ان رسوم کا چلن نہیں تھا لیکن صوفی شعرا نے اس معاشرتی نظم کو بھی اپنے مقاصد کے مطابق ڈھال لیا اور دکن کے علاقے میں اردو میں بھی اس نظم کو جھولنے کے نام سے رواج حاصل ہوا۔ اٹھارہویں صدی عیسوی کے صوفی شاعر عبدالولی عزلت نے نہ صرف جھولنے کہے ہیں بلکہ اپنے دیوان کے مقدمے میں ایک صنف شاعری کی حیثیت سے اس کا نام بھی لیا ہے۔ یہ بات دیکھنے کی ہے کہ تمل شاعری کے اُوشَل اور اردو یا دکنی جھولنوں کے مابین مناسبت

---

[1] کہا جا چکا ہے کہ دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی کے آغاز کے ساتھ ہی اردو میں فارسی کے اوزان و بحور کے استعمال کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا چنانچہ اکبر اور جہانگیر کے عہد میں فارسی کی بحروں میں ترجیع بند بھی کہے جانے لگے تھے۔ ان کی ایک امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں ایک ہی بحر کام میں لائی جاتی رہی ہے۔

اور مطابقت کی نوعیت کیا ہے۔

سطورِ بالا میں تمل زبان و ادب کی بعض ان صورتوں اور صنفوں کی طرف مختصراً اشارے کیے گئے جو زبانِ ہندوی یا اردو میں بھی کلی یا جزوی حیثیت سے موجود ہیں۔ ان مجمل اشاروں سے کم سے کم اس عام خیال کی تو تغلیط ہو ہی جاتی ہے کہ اردو اور تمل میں کامل مغایرت ہے۔ اب جب کہ دونوں میں بعض مشترک نکات یا عناصر سامنے آ گئے ہیں ضرورت اس بات کی ہے کہ اس نقطۂ نظر سے ان دونوں زبانوں اور ان کے ادبیات کا بالاستیعاب مطالعہ کیا جائے تاکہ اتفاق اور اتحاد کی صورت زیادہ نمایاں ہو کر وہ حقیقت سامنے آ سکے جو اب تک نظروں سے اوجھل ہے۔

●●

ماخذ

۱- تمل کھنڈ کاویہ : ڈاکٹر ڈی، ایس، وردن (منگلا پرکاشن، نئی دہلی ۱۹۸۵ء)

۲- سلاطینِ معبر : حکیم شمس اللہ قادری (مسلم یونی ورسٹی پریس، علیگڑھ ۱۳۴۷ھ)

۳- علم الاقوام (جلد دوم) : ڈاکٹر بیرن عمر رالف ایہرن فیلس (مترجم) سید عابد حسین (انجمن ترقیِ اردو ہند، دہلی)

۴- فہرستِ مشترک نسخہ ہائے خطیِ فارسی پاکستان (جلد اول) : احمد منزوی (مرکز تحقیقات فارسیِ ایران و پاکستان، اسلام آباد)

۵- کبیر جوگ (جلد اول) : مہرشی شیوبرت لال ورمن (رادھا سوامی ست سنگ، نظام آباد، دکن)

۶- کتاب الہند (جلد دوم) : البیرونی (مترجم) سید اصغر علی (انجمن ترقیِ اردو، ہند، دہلی ۱۹۳۲ء)

۷- مقالاتِ شیرانی (جلد دوم، سوم) : (مرتب) مظہر محمود شیرانی (مجلس ترقیِ ادب، لاہور)

۸- ملیبار : حکیم شمس اللہ قادری (مسلم یونی ورسٹی پریس، علی گڑھ ۱۳۴۸ھ)

۹- ہندی ساہتیہ کا اتہاس : رامچندر شکل (ناگری پرچارنی سبھا، کاشی سنبت ۲۰۲۲)

۱۰- ہندی ساہتیہ کا آلوچناتمک اتہاس : ڈاکٹر رامکمار ورما (۱۹۶۴ء)

۱۱- The Coinage and metrology of the Sultans of Delhi, by H.Nelson Wright, Published for the Govt. of India, Delhi, 1936

۱۲- رسالہ معاصر، پٹنہ حصہ ۳

۱۳- سہ ماہی نوائے ادب، بمبئی جولائی ۱۹۶۶ء

مصنف۔ ڈاکٹر محمد جواد مشکور (ایران)
ترجمہ: ڈاکٹر سید حسن عباس

عربی اکیڈمی دمشق

یا

مجمع اللغۃ العربیۃ بدمشق

دمشق عربی اکیڈمی، جس کا پرانا نام "المجمع العلمی العربی" اور نیا نام "مجمع اللغۃ العربیۃ بدمشق" ہے۔ پہلی عالمی جنگ کے بعد ۱۹۱۹ء میں قائم ہوئی۔ اس طرح یہ قاہرہ اور بغداد کی اکیڈمیوں سے قدیم ہے۔

سبب قیام

عرب ممالک منجملہ شام پر عثمانی ترکوں کے زبردست اثر و نفوذ کے نتیجے میں جو چار صدیوں سے زیادہ قائم رہا، تمام اصطلاحات ترکی میں ادا کی جانے لگیں اور مختلف مواقع حتیٰ کہ دفتری کاموں میں ترکی نے سرکاری زبان کی حیثیت اختیار کرلی تھی۔ یہ سلسلہ یوں ہی چلتا رہا۔ یہاں تک کہ ۱۹۱۸ء میں عرب انقلاب رونما ہوا۔ اس انقلاب کی قیادت حسین شریف کے بیٹے ملک فیصل اوّل نے سنبھالی تھی جو ایک زمانے تک شام کا حکمراں رہا، اور عراق میں برطانیہ کے نفوذ سے عراق کی بادشاہت حاصل کی، نیز عرب ہاشمیوں کی حکومت اُس سرزمین میں قائم کی۔ لیکن جس بڑی مشکل سے انقلابی حکومت کو سامنا تھا وہ زبان کا مسئلہ تھا، لہٰذا شام کے فوجی کمانڈر علی رضا رکابی کے حکم سے اکیڈمی کا قیام عمل میں آیا۔

یہ اکیڈمی پہلی بار مدرسۂ عادلیہ میں قائم ہوئی اور اب تک اس کا صدر مقام وہیں ہے۔ مدرسۂ عادلیہ ایک قدیم مدرسہ ہے جو پہلی بار نورالدین محمود بن زنگی ملقب بہ ملک العادل (۱۱۱۸ - ۱۱۷۴ء) کے حکم سے ۵۹۸ ہجری قمری میں تعمیر ہونا شروع ہوا، لیکن ابھی اس کا کام مکمل نہیں ہوا تھا کہ صلاح الدین ایوبی کا بھائی الملک العادل محمد بن ایوب (۱۱۴۵ - ۱۲۱۸ء) حاکم بن گیا اور اس نے ۶۱۲ ہجری قمری میں مدرسہ کی نامکمل عمارت کو گرا کر نئی عمارت تعمیر کروائی۔ اس مدرسہ کا نام اسی بادشاہ کے نام پر ہے جو اب تک موجود ہے۔ پہلے پہل دیگر مدارس کی مانند اس مدرسہ میں بھی قدیم

اسلامی فقہ، صرف و نحو اور ادبیات عربی کی تعلیم دی جاتی تھی، لیکن اب یہ عربی اکیڈمی کا صدر مقام ہے۔

پہلی نشست:

اس اکیڈمی کی پہلی نشست ۳۰ جولائی ۱۹۱۹ء مطابق ۲ ذیقعدہ ۱۳۳۷ھ کو عرب کے مشہور عالم محمد کرد علی کی صدارت میں ہوئی جس میں اس زمانے کے سات دانشوروں اور ادبا نے جو اس کے رکن تھے، شرکت کی۔ ان کے نام یہ ہیں: امین سوید، انیس سلوم، سعید الکرملی، عبدالقادر مغربی، عیسیٰ اسکندر معلوف، دیمتری قندلفت اور عزالدین علم الدین، ان لوگوں نے اس پہلی نشست میں ہی سمجھ لیا کہ یہ کام صرف ان کے بس کا نہیں ہے، لہٰذا انہوں نے اس وقت کے معروف علما اور ادبا کو تحریری دعوت نامہ بھیجا تاکہ اعزازی رکنیت کے ساتھ وہ مذکورہ اکیڈمی کے ساتھ تعاون کریں۔ بعد کے جلسوں میں اکیڈمی کے اغراض و مقاصد کا تعین کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ گفتگو اور لازمی مطالعے کے بعد اکیڈمی کے اغراض و مقاصد طے کیے گئے جو درج ذیل ہیں:

(۱) عربی زبان کے بارے میں مطالعہ اور تحقیق۔ اور ادب عربی کی اشاعت، مخطوطات کی جمع آوری، یورپی زبانوں سے سائنسی، صنعتی اور فنون سے متعلق کتابوں کا عربی میں ترجمہ اور ملکی ضروریات کے پیش نظر جدید انداز میں مختلف موضوعات پر کتابوں کی تالیف۔ (۲) قلمی اور مطبوعہ کتب کی جمع آوری اور ایک کتب خانے کا قیام۔ (۳) قدیم عرب اور غیر عرب عالموں کے آثار کی جمع آوری اور ایک میوزیم کا قیام۔ (۴) اکیڈمی کے جرنل کی اشاعت۔

عربی زبان کی تقویت کے لیے اکیڈمی نے ترکی اور دیگر زبانوں سے بے شمار اصطلاحات کے ترجمے کروائے۔ ساتھ ہی غیر عربی یا عربی کے نامانوس الفاظ کی جگہ عربی کے مانوس الفاظ کی جاگزینی کے سلسلے میں بھی کافی کام کیے۔ بطور مثال چند نمونے پیش کیے جاتے ہیں:

استعمال قدیم	وضع جدید	استعمال قدیم	وضع جدید	استعمال قدیم	وضع جدید
پولیس	شرطہ	خرجراہ۔ خرج راہ	نفقات السفر	پاس باس	ممسحہ
طابو	دیوان التملیک	دوسیہ	اضبارہ	صوبا	مدفاۃ
سرقومیسر	مفوض اول	راپور (راپورت)	تقریر	اوراق موردۃ	الرسائل الواردہ
نوبتچی	آذن۔ بواب	پول	طابع	اوراق مرسولہ	الرسائل الصادرہ
اودہ چی	فراش	مامور الاجرا	التنفیذ	مامور السجن	سجان
نومرو	رقم۔ عدد	ماصہ	مکتب	امین الصندوق	الخازن
درکنار	حاشیہ	قاصہ	خزانہ	روزنامہ	تقویم

دانشکدۂ ادبیات :

اکیڈمی نے ۱۹۲۲ء میں وزارت تعلیم کو یہ تجویز پیش کی کہ اس ادارے کی تقویت کے لیے 'دانشکدۂ ادبیات' قائم کیا جائے۔ اس تجویز کو ۱۹۲۳ء میں منظور کر لیا گیا لیکن کالج کی جگہ ۱۹۲۹ء میں دمشق میں مدرسہ عالی ادبیات قائم کیا گیا۔ کالج کے قیام کا مقصد تعلیم یافتہ لوگوں کی تربیت اور سرکاری، مدارس نیز رابطہ عامہ کے کاموں میں ان سے استفادہ کرنا تھا۔ اس کے بعد ابتدائی اور متوسط اسکولوں میں زبان کے مطالعے کی ایک کمیٹی بنائی گئی۔ اسی طرح عربی کے ایک جدید اور جامع لغت کی تدوین کا فیصلہ بھی کیا گیا لیکن، مالی اور تکنیکی دشواریوں کے سبب یہ لغت شائع نہیں ہو سکا۔ اس کے باوجود اکیڈمی کی سرگرمیاں سرکاری امور تک ہی محدود نہیں تھیں بلکہ اس نے عوام میں صحیح عربی زبان کو رائج کرنے کی کوشش کی۔ اس مقصد کی انجام دہی کے لیے اکیڈمی کی پچاسویں نشست میں فیصلہ کیا گیا کہ عوام کی رہنمائی کے لیے تقاریر کا ایک سلسلہ شروع کیا جائے۔ اور ۱۹۲۱ء سے ۱۹۳۶ء تک مجموعی طور پر چار سو تقاریر ہوئیں جو اس وقت کے معروف دانشوروں اور ادبانے کی تھیں۔ ان تقاریر کے موضوعات میں عربی زبان کے احیاء، عرب کے علما، دانشوروں اور شعرا کے حالات، اخلاق، فقہی، عدالتی، فلسفی، طبی، تربیتی، تاریخی، جغرافیائی، سماجی اور زراعتی موضوعات شامل تھے۔ ان میں سے بعض اکیڈمی کے جرنل میں اور کچھ جداگانہ طور پر شائع ہو چکی ہیں۔

اس کے علاوہ اکیڈمی نے اپنے ہر رکن کو یہ ذمہ داری سونپی تھی کہ سال میں کم سے کم ایک بار جرنل کے لیے کسی ایک علمی ادبی موضوع پر تحقیقات کر کے اپنی تحقیق جرنل میں اشاعت کے لیے اکیڈمی کے حوالے کریں۔

جرنل :

اکیڈمی کے قیام کے وقت سے ہی ایک جرنل کی اشاعت کا پروگرام مد نظر رکھا گیا تھا جو اکیڈمی کے چھبیسویں اجلاس میں منظور کر لیا گیا۔ سرانجام دو سال بعد ۱۹۲۱ء میں "مجلة المجمع العلمي العربي" کے نام سے پہلا شمارہ منظر عام پر آیا۔ اسکے اداریے میں جرنل کی اشاعت کے مقاصد پر روشنی ڈالی گئی تھی۔ اس شمارے کے اہم حصے مقالات، تقاریر اور اُن خطوط پر مشتمل تھے جو علما و فضلا نے لکھے تھے۔ علاوہ ازیں عام دلچسپی کی علمی خبریں شامل تھیں۔ لیکن یہ رسالہ مالی مشکلات کا شکار ہو گیا کیونکہ اس کے خریدار زیادہ نہیں تھے۔ اس کے شمارے کارکنوں کو بھیجے جاتے تھے اس طرح کارکنوں کے زر اشتراک سے اس کی مدد ہوتی تھی۔ اُس زمانے میں اس کا زر اشتراک تقریباً چالیس ریال اور تعداد اشاعت پانچ سو تھی۔ ان سب کے باوجود اکیڈمی کو بہت سے معنوی فوائد حاصل ہوئے، کیونکہ اس جرنل کی وجہ سے جو یونیورسٹیوں، علمی مراکز اور ایشیا، یورپ، افریقہ اور امریکہ کے کتب خانوں کو مفت بھیجا جاتا تھا، اکیڈمی کو علمی ادبی حلقوں میں بہت شہرت ملی۔ پہلے سال یہ جرنل

ماہانہ شائع ہوتا تھا جس میں ۳۲ صفحات ہوتے تھے۔ لیکن بتدریج اس کے صفحات میں اضافہ ہوا اور یہ دس سال بعد دو ماہی ہوگیا۔ ۱۹۴۸ء سے سہ ماہی ہوگیا۔ لیکن جرنل کی اشاعت دو مرتبہ رک گئی پہلی بار ۱۹۳۲ء میں دو سال کے لیے اور دوسری بار ۱۹۳۸ء سے ۱۹۴۱ء تک ——— اور اس کی وجہ وہی مالی مشکلات تھیں۔

اکیڈمی کے ارکان :

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ابتدا میں یہ اکیڈمی صرف ۸ افراد سے شروع ہوئی تھی جن کے حالات آگے چل کر بیان کیے جائیں گے۔ مذکورہ آٹھ افراد کے علاوہ کچھ اور لوگوں کے شرح حال بھی درج کئے جائیں گے جو اس اکیڈمی کے قدیم اراکین میں شمار کئے جاتے ہیں۔ اس اکیڈمی کے دائمی اراکین کے علاوہ اعزازی اور وابستہ ارکان تھے جن کا تعلق دنیا کے مختلف ممالک سے ہے۔ ان میں سے بعض کا ذکر نامناسب نہ ہوگا۔

• ایران سے ایک (محمد جواد مشکور*) • امریکہ سے دو • جرمنی سے ایک • آسٹریا سے دو • اٹلی سے ایک • برطانیہ سے دو • اردن سے دو • اسپین سے ایک • برازیل سے ایک • پاکستان سے تین • تیونس سے تین • ڈنمارک سے ایک • سوئڈن سے ایک • سوڈان سے ایک • سعودی عرب سے دو • فرانس سے چار • لبنان سے تین • فن لینڈ سے ایک • لیبیا سے ایک • ہنگری سے ایک • مراکش سے دو • مصر سے دو • ہالینڈ سے ایک • ہندستان سے دو افراد**۔

اراکین کے حالات زندگی :

(۱) محمد کرد علی (۱۸۷۶ء - ۱۹۵۲ء): محمد کرد علی جدید شام کے طراز اوّل کے علما اور دانشوروں میں شمار کیے جاتے ہیں۔ وہ شمالی عراق کے کردان کے رہنے والے تھے۔ انہوں نے ابتدائی تعلیم فرانسیسی عیسائیوں کے مدرسۂ آبار لیسوعیین میں حاصل کی پھر اپنے زمانے کے مشاہیر علما مثلاً طاہر الجزائری، محمد المبارک اور سلیم البخاری سے علم حاصل کیا۔ ——— انہوں نے ۱۸۹۷ء میں دمشق سے ہفت روزہ "الشام" جاری کیا اس کے بعد مجلہ "المقتطف" اور دیگر علمی رسائل کے ساتھ تعاون شروع کیا۔ ۱۹۰۱ء میں تعلیم کی تکمیل کے لیے فرانس گئے اور ۱۹۰۸ء میں جب انقلاب عثمانی آیا، دمشق واپس آگئے اور روزنامہ "المقتبس" نکالا۔ کرد علی نے ۱۹۱۲ء میں اٹلی، سوئٹزرلینڈ اور ہنگری کا سفر کیا اور ان ملکوں کے تمدن کے بارے میں "المقتبس" میں ۳۲ مقالے سپرد قلم کیے۔ ۱۹۱۸ء میں حکومت شام نے انہیں "دیوان المعارف" کا سربراہ مقرر کیا جو شام اکیڈمی کا ایک حصہ تھا۔ اس کے بعد اکیڈمی کے چیرمین ہوئے۔ ستمبر ۱۹۲۰ء کو وزارت فرہنگ

---

* ان سے قبل ایران سے شیخ عبداللہ زنجانی، عباس اقبال آشتیانی اور علی اصغر حکمت بھی اس اکیڈمی کے رکن رہ چکے تھے۔

** یہ اعداد و شمار ۱۹۷۳ء ـــ ۱۹۷۷ء سے متعلق ہیں۔

(معارف) میں چلے گئے اور ۱۹۲۲ء تک وہاں رہے۔ پھر اس عہدے سے مستعفی ہو کر اکیڈمی کے چیئرمین کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ ۱۵ فروری ۱۹۲۸ء کو وہ دوبارہ وزارت معارف میں چلے گئے۔ انہیں ۱۹۴۱ء میں دوبارہ مجمع علمی کا صدر چنا گیا۔ وہ آخر عمر تک اس عہدے پر فائز رہے اور ۲ اپریل ۱۹۵۲ء کو دار فانی سے رخصت ہو گئے۔ محمد کرد علی کے آثار میں درج ذیل کا نام لیا جا سکتا ہے:

(۱) خطط الشام ۶ جزو (۲) الاسلام والحضارة العربیہ وامراء البیان (۳) سیرة احمد بن طولون (۴) غوطۂ دمشق (۵) تصحیح کتاب تاریخ حکماء الاسلام بیہقی (۶) تصحیح کتاب الاشربہ ابن قتیبہ

(۲) شیخ امین سویدی (۱۸۵۵ء — ۱۹۲۶ء)

آپ دمشق میں پیدا ہوئے اور حصول علم کے لیے ترکی، مصر اور ہندستان کا سفر کیا۔ آپ نے بیشمار علمی اور دینی کام کئے ہیں۔ آپ کا شمار ان اولین لوگوں میں ہوتا ہے جنہیں عثمانیوں کے شام سے نکلنے کے بعد سرکاری ملازمین میں عربی ثقافت کی ترویج اور عربی اصطلاحات کی وضع کا کام حکومت نے سونپا تھا۔ آپ کا شمار اپنے زمانے کے بزرگ علما میں ہوتا ہے۔ آپ زاہد تھے اور شہرت سے دور کا بھی واسطہ نہیں تھا۔ کچھ دنوں لا رکالج میں تدریس کے فرائض انجام دیے۔ آپ کے جملہ آثار میں "تسہیل الحصول علی قواعد الاصول" اور "علوم واصول قرآن" کا نام لیا جا سکتا ہے۔

(۳) انیس سلوم (۱۸۶۲ء — ۱۹۳۱ء)

آپ ۱۸۶۲ء میں حمص میں پیدا ہوئے اور ابتدائی نیز متوسط تعلیم حمص اور جبل لبنان میں حاصل کی۔ آپ علوم عربی اور انگریزی زبان میں مہارت رکھتے تھے۔ آپ نے حماة کے ایک اسکول میں مدرس کی حیثیت سے تدریسی فرائض انجام دیے۔ اپنی اعلیٰ تعلیم کے لیے امریکی یونیورسٹی بیروت میں داخلہ لیا۔ اگرچہ آپ عیسائی تھے لیکن آپ کو قرآنی آیات کافی یاد تھیں اور اس کی وجہ یہ تھی کہ اس سے عربی میں مہارت پیدا کرنا تھا۔ ان کی عربی نظم و نثر پر قدرت و عبور کے سب ہی قائل ہیں۔ ۱۸۹۷ء میں انہیں دمشق کے انجیلی طائفہ نے کلیسا کی ملازمت کی دعوت دی۔ سلوم نے صرف ونحو، بیان ومنطق، اقتصادیات اور فلسفہ میں مختصر رسالے لکھے ہیں اور کچھ تقریریں کی ہیں۔ امیر شکیب ارسلان نے ان کی فصاحت وبلاغت کی تعریف کی ہے۔

(۴) سعید الکرملی (۱۸۵۲ء — ۱۹۲۵ء)

سعید ۱۹۲۵ء میں فلسطین میں پیدا ہوئے۔ جامع الازہر مصر میں اعلیٰ تعلیم مکمل کی اور شیخ محمد عبدہ جیسے نامور استاد سے تعلیم حاصل کی۔ ان کے سید جمال الدین اسد آبادی (معروف بہ افغانی) سے گہرے مراسم تھے۔ الازہر سے

فارغ التحصیل ہونے کے بعد وہ فلسطین واپس آگئے اور معلمی شروع کی۔ وہ پہلی عالمی جنگ میں جیل گئے اور جنگ کے خاتمے کے بعد عثمانیوں کی جانب سے عام معافی کے اعلان میں آزاد ہوئے۔ وہ ۱۹۲۲ء میں عمان چلے گئے جہاں انہیں قاضی القضاۃ اور وکیل امور شرعیہ کا عہدہ دیا گیا۔ سعید الکرمی کے مقام و مرتبے کے پیش نظر ان کے آثار کم ہی دستیاب ہوتے ہیں کیوں کہ جوانی میں انہوں نے سیاست سے دلچسپی رکھی تھی۔ اس کے بعد سرکاری ملازمتوں میں رہے۔ ان کا ایک رسالہ "واضح البرهان فی الرد علی اهل البهتان" ہی ملتا ہے۔ وہ مذکورہ اکیڈمی کے فعال رکن تھے۔

(۵) عبد القادر مغربی (۱۸۶۷ء - ۱۹۵۶ء)

عبد القادر مغربی ساحلی شہر (لاذقیہ) میں ۱۸۶۷ عیسوی میں پیدا ہوئے۔ طرابلس، شام، بیروت اور استانبول میں تعلیم حاصل کی۔ ان کے سید جمال الدین اسد آبادی سے مراسم تھے اور اسی طریقے سے وہ شیخ محمد عبدہ سے بھی قریب ہوئے۔ وہ کچھ دنوں تک بیروت میں قید رہے۔ جیل سے رہائی کے بعد مصر چلے گئے اور شیخ محمد عبدہ کے شاگردوں میں شامل ہو گئے۔ انکی تالیفات یہ ہیں:

اشتقاق و تعریب، سفور و حجاب، البینات، الاخلاق والواجبات، جمال الدین افغانی مناظرہ ادبیۃ ولغویۃ، شرح وتحقیق قصیدۂ تائیہ عامر بن عامر البصری علی حاشیۃ التفسیر، عثرات اللسان اور التنبیہ علی غلط الجاہل والنبیہ۔

اس کے علاوہ ان کی بارہ دیگر کتابیں ہیں جو شائع نہیں ہوئی ہیں۔ مغربی کا شمار اکیڈمی کے فعال اور اہم ارکان میں ہوتا ہے۔ انہوں نے عربی زبان وادب کی ترویج واشاعت کی بہت سعی وکوشش کی ہے۔

(۶) عز الدین تنوخی (۱۸۸۹ء - ۱۹۶۶ء)

وہ ۱۸۸۹ء میں دمشق میں پیدا ہوئے۔ پہلے جامعۃ الازہر اور اس کے بعد پیرس اگریکلچر کالج میں تین سال تک تعلیم حاصل کی۔ پھر بیروت آگئے اور شعبۂ زراعت میں معلمی کا پیشہ اختیار کر لیا، لیکن ایک سال بعد ہی پہلی جنگ عظیم شروع ہو گئی اور وہ آفیسرز کالج دمشق میں منتقل ہو گئے۔ وہ مذکورہ کالج کا کورس مکمل کرنے سے پہلے ہی عراق کے ذریعہ حجاز فرار کر گئے جہاں ملک حسین شریف مکہ نے انہیں زراعت کے شعبہ کا ڈائرکٹر بنا دیا۔ پھر وہ دمشق آنے والی امیر فیصل بن حسین کی فوج میں شامل ہو کر دمشق آگئے۔ انہوں نے فیصل کے بغداد چلے جانے کے بعد اپنے عہدے سے استعفیٰ دیدیا اور خود بھی بغداد چلے گئے۔ وہاں متعدد اسکولوں اور کالجوں میں تدریس کرتے رہے۔ اس کے بعد دوبارہ دمشق لوٹ آئے اور اکیڈمی کے سکریٹری بنے۔ ۱۹۴۰ء میں ادبیات میں پروفیسر بنائے گئے، لیکن ۱۹۵۳ء سے صرف اکیڈمی کے کاموں تک محدود ہو گئے۔ وہ اکیڈمی کے نائب صدر بھی بنے۔ ان کی تالیفات میں "الفتح المبین در شرح قصیدۂ عینیہ ابن سینا" کا نام ملتا ہے۔

(۷) عیسیٰ اسکندر معلوف (۱۸۶۹ - ۱۹۵۶ء)

وہ ۱۸۶۹ء میں جبل لبنان میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے وطن میں حاصل کی پھر برطانوی پادریوں کے اسکول میں داخلہ لیا اور شیخ ابراہیم یازجی جیسے علما کی خدمت میں رہے اور اکتساب فیض کیا۔ پندرہ سال کی عمر سے قومی مدارس میں معلمی شروع کی ساتھ ہی انگریزی ادب کا مطالعہ بھی جاری رکھا۔ ۲۵ سال کی عمر میں آرتھوڈاکس اسکول میں معلمی شروع کی۔ اسی دوران لبنان کے رسائل وجرائد میں ان کے مقالات بھی شائع ہونے لگے۔ وہ ۱۹۰۰ء میں دمشق آگئے اور یہاں بھی آرتھوڈاکس اسکول میں پڑھانا شروع کیا اور ماضی کی طرح مقالات لکھنے کا سلسلہ بھی جاری رکھا۔ ایک سال بعد لبنان کے شہر زحلہ چلے گئے اور وہاں علوم مشرقیہ کے کالج میں تدریس کرنے لگے۔ انہوں نے مذکورہ کالج کے طلبہ کے لئے "المہذب" کے نام سے ایک رسالہ نکالنا شروع کیا۔ ۱۹۱۱ء میں "الاثار" نامی ایک اور رسالہ نکالا۔ ۱۹۱۹ء میں عالمی جنگ کے اختتام اور شام سے ترکوں کے انخلا کے بعد وہ شام آگئے اور "دیوان معارف" کے رکن بنا دیے گئے جو اکیڈمی کا صدر مقام تھا۔ فرانسیسیوں کے خلاف شام کے انقلاب کے زمانے میں وہ پھر زحلہ واپس چلے گئے۔ معلوف کا شمار اپنے زمانے کے فضلا اور قلم کاروں میں ہوتا ہے۔ ان کے اکثر وبیشتر مقالات، ترکی، روسی، فرانسیسی، انگریزی، جرمنی اور اطالوی زبانوں میں ترجمہ ہو چکے ہیں۔ وہ دمشق، بیروت اور قاہرہ کی علمی انجمنوں میں فعال شرکت کرتے تھے۔ ان کی تالیفات ہیں:

'دوانی المقطوف فی تاریخ بنی المعلوف'، 'تاریخ شہر زحلہ' اور 'تاریخ فخر الدین المعینی الثانی' (جو سترہویں صدی کے اوائل میں لبنان کا حاکم تھا) شامل ہیں۔ کچھ اور کتابیں بھی ہیں جو شائع نہیں ہوئی ہیں۔

(۸) دیمتری قندلفت (۱۸۵۹ - ۱۹۲۳ء)

دیمتری آرتھوڈاکس خاندان کے چشم وچراغ ہیں وہ دمشق میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد حریر بافی کے کارخانے کے مالک تھے لیکن دیمتری میں تحصیل علم کا جذبہ اور شوق تھا اس لیے انہوں نے تعلیم حاصل کی اور اپنے عہد کے مشہور علما سے اکتساب فیض کیا وہ عربی اور ترکی زبانوں اور قواعد پر عبور رکھتے تھے۔ جوانی میں ایک امریکی راہبہ سے آشنائی ہوئی اور اس کے لیے انہوں نے ڈاکٹر سوید کی کتاب "طوق الامان المحدث الایمان" کا ترجمہ کیا جو بیروت سے شائع ہوئی۔ اس کے بعد پرائیوٹ اسکولوں میں انگریزی زبان اور سماجی علوم کی تحصیل کی لیکن مطالعہ اور ترجمہ سے غافل نہیں رہے۔ پہلی جنگ عظیم کے وقت عثمانی فوج کے کمانڈر کے حکم پر انہیں ترکی جلا وطن کر دیا گیا، پھر جنگ ختم ہونے پر وہ دمشق واپس آگئے اور وہاں نفسیات اور انگریزی زبان کی تدریس کرنے لگے۔ انہیں بھی "دیوان معارف" کا رکن بنا لیا گیا۔ وہ ۱۹۲۱ء میں لاء کالج کے استاد بنے اور ۱۹۲۴ء میں سبکدوش ہوگئے۔ ملازمت سے سبکدوشی کے بعد

ست چلے گئے اور ترجمہ و تألیف کے کام میں معروف ہو گئے۔ ان کا انتقال ۱۹۳۲ء میں ہوا۔ وہ اکیڈمی کے فعال رکن تھے۔ ان
ں میں امریکی فلسفی جان ڈیوی کی کتاب "مدرسہ و اجتماع" ایک ہے۔

اکیڈمی کے دیگر ارکان

عد الحکیم (۱۸۹۲ء ــ ...)

اسعد الحکیم ۱۸۹۲ء میں دمشق میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے علم طب میں یوزف یونیورسٹی بیروت سے ڈاکٹریٹ کی
حاصل کی ان کا شمار شام کے اہم شیعہ علما میں ہوتا ہے۔ انہوں نے دو اسپتال، ابن سینا اور ولید کے نام سے قائم کیے۔
ازیں دمشق یونیورسٹی کے میڈیکل کالج میں تدریس کے فرائض کے ساتھ وزارت صحت میں ڈائرکٹر کے فرائض بھی انجام
۔ ان کی تالیفات میں چار ڈراموں کی ترتیب اور نفسیاتی بیماریوں کے موضوع پر تین کتابوں کی تألیف شامل ہے جو ابھی
ں نہیں ہوئی ہیں۔ اسعد الحکیم ۱۹۲۲ء کے بعد اس اکیڈمی کے رکن بنے۔

امجد حسنی الطرابلسی (۱۹۱۶ء ــ ...)

ڈاکٹر امجد ۱۹۱۶ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم دمشق میں حاصل کی اور پیرس یونیورسٹی سے ادبیات میں ڈاکٹریٹ
ہ دمشق یونیورسٹی میں عربی ادب کے استاد ہونے کے ساتھ وزارت تعلیم سے بھی وابستہ رہے اور تیونس یونیورسٹی میں
یسر بھی رہے۔ ان کی اکثر تالیفات ادبی ہیں:

النقد واللغة فی رسالة الغفران، نظرة تاریخیة فی حرکة التالیف عند العرب
ی اللغة والادب، مقتطفات من زجر التاریخ۔

۱۹۶۰ء میں اکیڈمی کے رکن بنے۔

ر جمیل حبیب صلیبا (۱۹۰۲ء ــ ...)

ڈاکٹر جمیل ۱۹۰۲ء میں لبنان میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم دمشق میں حاصل کی پھر سوربن یونیورسٹی پیرس سے ادبیات
فہ اور قانون میں بی۔ اے کیا اور ادبیات میں ڈاکٹریٹ کی۔ ڈاکٹر جمیل نے نفسیات، منطق، فلسفہ کے موضوعات
ا میں لکھنے کے علاوہ ابن سینا، ابن خلدون اور حی بن یقظان کے بارے میں کتابیں لکھیں۔ ۱۹۴۲ء میں اکیڈمی کی رکنیت حاصل کی۔

ر حسنی یحیی الشیخ (۱۹۰۰ء ــ ...)

ڈاکٹر حسنی ۱۹۰۰ء میں دمشق میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے ابتدائی تعلیم قومی مدارس میں حاصل کی اور طب میں

لٹریٹ کی ۔ ان کی سات کتابیں ہیں ۔ یہ ساتوں کتابیں داخلی بیماریوں سے متعلق ہیں ۔ ڈاکٹر حسنی ۱۹۶۸ء میں اکیڈمی کے رکن بنے۔

ڈاکٹر حکمت محمود ہاشم (۱۹۱۳ء ۔۔۔۔)

وہ ۱۹۱۳ء میں دمشق میں پیدا ہوئے ۔ دمشق یونیورسٹی سے قانون میں بی ۔ اے کرنے کے بعد اسی موضوع میں پیرس یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ۔ وہ کئی کالجوں میں پڑھانے کے بعد دمشق یونیورسٹی کے وائس چانسلر بنے ۔ انکی کتابیں اور مقالے عربی اور فرانسیسی زبانوں میں ہیں، جن میں زیادہ تر فلسفہ اور عرفان سے تعلق رکھتی ہیں ۔ وہ ۱۹۵۳ء میں اکیڈمی کے رکن منتخب کئے گئے ۔

شفیق درویش جبری (۱۸۹۸ء ۔۔۔۔)

دمشق میں ۱۸۹۸ء میں پیدا ہوئے ۔ ابتدائی تعلیم اسی شہر میں حاصل کی ۔ وہ دمشق یونیورسٹی کے آرٹ فیکلٹی کے سربراہ ہوئے ۔ ان کی کتابوں میں الجاحظ معلم العقل والادب، دراسۃ الاغانی ابوالفرج الاصفہانی، محمد کرد علی العناصر النفیسۃ فی سیاسۃ العرب شائع ہو چکی ہیں ۔ وہ ۱۹۲۶ء میں اکیڈمی کے رکن مقرر ہوئے ۔

ڈاکٹر شکری عمر فیصل (۱۹۱۸ء ۔۔۔۔)

۱۹۱۸ء میں دمشق میں پیدا ہوئے ۔ ان کی تالیفات ہیں: کتاب الفنون الادبیۃ، المجتمعات الاسلامیہ فی القرن الاول وتطورہا اللغوی والادبی نیز تحقیق ونشر حصہ اول و دوم وسوم، خریدۃ القصر عماد اصفہانی شامل ہیں ۔ وہ ۱۹۶۱ء میں اکیڈمی کے رکن بنے ۔

عارف امین النکدی (۱۸۸۷ء ۔۔۔۔)

عارف امین ۱۸۸۷ء میں بیروت میں پیدا ہوئے ۔ ابتدائی تعلیم وہیں حاصل کی ۔ وہ سپریم کورٹ کے چیف جسٹس اور گورنر کے عہدے پر فائز رہے ۔ ان کی کتاب "القضاء فی الاسلام" شائع ہو چکی ہے، دیگر کتابیں غیر مطبوعہ ہیں ۔ انہوں نے کئی اسکول اور یتیم خانے قائم کئے ۔ وہ ۱۹۲۲ء میں اکیڈمی کے رکن مقرر ہوئے ۔

ڈاکٹر عدنان عبدالقادر الخطیب (۱۹۱۵ء ۔۔۔۔)

وہ ۱۹۱۵ء میں پیدا ہوئے اور پیرس یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی ۔ وہ چیف جسٹس کے عہدے پر فائز رہے ۔ انکی تالیفات میں درج ذیل کتابوں کے نام ملتے ہیں:

لغۃ القانون فی الدول العربیۃ، شرح قانون العقوبات در دو جز، المسئولیۃ الجزائیۃ فی قانون العقوبات السوری، النظریۃ العامۃ للجریمۃ الوجیزۃ فی اصول المحاکمات،

تطور العقوبة والعقوبات عند البدو وغیرہ۔

ڈاکٹر عدنان ۱۹۶۱ء میں اکیڈمی کے رکن بنے اور ۱۹۷۲ء میں اس کے چیئرمین مقرر ہوئے۔

بہجت بہاء الدین البیطار (۱۸۹۴ء۔۔۔۔)

بہجت ۱۸۹۴ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم دمشق کے اسکولوں میں حاصل کی۔ انہوں نے علوم دینیہ اور قواعد کی تعلیم اپنے عہد کے چند دانشوروں سے حاصل کی۔ ان کی اہم تالیفات یہ ہیں:

اکمال تفسیر محمد رشید رضا لسورۃ یوسف، شرح الموفی فی النحو الکوفی، شرح اسرار العربیۃ۔

وہ ۱۹۲۳ء میں اکیڈمی کے رکن مقرر ہوئے۔

عبدالقادر المبارک (۱۹۱۴ء۔۔۔۔)

۱۹۱۴ء میں دمشق میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد سے اور مختلف مدارس میں حاصل کی۔ وہ مختلف عہدوں پر بھی فائز رہے۔ ان کی کتابوں کے نام یہ ہیں:

فقہ اللغۃ وخصائص العربیۃ، الامۃ العربیۃ فی معرکۃ تحقیق الذات، الامۃ والعوامل المکونۃ۔

وہ ۱۹۶۱ء میں اکیڈمی کے رکن منتخب کیے گئے۔

عبدالہادی ہاشم (۱۹۱۲ء۔۔۔۔)

ہاشم ۱۹۱۲ء میں ایک ایسے شامی خاندان میں پیدا ہوئے جس کے اکثر افراد تجارت کیا کرتے تھے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد اعلیٰ تعلیم کے لیے پیرس گئے، وہاں حبشی زبان سیکھی۔ دوسری عالمی جنگ میں وہ شام واپس آ گئے اور اپنی تعلیم مکمل کرنے کے لیے وہ پھر جنیوا گئے جہاں انہوں نے قدیم مصری اور عبری زبانوں کے سلسلے میں مطالعات کیے۔ ان کی کتابوں میں "تحقیق کتاب الجامع فی اخبار ابی العلاء وآثارہ" (تین جلدیں) مذکورہ اکیڈمی کی جانب سے شائع ہوئی۔ فقہ اللغۃ کے موضوع پر بھی ایک کتاب تالیف کی جو شائع ہو چکی ہے۔ وہ ۱۹۶۸ء میں اکیڈمی کے رکن بنے۔

ڈاکٹر محمد کامل علی عیار (۱۹۰۱ء۔۔۔۔)

محمد کامل ۱۹۰۱ء میں لیبیا کے شہر طرابلس میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم طرابلس، استانبول اور حلب میں حاصل کی۔

برلن یونیورسٹی سے فلسفہ میں ڈاکٹریٹ کی اور جرمنی سے ایک عربی رسالہ "الحماسۃ" اور ایک عربی روزنامہ "صدر الاسلام" نکالا۔ ان کی نو کتابیں مختلف موضوعات پر ملتی ہیں جن میں اہم ترین ——— مختارات عن ابن خلدون۔ منطق۔ علم اخلاق اور علمی مباحث کے طریقہ کار ہیں۔

وہ ۱۹۵۸ء میں اس اکیڈمی کے رکن منتخب ہوئے۔

ڈاکٹر میشل حنا خوری (۱۹۰۲ء — ...)

وہ برازیل کے شہر ساؤ پولو میں ۱۹۰۲ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم لبنان میں حاصل کی۔ ۱۹۱۹ء میں بیروت کی امریکن یونیورسٹی میں داخل ہوئے جہاں سے میڈیکل میں ڈاکٹر بن کر نکلے۔ انہوں نے دمشق اور بغداد کے میڈیکل کالجوں میں تدریس کے فرائض بھی انجام دیے۔ وہ ۱۹۶۵ء سے ۱۹۷۴ء تک ایک رسالے طب الانسان کے ایڈیٹر بھی رہے۔ ان کی تالیفات میں معجم لمصطلحات طب الانسان، عربی، انگریزی اور فرانسیسی زبانوں میں شائع ہو چکی ہے۔

وہ ۱۹۷۱ء میں اس اکیڈمی کے رکن مقرر ہوئے۔

وجیہ السمان (۱۹۱۳ء — ...)

وجیہ ۱۹۱۳ء میں دمشق میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم وہیں حاصل کی۔ ۱۹۳۱ء میں اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے پیرس گئے۔ وہ ۱۹۶۸ء میں اس اکیڈمی کے رکن بنے۔

اکیڈمی کی مطبوعات کی فہرست

اکیڈمی نے مختلف موضوعات میں متعدد تالیفات کی اشاعت میں سرگرم حصہ لیا جن کی ایک فہرست یہاں درج کی جاتی ہے:

شمارہ	نام کتاب	نام مؤلف/محقق/مرتب	صفحات
۱	فہرس مخطوطات دار الکتب الظاہریہ، قسم التاریخ	یوسف العش	۴۶۰
۲	فہرس مخطوطات دار الکتب الظاہریہ، علوم قرآن	عزۃ حسن	۴۶۴
۲	فہرس مخطوطات دار الکتب الظاہریہ، الفقہ الشافعی	عبد الغنی الدقر	۲۵۶
۴	فہرس مخطوطات دار الکتب الظاہریہ، الشعر	عزۃ حسن	۴۳۶
۵	فہرس مخطوطات دار الکتب الظاہریہ، الطب والصیدلہ	سامی خلف حمارنہ	۶۹۲

شمارہ	نام کتاب	نام مؤلف/محقق/مرتب	صفحات
۶ -	فہرس مخطوطات دار الکتب الظاھریۃ علم الھیئۃ وملحقاتہ	ابراھیم الخوری	۲۷۶
۷ -	فہرس مخطوطات دار الکتب الظاھریۃ المنتخب من مخطوطات الحدیث	محمد ناصر الدین الالبانی	۵۱۶
۸ -	فہرس مخطوطات دار الکتب الظاھریۃ الفلسفۃ و المنطق وآداب البحث	عبد الحمید حسن	۲۸۴
۹ -	فہرس مخطوطات دار الکتب الظاھریۃ الجغرافیۃ وملحقاتھا	ابراھیم الخوری	۱۹۲
۱۰ -	شعر ابن احمر الباھلی	حسین عطوان	۲۷۲
۱۱ -	خریدۃ القصر وجریدۃ العصر للاصفہانی قسم شعراء الشام الجزء الاول	شکری فیصل	۷۹۰
۱۲ -	خریدۃ القصر وجریدۃ العصر قسم شعراء الشام الجزء الثانی	شکری فیصل	۷۰۴
۱۳ -	خریدۃ القصر وجریدۃ العصر قسم شعراء الشام الجزء الثالث	شکری فیصل	۴۲۸
۱۴ -	خریدۃ القصر وجریدۃ العصر بدایۃ قسم شعراء الشام	شکری فیصل	۲۳۶
۱۵ -	دیوان ابن ابی حصینۃ شرح ابو العلاء المعری الجزء الاول	محمد اسعد طلس	۴۴۰
۱۶ -	دیوان ابن ابی حصینۃ شرح ابو العلاء المعری الجزء الثانی	محمد اسعد طلس	۳۱۶
۱۷ -	دیوان ابن حیوس الجزء الاول	خلیل مردم بک	۳۶۸

شمارہ	نام کتاب	نام مؤلف/محقق/مرتب	صفحات
۱۸	دیوان ابن حیوس جزء الثانی	خلیل مردم بک	۳۲۸
۱۹	دیوان الخالدین	سامی الدھان	۳۱۶
۲۰	دیوان خلیل مردم بک	جمیل صلیبا	۴۴۰
۲۱	دیوان ابن الخیاط	خلیل مردم بک	۳۴۸
۲۲	شعر دعبل الخزاعی	عبدالکریم الاشتر	۵۴۰
۲۳	شعر الراعی النمیری واخبارہ	ناصر صالحانی	۲۱۶
۲۴	دیوان الصاحب شرف الدین الانصاری	عمر موسٰی پاشا	۵۱۲
۲۵	دیوان عرقلة الکلبی (حسان بن نمیر)	احمد الجندی	۶۸
۲۶	دیوان علی بن الجہم	خلیل مردم بک	۲۴
۲۷	دیوان ابن حنین	خلیل مردم بک	۴۰
۲۸	نسخة تاسعة من دیوان ابن حنین	عبدالعزیز المیمنی	۸
۲۹	دیوان فتیان الشاغوری	احمد الجندی	۱۹۶
۳۰	دیوان الفرزدق (الجزء الاول) روایة السکری	شاکر الفحام	۱۶
۳۱	شرح اختیارات المفضل صنعة الخطیب التبریزی (الجزء الثانی)	فخر الدین قباوة	۹۲
۳۲	دیوان ابن النقیب	عبداللہ الجبوری	۵۶
۳۳	تفسیر ارجوزة ابی النواس فی تقریظ الفضل بن الربیع لابن جنی	محمد بہجة الاثری	۸۰
۳۴	شعر ابن ہرمة القرشی	محمد النفاخ وحسین عطوان	۴۶
۳۵	دیوان الواء واء الدمشقی	سامی الدھان	۶۰
۳۶	دیوان الولید بن یزید	المستشرق جبریا لی	۹
۳۷	الابدال لابی الطیب اللغوی (الجزء الاول)	عزالدین التنوخی	۹۶

شمارہ	نام کتاب	نام مؤلف/محقق/مرتب	صفحات
۳۸	الابدال لابی الطیب اللغوی (الجزء الثانی)	عزالدین التنوخی	۷۲۸
۳۹	الابدال والمعاقبه والنظائر للزجاجی	عزالدین التنوخی	۴۹۶
۴۰	الاتباع لابی الطیب اللغوی	عزالدین التنوخی	۱۶۱
۴۱	اخطاء شائعه فی الفاظ العلوم الزراعیه والنباتیه	مصطفیٰ الشہابی	۷۲
۴۲	الازهیه فی علم الحروف لأبی الحسن الهروی	عبدالمعین الملوحی	۴۱۱
۴۳	اسرار العربیه لأبی البرکات عبدالرحمٰن الانباری	محمد بہجت البیطار	۵۲
۴۴	الاشربة لابن قتیبه	محمد کرد علی	۱۲۸
۴۵	الاضداد لابی الطیب اللغوی (الجزء الاول)	عزة حسن	۵۱۲
۴۶	الاضداد لابی الطیب اللغوی (الجزء الثانی)	عزة حسن	۴۳۶
۴۷	ایضاح الوقف والابتداء فی کتاب اللہ عزوجل لابی بکر محمد بن القاسم الانباری (الجزء الاول)	محیی الدین رمضان	۶۷۲
۴۸	ایضاح الوقف والابتداء فی کتاب اللہ عزوجل لابی بکر محمد بن القاسم الانباری (الجزء الثانی)	محیی الدین رمضان	۶۴۰
۴۹	بحر العلوم فی ما اصاب فیه العوام لرضی الدین الحنبلی الحلبی	عزالدین التنوخی	۱۰۸
۵۰	التلخیص فی معرفة اسماء الاشیاء لابی هلال العسکری (الجزء الثانی)	عزة حسن	۴۷۲
۵۱	التلخیص فی معرفة اسماء الاشیاء لابی هلال العسکری (الجزء الثانی)	عزة حسن	۴۰۰
۵۲	التنبیه فی حدوث التصحیف لحمزة الاصفهانی	محمد اسعد طلس	۳۳۲
۵۳	تکملة اصلاح ما تغلط به العامه للجوالیقی	عزالدین التنوخی	۷۸
۵۴	عشرات السابع فی اللغه	عبدالقادر المغربی	۱۵۲

شمارہ	نام کتاب	نام مؤلف/محقق/مرتب	صفحات
۵۵	فتیا فقیہ العرب لابی الحسین احمد بن فارس اللغوی۔	حسین علی محفوظ	۵۲
۵۶	اللامات للزجاجی	مازن مبارک	۲۴۰
۵۷	ما ابنتہ العرب علی فعال للصغانی	عزۃ حسن	۲۰۲
۵۸	المثنی لابی الطیب اللغوی۔	عزالدین التنوخی	۱۴۴
۵۹	مختصر من الکلام فی الفرق بین من اسم ابیہ سلام وسلام لمحمد بن اسعد الجوانی	صلاح الدین المنجد	۲۴
۶۰	مقالۃ فی اسماء اعضاء الانسان لابن فارس	فیصل دبدوب	۲۴
۶۱	الموفی فی النحو الکوفی لصدر الدین الکنغراوی الاستنبولی	محمد بہجت البیطار	۱۹۴
۶۲	نظرۃ عیان وتبیان فی مقالۃ اسماء اعضاء الانسان	صلاح الدین الکواکبی	۲۲۸
۶۳	النوادر لابی مسحل الاعرابی (الجزء الاول)	عزۃ حسن	۴۷۹
۶۴	النوادر لابی مسحل الاعرابی (الجزء الثانی)	عزۃ حسن	۳۳۸
۶۵	وصف المطر والسحاب لابن درید الازدری	عزالدین التنوخی	۱۵۲
۶۶	آداب العشرۃ وذکر الصحبۃ والاخوۃ لبدرالدین العزی	عمر پاشا	۱۰۴
۶۷	آداب المواکلۃ لبدرالدین العزی	عمر پاشا	۵۲
۶۸	اخبار البحتری للصولی	صالح الاشتر	۲۵۸
۶۹	اخلاق الوزیرین لابی حیان التوحیدی	محمد بن تاویت الطنجی	۶۰۴
۷۰	اعتاب الکتاب لابن الابار	صالح الاشتر	۳۲۸
۷۱	اعرابیات	خلیل مردم بک	۲۶۰

نام کتاب	نام مؤلف/محقق/مرتب	صفحات
البیزرۃ لباز یار العزیز باللہ الفاطمی	محمد کرد علی	۲۱۴
التبصر بالتجارۃ للجاحظ	محمد حسنی عبدالوہاب	۳۶
الجامع فی اخبار ابی العلاء وآثارہ لسلیم الجندی (الجزء الاول)	عبدالہادی ہاشم	۵۹۶
الجامع فی اخبار ابی العلاء وآثارہ لسلیم الجندی (الجزء الثانی)	عبدالہادی ہاشم	۶۵۸
الجامع فی اخبار ابی العلاء وآثارہ لسلیم الجندی (الجزء الثالث)	عبدالہادی ہاشم	۷۵۰
رسالۃ الملائکۃ لابی العلاء المعری	محمد سلیم الجندی	۳۳۰
زجر النابح (مقتطفات) لابی العلاء المعری	امجد الطرابلسی	۲۵۴
۔ شرح رسالۃ خطبۃ عائشۃ ام المؤمنین فی ابیہا ۔ لمحمد بن قاسم الانباری	صلاح الدین المنجد	۱۶
۔ قطب السرور فی اوصاف الخمور لابی اسحاق المعروف بالرقیق الندیم	احمد الجندی	۸۴۰
۔ المستجاد من فعلات الاجواد للتنوخی	محمد کرد علی	۲۸۸
۔ المنتقی من اخبار الاصمعی	عزالدین التنوخی	۹۰
۔ نشوار المحاضرۃ (جامع التواریخ) للتنوخی (الجزء الثامن)	مارجلیوث	۱۸۸
۔ المہرجانات الالفی لابی العلاء المعری	خلیل مردم بک	۴۰۰
۔ نشوار المحاضرۃ للتنوخی (الجزء الثامن)	مارجلیوث	۱۹۶
۔ الہفوات النادرہ لغرس لنعمۃ الصابیء	صالح الاشتر	۶۱۴
۔ الالفاظ المعربۃ والموضوعۃ الواردۃ فی السنوات العشر الثالثہ فی مجلۃ المجمع العلمی العربی	عمر رضا کحالہ	۱۷۴

شمارة	نام كتاب	نام مؤلف/محقق/مرتب	صفحات
٨٨	المصطلحات العلميه فى اللغة العربية فى القديم والحديثه	مصطفى الشهابى	٢٢٠
٨٩	معجم المصطلحات الاثريه بالفرنسيه والعربيه	يحيى الشهابى	٢٦٤
٩٠	معجم المصطلحات الجراجيه بالانكليزى والفرنسيه والعربيه	مصطفى الشهابى	٢٤٤
٩١	معجم المصطلحات الفنون ثلاثى اللغات بالانكليزيه والعربيه والفرنسيه	عفيفه البهنسى	٤٩٤
٩٢	المعجم العربى ونظرات فى المعجم الوسيط	عدنان الخطيب	٣١٠
٩٣	اسماء مؤلفات ابن تيميه لابن قيم الجوزيه	صلاح الدين المنجد	٣٢
٩٤	امراء دمشق فى الاسلام لصلاح الدين الصفدى	صلاح الدين المنجد	٢٢٨
٩٥	الامير مصطفى الشهابى حياته وآثاره	عدنان الخطيب	٥٦
٩٦	تاريخ حكماء الاسلام لظهير الدين البيهقى	محمد كرد على	٢٠٤
٩٧	تاريخ داريا للقاضى عبد الجبار الخولانى	سعيد الافغانى	١٥٢
٩٨	تاريخ المجمع العلمى العربى	احمد الفتيح	٣٢٨
٩٩	تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (المجلدة الاولى)	صلاح الدين المنجد	٩٤٤
١٠٠	تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (المجلدة الثانية القسم الاول)	صلاح الدين المنجد	٣٧٦
١٠١	تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (المجلدة العاشرة)	صلاح الدين المنجد	٥٢٤
١٠٢	تراجم الاعيان من ابناء الزمان للبوريني (الجزء الاول)	صلاح الدين المنجد	٣٩٠
١٠٣	تراجم الاعيان من ابناء الزمان للبوريني (الجزء الثانى)	صلاح الدين المنجد	٣٨٤
١٠٤	ترويح القلوب فى ذكر الملوك بنى ايوب المرتضى الزبيدى	صلاح الدين المنجد	١٦٢

شمارہ	نام کتاب	نام مؤلف/محقق/مرتب	صفحات
۱۰۹	الثقافة الاسلاميه فی الهند (معارف العوارف فی انواع العلوم والمعارف)	عبدالحی الحسنی	۳۵۸
۱۰	جمهرة المغنين لخليل مردم بک	عدنان مردم بک واحمد العنزی	۳۲۴
۱۰	حلية البشر فی تاريخ القرن الثالث عشر لعبدالرزاق البيطار (الجزء الاول)	محمد بهجة البيطار	۶۶۴
۱۰	حلية البشر فی تاريخ القرن الثالث عشر لعبدالرزاق البيطار (الجزء الثانی)	محمد بهجة البيطار	۵۶۰
۱۰	حلية البشر فی تاريخ القرن الثالث عشر لعبدالرزاق البيطار (الجزء الثالث)	محمد بهجة البيطار	۵۱۰
۱۱	الدارس فی تاريخ المدارس للنعيمی (الجزء الاول)	جعفر الحسينی	۶۴۴
۱۱	الدارس فی تاريخ المدارس للنعيمی (الجزء الثانی)	جعفر الحسينی	۸۳۲
۱۱	سابق البربری شاعر من المغرب عاش فی الشام	عبدالله كنون	۲۸
۱۱۲	سؤال فی يزيد بن معاويه لابن تيميه	صلاح الدين المنجد	۲۴
۱۱۱	سفر خالد بن الوليد من العراق الى الشام	طه الهاشمی	۶۲
۱۱۴	صحيفة همام بن منبه (اقدم تدوين فی الحديث النبوی)	محمد حميدالله	۶۴
۱۱	طرفة الاصحاب فی معرفة الانساب للسلطان الاشرف ابن رسول	ک۔ ف۔ سترستين	۲۹۲
۱۱	غوطه دمشق	محمد كرد علی	۳۶۰
۱۱	فضائل الشام ودمشق للربعی	صلاح الدين المنجد	۱۳۲
۱۱	قرة العيون فی اخبار باب جيرون لابن طولون الصالحی	صلاح الدين المنجد	۲۴
۱۲	قضاة دمشق لشمس الدين بن طولون	صلاح الدين المنجد	۴۵۲
۱۲	كنوز الاجداد	محمد كرد علی	۴۴۰

شماره	نام کتاب	نام مؤلف/محقق/مرتبہ	صفحات
۱۲۲	المجمع العلمی العربی فی خمسین عاماً (المجمعیون)	عدنان الخطیب	۱۲۴
۱۲۳	المجمع العلمی العربی فی خمسین عاماً	عدنان الخطیب	۴۸
۱۲۴	محمد کرد علی (حیاته وآثاره)	سامی الدهان	۶۰
۱۲۵	مدرسة سالرنو الطبية	فیصل دبدوب	۴۰
۱۲۶	المدرسة الظاهرية (دار الکتب الوطنیه)	اسماء الحمصی	۱۱۰
۱۲۷	الوهرانی ورقعته عن مساجد دمشق	صلاح الدین المنجد	۴۲
۱۲۸	تاریخ علم الفلک فی العراق وعلاقاته بالاقطار الاسلامیه فی العهود التالیه لأیام العباسیین	عباس العزاوی	۵۴
۱۲۹	تاریخ علم الفلک فی العراق وعلاقاته بالاقطار الاسلامیه فی عهد العثمانی	عباس العزاوی	۵۴
۱۳۰	رسالة ابن فضلان (فی وصف الرحلة الی بلاد الترک والخزر والروس والصقالبه	سامی الدهان	۲۲۰
۱۳۱	الزیارات بدمشق للقاضی محمود العدوی	صلاح الدین المنجد	۴۸
۱۳۲	العمدة المهرية فی ضبط العلوم البحريه للمهری	ابراهیم الخوری	۹۶
۱۳۳	الفوائد فی اصول علم البحر والقواعد لابن ماجد النجدی	عزة حسن۔ ابراهیم الخوری	۸۶
۱۳۴	المقدمه فی کتاب الحشائش والادویه لدیسقوریدس ترجمةُ مهران بن مهران	صلاح الدین المنجد	۱۸
۱۳۵	المنهاج الفاخر فی علم البحر الزاخر للمهری	ابراهیم الخوری	۹۸
۱۳۶	الحيدة لعبد العزيز الكتانی	جمیل صلیبا	۶۸
۱۳۷	الرسالة الجامعة المنسوبه للمجریطی (الجزء الاول)	جمیل صلیبا	۱۶۰

شمارہ	نام کتاب	نام مؤلف/محقق/مرتب	صفحات
۱۳۸	الرسالة الجامعة المنسوبه للمجریطی (الجزء الثانی)	جمیل صلیبا	۴۰
۱۳۹	رسالة حی بن یقظان مع شرحها لابن سینا	محمد صغیر حسن المعصومی	
۱۴۰	کتاب النفس لابن باجة الاندلسی	محمد صغیر حسن المعصومی	۱۴
۱۴۱	الفاظ المعربة والموضوعة الواردة فی السنوات العشر الرابعة من مجلة المجمع العلمی العربی	عمر رضا کحاله	۹۰
۱۴۲	شرح اختیار المفضل صنعها الخطیب التبریزی (الجزء الثالث)	فخر الدین قباوة	۲
۱۴۳	نصرة الثائر علی المثل السائر لصلاح الدین الصفدی	محمد علی سلطانی	۹۰
۱۴۴	العلوم البحریة عند العرب تحقیق وتحلیل (الجزء الثالث)	ابراهیم خوری	۶
۱۴۵	الفاظ المعربه والموضوعه الواردة فی السنوات الرابعة من مجمع مجلة المجمع العلمی العربی	عمر رضا کحاله	۹۰
۱۴۶	شرح اختیارات المفضل للتبریزی (الجزء الثانی)	فخر الدین قباوة	۲۲
۱۴۷	مطلع الفوائد ومجمع الفوائد لجمال الدین بن نباته المصری	عمر موسی پاشا	۴۶
۱۴۸	دیوان ذی الرمه شرح الامام الباهلی (الجزء الاول)	عبد القدوس ابو صالح	۰۰
۱۴۹	شرح اختیارات المفضل للتبریزی (الجزء الرابع)	فخر الدین قباوة	۰۴
۱۵۰	فهرس مخطوطات دار الکتب الظاهریه (الریاضیات)	محمد صلاح عابدی	۸
۱۵۱	دیوان ذی الرمة شرح الامام الباهلی (الجزء الثانی)	عبد القدوس ابو صالح	۰۰
۱۵۲	فهرس مخطوطات دار الکتب الظاهریه علوم اللغة العربیه (اللغة)	اسماء الحمصی	۴۱
۱۵۳	فهرس مخطوطات دار الکتب الظاهریة علوم اللغة العربیه (اللغة)	اسماء الحمصی	۸۴

شمارہ	نام کتاب		نام مؤلف/محقق/مرتب	صفحات
١٥٤	فہرس مخطوطات دارالکتب الظاہریۃ التاریخ وملحقاتہ		خالد الریان	١٢٠
١٥٥	شرح اختیارات المفضل صنعہا الخطیب التبریزی (الجزء الاول)		فخر الدین قبادۃ	٣٢
١٥٦	مجلۃ المجمع العلمی العربی	الاول		٠٠
١٥٧	مجلۃ المجمع العلمی العربی	الاول (طبعہ ثانیۃ)		٠٠
١٥٨	مجلۃ المجمع العلمی العربی	الثانی		٢
١٥٩	مجلۃ المجمع العلمی العربی	الثالث		٨
١٦٠	مجلۃ المجمع العلمی العربی	الرابع		٦
١٦١	مجلۃ المجمع العلمی العربی	الخامس		٢
١٦٢	مجلۃ المجمع العلمی العربی	السادس		
١٦٣	مجلۃ المجمع العلمی العربی	السابع		
١٦٤	مجلۃ المجمع العلمی العربی	الثامن		
١٦٥	مجلۃ المجمع العلمی العربی	التاسع		
١٦٦	مجلۃ المجمع العلمی العربی	العاشر		
١٦٧	مجلۃ المجمع العلمی العربی	الحادی عشر		
١٦٨	مجلۃ المجمع العلمی العربی	الثانی عشر		
١٦٩	مجلۃ المجمع العلمی العربی	الثالث عشر		
١٧٠	مجلۃ المجمع العلمی العربی	الرابع عشر		
١٧١	مجلۃ المجمع العلمی العربی	الخامس عشر		
١٧٢	مجلۃ المجمع العلمی العربی	السادس عشر		
١٧٣	مجلۃ المجمع العلمی العربی	السابع عشر		

شمارہ	نام کتاب		نام مؤلف/محقق/مرتب	صفحات
١٧٤	مجلة المجمع العلمي العربي	الثامن عشر		٥٦٨
١٧٥	مجلة المجمع العلمي العربي	التاسع عشر		٥٦٩
١٧٦	مجلة المجمع العلمي العربي	العشرون		٥٦٩
١٧٧	مجلة المجمع العلمي العربي	الحادي والعشرون		٥٦٩
١٧٨	مجلة المجمع العلمي العربي	الثاني والعشرون		٥٦٩
١٧٩	مجلة المجمع العلمي العربي	الثالث والعشرون		٦٣٠
١٨٠	مجلة المجمع العلمي العربي	الرابع والعشرون		٦٣٠
١٨١	مجلة المجمع العلمي العربي	الخامس والعشرون		٦٣٠
١٨٢	مجلة المجمع العلمي العربي	السادس والعشرون		٦٣٠
١٨٣	مجلة المجمع العلمي العربي	السابع والعشرون		٦٣٠
١٨٤	مجلة المجمع العلمي العربي	الثامن والعشرون		٦٩٠
١٨٥	مجلة المجمع العلمي العربي	التاسع والعشرون		٦٣٠
١٨٦	مجلة المجمع العلمي العربي	الثلاثون		٧٠٣
١٨٧	مجلة المجمع العلمي العربي	الحادي والثلاثون		٧٠٣
١٨٨	مجلة المجمع العلمي العربي	الثاني والثلاثون		٧٠٨
١٨٩	مجلة المجمع العلمي العربي	الثالث والثلاثون		٧٠٨
١٩٠	مجلة المجمع العلمي العربي	الرابع والثلاثون		٧٠٣
١٩١	مجلة المجمع العلمي العربي	الخامس والثلاثون		٧٠٣
١٩٢	مجلة المجمع العلمي العربي	السادس والثلاثون		٧٠٨
١٩٣	مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق	السابع والثلاثون		٧٠٨
١٩٤	مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق	الثامن والثلاثون		٧٢٢
١٩٥	مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق	التاسع والثلاثون		٧٠٨

شمارہ	نام کتاب		نام مؤلف/محقق/مرتب	صفحات
۱۹۶	مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق	الاربعون		۹۰۰
۱۹۷	مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق	الحادي والاربعون		۷۲۸
۱۹۸	مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق	الثاني والاربعون		۸۸۰
۱۹۹	مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق	الثالث والاربعون		۹۵۰
۲۰۰	مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق	الرابع والاربعون		۱۰۰۱
۲۰۱	مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق	الخامس والاربعون		۹۱۲
۲۰۲	مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق	السادس والاربعون		۸۵۶
۲۰۳	فهرس مجلة مجمع العلمي العربي (الجزء الاول للمجلدات العشر الاولى)			۷۹۰
۲۰۴	فهرس مجلة المجمع العلمي العربي (الجزء الثاني القسم الاول) للمجلدات العشر الثانية			۳۶۲
۲۰۵	فهرس مجلة المجمع العلمي العربي (الجزء الثاني - القسم الثاني) للمجلدات العشر الثانية			۳۴۰
۲۰۶	فهرس مجلة المجمع العلمي العربي (الجزء الثالث - القسم الاول) للمجلدات العشر الثالثة			۳۹۲
۲۰۷	فهرس مجلة المجمع العلمي العربي (الجزء الرابع - القسم الاول) للمجلدات العشر الرابعة			۳۷۲
۲۰۸	فهرس مجلة المجمع العلمي العربي (الجزء الثالث - القسم الثاني) للمجلدات العشر الرابعة			۲۴۳
۲۰۹	فهرس مجلة المجمع العلمي العربي (الجزء الرابع - القسم الثاني) للمجلدات العشر الرابعة			۲۴۸
۲۱۰	محاضرات المجمع العلمي العربي بدمشق (الجزء الاول)			۳۷۶
۲۱۱	محاضرات المجمع العلمي العربي بدمشق (الجزء الثاني)			۵۹۸
۲۱۲	محاضرات المجمع العلمي العربي بدمشق (الجزء الثالث)			۵۹۸

ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا

سفر حجاز

[illegible] متخلص به

[illegible] بادشاه [illegible] ارکاٹ

[illegible] مرحوم

[illegible]

در مطبع نامی مدراس طبع گردید

۱۹۳[illegible]

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ہے حمد کے لائق وہی رب یکتا — حرمین معظم کو شرف جسنے دیا
توصیف نبی کا ہمیں یارا کیا ہے — ہے ورد زباں صل علیٰ صل علیٰ

ایہا الناظرین بندۂ عاصی خاکسار خطیب قادر بادشاہ متخلص بہ بادشاہ متوطن وانمباڑی عرض پرداز ہے کہ سنہ ۱۹۰۶ء میں مجھے جب سفر حرمین شریفین کا اتفاق ہوا وقتاً فوقتاً واقعات سفر قلمبند کرکے اخبار "مخبر دکن" مدراس کو روانہ کیا کرتا تھا اخبار مذکور میں "ایک عازم حرمین شریفین کی مراسلت" کے عنوان سے میری مراسلت مسلسل شایع ہوتی رہی بعض دوستوں نے اصرار کیا کہ ان مراسلات کو یکجا فراہم کرکے طبع کردیا جائے تو بہتر ہے۔ تاکہ اس مبارک سفر کی یہ ایک عمدہ یادگار باقی رہے۔ اس لئے میں نے یہ مجموعہ مرتب کیا اور نام اس کا سفر حجاز رکھا میں اس امر کا اعتراف کرتا ہوں کہ میری تحریر میں نہ کوئی علمی مذاق ہے نہ کسی موشگافانہ

تحقیق کا لطف صرف سیدھے سادے گزرے ہوے واقعات ہیں جن کو اہل علم و کمال پسندیدہ نگاہ سے نہ دیکھینگے کیا کیجئے میری ہیچمدانی اور کم استعدادی نے ان امور سے باز رکھا جو میرے حوصلے سے باہر تھے۔ ع

فکر ہر کس بقدر ہمت اوست

مخبر دکن کے شایع شدہ مراسلات پر میں نے نظر ثانی کرکے جس مقام پر قابل ترمیم کوئی فقرہ نظر آیا اسکی ترمیم کی ہے اور کہیں کہیں حسب موقع کچھ اضافہ بھی کردیا ہے۔ اب میں نہایت عجز و الحاح کے ساتھ دعا کرتا ہوں۔ خداوندا میرے اس ناچیز مجموعہ کے مطالعہ کرنے والے ذی استطاعت اصحاب کے دل میں سفر حرمین شریفین کا ذوق و شوق عنایت کر۔ حج و زیارت کی نعمت سے انکو مالا مال بنادے تیری توحید تیری عبادت تیرے حبیب پاک کی محبت میں پوری پوری استقامت دے خداوندا۔ میرا اور تمام مسلمان بھائیوں کا خاتمہ بخیر کر آمین ثم آمین بحرمت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ اجمعین ؎

ایماں چو سلامت بلب گور بریم
احسنت بریں چستی و چالاکی ما

مراسلہ نمبر ۱

مورخہ ۳۱۔ اگست سنہ ۱۹۰۶ء از بمبئی

مجھے سخت افسوس اس امر کا ہے کہ مدراس سے نکلنے کے وقت پر آپ جیسے معزز و مکرم دوست کی ملاقات سے محروم چلا آیا۔ مجھے ایسے اتفاقات درپیش ہوے کہ آپکے مکان تک آنے کی فرصت نہ ملی۔ خیر جسمی ملاقات نہ سہی کاغذی ملاقات ہی سہی آج یہ مراسلہ میں آپ کو بمبئی سے لکھ رہا ہوں امید قوی ہے کہ آپ بجنسہ مخبر دکن کے کسی گوشہ میں اس کو جگہ دینگے جس سے نہ فقط آپکو بلکہ میرے تمام معزز احباب کو میرے سفر کے حالات سے بخوبی آگاہی اور مجھے متعدد خطوط لکھنے کے بار سے سبکدوشی ہوگی۔ جناب عالی۔ ۲۵۔ اگست سنہ ۱۹۰۶ء روز شنبہ شام کی میل ٹرین میں مدراس سے میں راہی بمبئی ہوا۔ ریلوے سنٹرل اسٹیشن پر میری وداعی ملاقات کے لئے جن حضرات نے تشریف لاکر میری عزت افزائی کی میں ان کا ممنون ہوں اور تہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں۔ ۲۶ اگست روز یکشنبہ دن کے بارہ بجے میرے برادر عزیز مولوی احمد حسین صاحب یم۔ اے۔ بی۔ یل۔ پرسنل

سکریٹری حضور نظام و چیف سکریٹری گورنمنٹ نظام سے ملاقات ہوئی برادر ممدوح خاص میری ملاقات کے لئے ایک روز کی رخصت پر حضور بندگان عالی کے خاص سیلون میں معہ زنانہ واڑی اسٹیشن تک آئے تھے۔ پندرہ منٹ تک باہم گفتگو رہی پھر وہ وہاں سے راہی حیدرآباد ہوے اور میری ٹرین بمبئی طرف چل نکلی الحمد للہ برادر ممدوح سے بغیر ملاقات جانیکی حسرت دل سے نکل گئی۔ آج جو ۳۰ اگست ہے برادر ممدوح کا خط حیدرآباد دکن سے آیا جس میں انہوں نے لکھا ہے کہ حضور بندگان عالی سے عرض کرکے مکہ معظمہ و مدینہ منورہ کے ایجنٹوں کو منجانب گورنمنٹ نظام احکام بھیجے گئے ہیں وہ لوگ ضرور وہاں آپ سے ملینگے اور ہر طرح آپ کی امداد کرینگے چنانچہ ان احکام کے نقول برادر ممدوح نے مجھے روانہ کئے ہیں میں کچھ لکھ نہیں سکتا کہ ان احکام کے دیکھنے سے میرے دل پر کسقدر مسرت طاری ہوئی۔ حضور بندگان عالی اور ان کے گورنمنٹ کے مراحم خسروانہ و نوازشات شاہانہ کا اگر شکریہ ادا نہ کروں تو مجھسا احسان فراموش اور کون ہوگا۔ گو مجھ بندۂ ناچیز سے اس کا معاوضہ بجز اسکے اور کیا ہو سکتا ہے ؎

از بندۂ بے نوا نیاید ہیچ — جز آنکہ بصدق دل دعائے بکند

آئمی بطفیل ان مقدس مقامات کے جس کا میں عازم ہوں دولت آصف جاہی کو تا قیام قیامت قایم ودایم اور تمام آفات ارضی وسماوی سے محفوظ وسالم رکھ۔ آمین ثم آمین۔

مراسلہ نمبر ۲

مورخہ ۹ ستمبر ۱۹۰۶ء از بمبئی

۳۰ راگست کو میں نے بمبئی بوری بندر اسٹیشن پر نواب محسن الملک بہادر کو دیکھا ہر چند چاہا کہ ان سے گفتگو کروں مگر موقع نہ ملا سنا گیا کہ نواب صاحب ممدوح انجمن اسلامیہ بمبئی کے کسی جلسہ میں لکچر دینے کے لئے بلوائے گئے تھے بعد اس کے مجھے یہ خبر نہ ملی کہ وہ بمبئی میں ہیں یا راہی وطن ہوئے۔ میری فرودگاہ کے قریب ایک فری ریڈنگ روم ہے جسکو کسی میمن صاحب نے حال میں ایجاد کیا ہے مجھے وہاں جانے کا اتفاق ہوا متفرق زبان کے اخبارات کے علاوہ اردو فارسی عربی کا ایک بیش بہا کتب خانہ میں نے دیکھا۔ ماشاء اللہ علمی مذاق کے اصحاب بہت کچھ اس ریڈنگ روم سے مستفید ہوتے۔ ۳۰ راگست سے ۹ ستمبر تک بمبئی کے بعض بعض مقامات میں نے دیکھے۔ یہاں کی عقل حیران

کرنے والی گنجان آبادی تجارت کی بے انتہا وسعت پانچ پانچ چھ چھ منزلوں کی سر بفلک عمارتیں متعدد ہوٹلیں انواع واقسام کے آرام وآسائش کی چیزیں۔ جابجا عمدہ عمدہ مساجد۔ انکی زیب وزینت مصلیوں کی کثرت ساحل سمندر پر تعدد جہازوں کی آمد ورفت بے حساب تجارتی اسباب مسافروں کی نقل وحرکت دیکھنے سے پروردگار عالم کی قدرت اور اسکے عظمت وشان کا ایک عمدہ نمونہ پیش نظر ہوجاتا ہے جو لطف دیکھنے سے حاصل ہوتا ہے وہ سننے سے نہیں ہوتا۔ ع

شنیدہ کے بود مانند دیدہ

یکم ستمبر کی صبح کو ہمارے میر قافلہ جناب الحاج حکیم محمد عبدالعزیز صاحب معہ اہل وعیال ورفقاء مدراس سے مع الخیر بمبئی پہنچے اسی روز عالیجناب محمد امین بے ٹرکش کانسل جنرل کی ملاقات کے لئے گئے تھے میں بھی ہمراہ تھا۔ حسن اتفاق سے وہ روز حضور سلطان المعظم خلد اللہ ملکہ کے عید جلوس کا تھا۔ عثمانی ہلالی پرچم سفارت خانہ پر لہرا رہا تھا چند عمائدین شہر اور سفرائے دول مبارکبادی کے لئے وہاں موجود تھے ازانجملہ سفیر دولت خداداد افغانستان کو میں نے وہاں دیکھا عالیجناب ٹرکش کانسل جنرل سے گفتگو فارسی زبان میں کرتے

تھے معلوم ہوتا ہے کہ انکو فارسی زبان سے زیادہ دلچسپی ہے سفیر افغانستان نہایت وجیہ تنومند شخص نظر آئے گو وہ ہم سے ہمکلام نہ ہوئے مگر ان کے بشرہ سے حلم وبردباری اور متانت ووقار بالکل آشکار تھا غرض تھوڑے عرصہ کے بعد ہم وہاں سے رخصت ہوکر آگئے اب میں یہاں سے حجاز جانے والے اسٹیمروں کے حالات لکھتا ہوں بمبئی میں حجاز جانے والے جہازوں کے مالک دو کمپنی ہیں ایک بوہرہ کمپنی جسکو شاہ لین کہتے ہیں دوسری مغل کمپنی جسکو بمبئی پرشیہ اسٹیم نیویگیشن کمپنی کہتے ہیں۔ ان ہردو کمپنیوں میں باہم حد درجہ کی رقابت ہے۔ طرفین کے دلال ہمیشہ ایک دوسرے کی شکایت کرنے میں کوئی کسر باقی نہیں رکھتے ہر کمپنی کے دلال کو یہ خیال لگا رہتا ہے کہ کسی حال سے حجاج ہمارے طرف رجوع ہوں۔ حجاج کو چاہیے کہ دلالوں کی بات پر ہرگز اعتماد نہ کریں ہر ایک کام آپ خود دیکھ بھال کریں۔ ماہ ستمبر کے آگے حجاج جس مقام سے نکلتے ہیں اس مقام کا پاسپورٹ سرکار سے حاصل کریں باوجود مقامی پاسپورٹ رہنے کے بمبئی میں علیحدہ پاسپورٹ لینے کی ضرورت پڑتی ہے صرف اتنی بات کی سہولت ہے کہ مقامی پاسپورٹ بتلانے سے بمبئی میں پاسپورٹ جلد دستیاب ہوسکتا ہے ورنہ کسی ذی

وجاہت متمد شخص کی جو بمبئی کی سرکار میں زیادہ رسوخ رکھتا ہو وساطت اور ضمانت ہونی چاہیے چونکہ ہر کسی کو ایسی وساطت میسر آنا غیر ممکن ہے اس لئے حجاج کو اپنے وطن سے پاسپورٹ لیکر آنے کا انتظام کرنا بہتر ہے پاسپورٹ کے بارہ میں سرکاری تفتیش وتشدد موسم حج شروع ہونے کے قبل ہے بعد اس کے وہ بات باقی نہیں رہتی بے کھٹکے پاسپورٹ ہر ایک کو مل سکتا ہے موسم حج سرکار انگریزی نے ماہ ستمبر سے مقرر کیا ہے ہمارے قافلہ کے زن ومرد اور اطفال کی تعداد چالیس ہے ان سب کے پاسپورٹ ہم گورنمنٹ مدراس سے حاصل کرکے لائے تھے آج تین روز کا عرصہ ہوا۔ ہم بوہرہ کمپنی کے کرومنڈل نامی اسٹیمر میں سوار ہونے کے لئے جدہ کی ٹکٹیں حاصل کرلئے ہیں سکنڈ کلاس کا ٹکٹ ۷۵ روپیہ اور تھرڈ کلاس کا ٹکٹ ۴۰ روپیے ہم نے خرید کیا۔ مذکور اسٹیمر کا دو وقت ہم نے معائنہ بھی کیا مذکور اسٹیمر کا نام فی الحال بدلکر شاہ نور رکھا گیا ہے۔ ۱۵ ستمبر کو ضرور یہاں سے نکلنے کی امید ہے بوہرہ کمپنی نے ہم سے ٹھیک وعدہ کیا ہے مگر معلوم نہیں کہ مرضی الٰہی کیا ہے بمبئی میں زیادہ عرصہ جہاز نکلنے کی انتظاری میں رہنا ہمارے لئے اگرچہ باعث

تکلیف تو ہے مگر جب ہم خدا کی راہ میں خدا کے گھر کی طرف قدم اٹھاتے ہیں تو ہر تکلیف ہمارے لئے عین راحت ہے ہماری زبان حال پر ہر وقت یہ مصرع جاری ہے۔ ع

ہر چہ از دوست می رسد نیکوست

مراسلہ نمبر ۳

مورخہ ۱۰ ستمبر ۱۹۰۶ء از بمبئی

گزشتہ مراسلہ میں ہمارا اسٹیمر ۱۵ ستمبر کو ضرور نکلنے کی امید ظاہر کی گئی تھی مگر افسوس ہے کہ یہ امید پوری نہ ہوئی۔ مالک اسٹیمر بوہرہ کمپنی نے ہم سے ۱۰ ستمبر سہ شنبہ کا روز اسٹیمر نکلنے کا وعدہ کیا ہے ممکن ہے کہ یہ وعدہ بھی غلط ہو مگر بعض قرائن اس امر کا یقین دلاتے ہیں کہ اسٹیمر سہ شنبہ کا روز ضرور نکلیگا۔ ہمارے ہندوستان کے شعرا اپنے فرضی معشوقوں کے وعدہ خلافی کی شکایت میں جودت طبع دکھلاتے گئے۔ کاش انکو ان اسٹیمر والوں سے سابقہ پڑتا تو ساری شکایتیں بھول جاتے بلکہ بجائے شکایت کے اپنے معشوقوں کی تعریف اشعار میں کرتے ہوتے۔ ۱۰ ستمبر کی شب میں حسن اتفاق سے جناب شمس العلما مولینا شبلی نعمانی کی مجلس وعظ

میں شریک رہنے کا مجھے اعزاز حاصل ہوا نہیں معلوم کہ مولینائے ممدوح کو بمبئی آنے کی کیا وجہ تھی زکریا مسجد کے متصل مدرسہ ہاشمیہ کے تیسرے درجہ کے ہال میں کرسیاں بچھا دی گئی تھیں تمام ہال سامعین سے بھر گیا تھا جناب حاجی یوسف سیٹھ صاحب صدر جلسہ مقرر کئے گئے صدر جلسہ نے اپنی کسر نفسی اور عجز و انکسار کے اظہار کے بعد یہ بھی کہا کہ اثنائے وعظ میں مغربی طرز و عادت کے مطابق کوئی تالی نہ بجائی چاہئے کیونکہ یہ مقام مسجد کے متصل واقع ہے مسجد کا پاس ادب ہمکو ضرور ہے غرض ۹ بجے شب کو مولینائے ممدوح نے وعظ شروع کیا تمہید وعظ کی یہ تھی حضرت رسول مقبول صلعم کو خداوند کریم نے تمام عالم کے لئے رحمت جو کہا ہے اسکا مفہوم کیا ہے دلائل عقلی سے تمام عالم پر رحمت ہونے کا ثبوت غیر اقوام معترضین کی تردید۔ توحید باریتعالی کی تحقیق صحابہ کرام کے کچھ حالات اور کچھ تاریخی واقعات جن فصیح و بلیغ الفاظ میں مولینائے ممدوح نے بیان فرمایا وہ گویا انہی کا حصہ تھا۔ مجھ بندہ ہیچمداں میں اس قدر لیاقت کہاں ہے جو ان کی تعریف کا پورا حق ادا کر سکے اس لئے صرف اتنا لکھ دیتا ہوں ؎

ایں سعادت بزور بازو نیست   تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

صدر جلسہ کے حسب الحکم اثنائے وعظ میں تالیاں نہ بجائی گئیں قریب گیارہ بجے شب کے جلسہ برخاست ہوا۔ ۱۵ ستمبر کو یہ خبر تمام بمبئی میں مشہور ہوگئی کہ گلکتہ گورنمنٹ نے حجاج کے لئے بمبئی کا پانچ دن کا قرنطینہ موقوف کر دیا ہے علاوہ اس کے کامران کے قرنطینہ میں بھی تخفیف ہوئی ہے یعنے مسافروں کو کامران میں جہاز سے اتارا نہ جائیگا صرف ڈاکٹر کا طبی معاینہ جہاز میں ہی ہوگا اس خبر کی سماعت سے اہل اسلام کو عموماً اور حجاج کو خصوصاً جسقدر خوشی حاصل ہوئی اسکا بیان احاطہ تحریر سے باہر ہے ہمارے ویسرائے لارڈ منٹو بالقابہ کی یہ پہلی نوازش ہے جو مسلمانوں کے مبذول حال ہوئی ہندوستان کے متعدد اسلامی انجمنوں اور سوسائٹیوں کو لازم ہے کہ ضرور ہر ہر مقام میں جلسہ کرکے ویسرائے اور گورنمنٹ کو شکریہ کا تار روانہ کریں مجھے یقین ہے کہ یہ کام ضرور ہوگا ہماری قوم کے ذی علم دانشمند بزرگ اس عمدہ موقع کو ہرگز ہاتھ سے جانے نہ دینگے۔ انجمن خیر خواہ عام وانباڑی سے تو امید ہے کہ وہ ضرور اس کام میں سبقت کریگی ہم نے شاہ نور اسٹیمر میں جدہ جانے کا تھرڈ کلاس ٹکٹ ۴۰ روپیہ سے خریدا تھا آج وہی ٹکٹ ۱۰ روپیہ سے ۱۵ روپیہ تک علی الاعلان فروخت ہو رہا

ہے اسٹیمر کمپنی کی خوش معاملگی اور راستبازی کی جسقدر تعریف کیجائے وہ بہت کم ہے انشاء اللہ تعالی آئیندہ مراسلہ عدن یا جدہ سے روانہ کیا جائیگا جس میں اسٹیمر کی مفصل حالات سمندر کی کیفیت درج رہیگی اب میں اپنے تمام احباب کی خدمت میں تحفہ سلام مسنون پیش کرتا ہوں اور امید رکھتا ہوں کہ وہ دعائے خیر سے مجھے ہرگز فراموش نہ کرینگے ؎

فراموشم مکن مقصود من آنست
فراموشی نہ کار دوستان است

مراسلہ نمبر ۴

مورخہ ۲۹ ستمبر ۱۹۰۶ء از عدن

خدا خدا کرکے ۱۹ ستمبر چہارشنبہ کی شام کو ہم بمبئی سے شاہنور اسٹیمر میں سوار ہوئے اسٹیمر سوار ہونے کے آگے یہ حکم سرکاری صادر ہوا کہ تمام حجاج معہ اسباب بھیپارہ نامی مقام پر آنا چاہئے تا کہ طبی معائنہ ہو گا غرض ایک بجے دن کو طبی معائنہ شروع ہوا تمام حجاج اور ان کے اسباب کی ہیبت چلقش تھی کہ کچھ بیان میں نہیں آسکتی مردوں کو ایک طرف عورات کو ایک طرف علیحدہ کر دیا گیا۔ ایک دوسرے

سے ملنے کی مہلت نہ دی گئی اسباب کے چھٹنے اور چھوٹنے سے ہندو
ستانیاں کھانے پینے کی چیزیں چاول ادرک کے پتے بچھونے
وغیرہ تمام حجاج کے اسباب باہم غلط ملط ہوگئے کہ پناہ بخدا کوئی کسی کا
پرسان حال نہ تھا ہر جا نفسی نفسی کی پکار تھی گویا میدان حشر کا نمونہ
تھا۔ طبی معائنہ صرف اتنا ہوا کہ حجاج کو صف آرا کرکے انکی نبض سرسری
طور سے دیکھی گئی بعض لوگوں کے بچھونوں کو دھواں دیا گیا بعض
لوگ بکث علی سے بری ہوگئے اماحاصل جہاز کے ٹکٹ پر ایک مہر
ہر شخص کے کلائی پر ایک مہر سینے پر ایک مہر جملہ تین مہر لگاکر ہسپارہ
نامی مقام سے پولیس کی حراست میں ہمیں آگبوٹ بھیجا گیا۔ مذکور
تین مہریں گویا تمغہ ملنے سرکاری تھیں جن کو لگائے ہوئے حجاج
آگبوٹ سوار ہوئے ہم یہ نہیں کہتے کہ طبی معائنہ بیجا ہے مگر ہم کو
حیرت اسبات کی ہے کہ تقریباً ایکہزار آدمی کا طبی معائنہ دو تین
ساعت کے عرصہ میں اسقدر جلدی سے کرنا ایک دوسرے کے
اسباب کو غلط ملط کرکے خلائق کو اس درجہ پریشان کرنے میں
سرکار کی کیا مصلحت ہے ہمیں معلوم نہیں۔ ع

رموز مصلحت خویش خسروان دانند

غرض نماز مغرب کے قریب ہم سب جہاز پر سوار ہوگئے۔ جہاز میں

بھی وہ طوفان بے تمیزی برپا تھا کہ کچھ کہا نہیں جاتا نہ اسباب ملتا
تھا نہ ہر ایک کو جگہ برابر ملتی تھی دس بجے شب کو آگبوٹ بمبئی سے
روانہ ہوا۔ دوسرے روز صبح کو ہر شخص اسباب کی جستجو میں مصروف
ہوا بعض لوگ کو پورا پورا اسباب دستیاب ہوا بعض لوگ کے
اسباب میں سے قدر تلف ہونا تھا تلف ہوکر باقی ماندہ ہاتھ آیا۔ اب ہم
آگبوٹ کی حالت لکھتے ہیں یہ آگبوٹ جس پر ہم سوار ہیں اسکا نام پہلے
کروسنٹل تھا اور اب شاہنور رکھا گیا۔ یہ آگبوٹ پانچ ہزار ٹن
کا ہے اس میں مثل کپتان تو انگریز عہدہ دار ہیں، ۳ خلاصی ہیں اور
متفرق کام پر جو مامور ہیں انکی تعداد بھی چالیس پچاس سے کم نہ ہوگی
صرف جدہ جانے والے حجاج نو سو اسی آدمی اس میں سوار ہیں جناب
ہمولوی جو لوم زین العابدین صاحب معہ ہمراہیں اسی آگبوٹ میں
ہیں۔ ۹۸۰ حجاج میں بمبئی کے میمن اور مدراسی لوگ جن میں ہم بھی
داخل ہیں دو تہائی حصہ سے افزوں ہوگئے باقی تمام لوگ سندی
بخاری دہلوی پنجابی برمی وغیرہ ہیں زیادہ تعداد سندھ اور پنجاب والوں
کی ہے مختلف ملک کے لوگوں کی مختلف طبیعتیں مختلف زبان مختلف
عادتیں قدرت الٰہی کی نیرنگیاں ہمکو دکھلا رہی ہیں مگر زیادہ افسوس
کا یہ مقام ہے کہ بمبئی سے صرف جدہ کے ٹکٹ کا روپیہ سیاہ کے

اکثر محتاج ومساکین جو اس آگبوٹ پر سوار ہوگئے ہیں تعداد ان کی بمقابل
ذی استطاعت لوگوں کے بہت زیادہ نظر آرہی ہے حالانکہ ازروئے
شریعت حج ان پر فرض نہیں ہے مالدار لوگ کے تناول طعام کے
وقت جو کچھ روٹی سالن انکو ملتا ہے اسی پر اوقات بسری کر لیتے ہیں
ان محتاج ومساکین میں جو لوگ توکل بخدا صرف اپنی عقیدت اور دینی
جوش کی وجہ سے حج کے لئے نکلے ہیں ان کے متعلق ہم کچھ لکھ
نہیں سکتے مگر جن لوگوں نے اس مبارک سفر کو ذریعۂ معاش بنالیا ہے
حجاج کو سفر میں تنگ کرکے ان سے روپیہ وصول کرنا چاہتے ہیں
گویا وہ ثواب کے بدلے خدا کا عذاب مول لیتے ہیں خداوند کریم ہر مومن
ومسلمان کو نیک توفیق عطا فرمائے۔ بمبئی سے عدن کی مسافت
۱۶۶۴ میل کی ہے الحمدللہ ہم اسقدر مسافت طے کر چکے۔ اب عدن
سے جدہ کی مسافت بارہ سو میل ہے وہ بھی انشاءاللہ تعالیٰ طے
ہو جائیگی بمبئی سے عدن نو روز کے عرصہ میں ہم پہنچے ہیں اس نو روز
کے عرصہ میں تین چار روز تک سمندر کا جوش وخروش زیادہ تھا
علی الخصوص جزیرہ سقوطرہ کے سمندر کا تلاطم آگبوٹ کو زیادہ جنبش
میں رکھا بہت کم وہ لوگ ہوں گے جن کو دوران سر درد سر اور قے
کا شکوہ نہ رہا ہو اکثر لوگوں کی طبیعتیں مکدر تھیں جبوقت آگبوٹ کا

خلیج عدن میں گزر ہوا تلاطم بالکل موقوف ہوگیا بہنگام تحریر مراسلۂ ہذا
سمندر کی حالت ایسی ہے گویا سمندر مدراس ترلکمیری کی مسجد
والاجاہی کا حوض نظر آرہا ہے بفضلہ تعالیٰ سب کی طبیعتیں اچھی
ہیں سمندر میں اور کوئی قابل تحریر کیفیت ہمکو نظر نہیں آئی البتہ دو تین
آگبوٹ یکے بعد دیگرے بمبئی طرف گذرتے ہوئے ہم نے دیکھے انشاءاللہ
تعالیٰ ساحل عدن اور شہر عدن کی حالت جزیرہ پریم اور کامران
کے واقعات جدہ سے یا مکہ معظمہ سے آپکو اطلاع دئے جائینگے
چند شوقیہ اشعار میں نے لکھے تھے جو ذیل میں رقم کئے جاتے ہیں فقط

نظم

سوئے کعبہ اندنوں جاتے ہیں ہم — حق کے فرماں کو بجا لاتے ہیں ہم
ہم کہاں یہ نسبت عظمیٰ کہاں — اپنی خوش قسمت پہ اتراتے ہیں ہم
ہو نہیں سکتا ہے لفظوں میں ادا — اس سفر میں جو مزا پاتے ہیں ہم
شوق ہے ہمدوش قسمت ہے رفیق — دیکھئے کس کس کو بھا جاتے ہیں ہم
عین راحت ہمکو ہر تکلیف ہے — کون کہتا ہے کہ گھبراتے ہیں ہم
ورنہ بیکس ہے گناہوں میں کمی — ہاتھ اب دل کو کہیں کہلاتے ہیں ہم
تام کچھ کا نہیں ملال ہے — منفعت اتنے میں ۔۔۔ تے ہیں ہم

اپنے مہمانوں پہ کر لطف و کرم — یا الٰہی تیرے گھر آتے ہیں ہم
انکساری عذر تجھ ہی پہ ہے نبی — نذر یہ در پر تیرے لاتے ہیں ہم
اپنی آہیں ہیں مثال بادِ زن — عشق کی آتش کو بھڑکاتے ہیں ہم
دیکھنے کعبہ کو دیکھیں گے ابھی — دل کو یوں کہہ کے سمجھاتے ہیں ہم
رنگ تیری شاعری کا بادشاہ — آج کل کچھ اور ہی پاتے ہیں ہم

مراسلہ نمبر ۵

مورخہ ۱۹ اکتوبر ۱۹۰۶ء از کرانچلہ

آج یہ مراسلہ خاص اپنی منزل مقصود یعنے مکہ معظمہ زاد ہا اللہ شرفاً و تعظیماً سے آپ کو لکھ رہا ہوں۔ گزشتہ مراسلہ میں جس طرح وعدہ کیا گیا تھا اس مراسلہ کی ابتدا عدن کے واقعات سے کی جاتی ہے۔ بمبئی سے نو روز کے عرصہ میں جب ہمارا جہاز ساحل عدن پہنچا دو چار چھوٹے چھوٹے پہاڑ جن پر فوجی مقامات ہیں ہمیں نظر آئے۔ سرکار انگریزی کے شاہی نشان کا ستون بھی ہم نے دیکھا۔ بندر پر متعدد خالی کشتیاں اور دو اسٹیمر نظر آئے عدن کے ڈاکٹر صاحب برائے معائنہ آ پہنچے۔ ہمارے جہاز کے عہدہ داروں نے انکا استقبال کیا دیر تک گفتگو رہی پھر وہ راہی ساحل عدن ہو گئے

جو انگریزی مقیم ہے پریم سے پریم کے فوجی ڈاکٹر دو وقت ہمارے جہاز پر آیا تھا جہاز کے کپتان اور ڈاکٹر سے اہل جہاز کی صحت دریافت کر کے جہاز کو نکلنے کا حکم دیدیا۔ ہمارے جہاز میں عدن سے دو اسپتال اسسٹنٹ مع فیملی سوار ہوئے تھے وہ لوگ پریم میں اتر گئے ان سے دریافت کرنے سے معلوم ہوا کہ پریم میں قرنطینہ کا کیمپ تیار کیا جاتا ہے۔ ہنوز اسکی تکمیل نہیں ہوئی ہم اسی کام پر مامور ہو کر جا رہے تھے جب کیمپ تیار ہو جائیگا۔ ہر جہاز کو پریم میں قرنطینہ ہوگا۔
اس سے صاف یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بمبئی میں پانچ روز کا قرنطینہ حجاج کے لئے جو اٹھا دیا گیا ہے شاید اس کا عوض پریم میں ہوگا اگر فی الحقیقت یہی بات ہے تو حجاج کے لئے وہی دشواریاں باقی ہیں جو آگے تھیں ؎

وہی ذلت وہی خواری جو آگے تھی سو اب بھی ہے

ہمارے جہاز کے سلم کلاں سے جو ایک یوروپین ہے ایک سندھی مسافر کی سخت بحث و تکرار ہوئی مسافر نے چھری سے اس پر وار کرنا چاہا علاوہ اس کے سلم مذکور کو سمندر میں اٹھا کر پھینک دینے کی دھمکی بھی دی۔ فی الفور سلم مذکور نے پریم کے پولس میں اطلاع دی پریم کا پولس انسپکٹر اور ڈاکٹر ہر دو ہمارے جہاز میں آئے معتد بہ کورکی

ساحل سے شہر تین چھ میل کے فاصلہ پر ہے ساحل پر جو آبادی ہے اسکو تواہی کہتے ہیں۔ ہمارے جہاز سے ساحل پر اترنے کی کسی کو اجازت نہ ملی ورنہ اکثر لوگ شہر عدن دیکھنے کے مشتاق تھے مجبور ہمارا جہاز عدن پہنچنے کے دو کاندار وں کے آٹھ دس کشتیوں نے ہمارے جہاز کو گھیر لیا۔ مذکور کشتیوں میں گوشت۔ انڈا۔ مرغی مچھلی، میوہ جات یعنے تربز سیب انار وغیرہ اور بھی اکثر ضرورت کی چیزیں موجود تھیں خریدار رسی کے ذریعے پیسے باندھ کر کشتی میں پہنچا دیتے تھے دوکاندار اسی طرح اشیائے مطلوبہ زنبیل میں رکھکر جہاز میں پہنچا دیتے تھے تمام دن کشتیوں میں اسی قبیل کی تجارت ہوتی رہی گویا ہم لوگوں کے لئے یہ کشتیاں مارکٹ سے کچھ کم نہ تھیں تمام شب جہاز ہمارا عدن میں ٹھیرا رہا سر شب سے صبح تک تجارتی مال کے بیٹے ہمارے جہاز سے اتارے جا رہے تھے چاندنی رات تھی ساحل عدن کے دو دو تین تین منزلہ پختہ عمارات ہر طرف سڑکوں کے قنادیل کا نظارہ نہایت پر لطف تھا۔ ایک شبانہ روز وقفہ کے بعد ہمارا اسٹیمر عدن سے نکلکر ۱۹ ستمبر پنجشنبہ کی شام کو جزیرہ پریم پہنچا۔ پریم کوئی شہر نہیں عین سمندر میں ایک حلقہ نما پہاڑی ٹیلہ ہے سطح اسکی عرض و طول میں بالکل کم ہے اس پر کچھ

بخوبی دریافت کی گئی گواہوں سے سندھی مسافر کی خطا ثابت ہوئی اور اسکو پریم پولس نے جہاز سے اتار لیا۔ ہمارا جہاز اتوار کے دن ۸ بجے پریم سے روانہ ہو گیا نہیں معلوم کہ مسافر مذکور کا وہاں کیا حشر ہوا۔ پریم غالباً انگریزوں کا رکھا ہوا نیا نام ہے کیونکہ اس مقام کا نام مدت سے باب المندب یا باب سکندر مشہور ہے اسی مقام سے ریڈ سی یعنے بحر احمر کی ابتدا ہے یہ گویا بحر احمر کا دروازہ ہے انگریزوں نے اس مقام کو اپنے قبضہ میں جو رکھا ہے یہ انکی بڑی دور اندیشی اور حکمت عملی ہے حالانکہ اس مقام سے سوائے خرچ کے آمد کی کوئی صورت نہیں۔ بحر احمر کو شاید اس لئے احمر کہتے ہیں کہ اس کے کناروں پر اکثر پہاڑ سرخ ریگ اور پتھر کے ہیں فی الحقیقت بحر احمر کے پانی کا رنگ کہیں نیلگوں کہیں مائل بہ سبزی ہے۔ بحر احمر میں پہاڑ پانی کے اندر زیادہ ہیں جہازوں کو ٹکرا جانے کا خوف زیادہ رہتا ہے اسلئے ایک رہبر جہاز جسکو عرب لوگ اصطلاح میں ربان کہتے ہیں عدن سے جدہ تک ہر جہاز کے ساتھ رہتا ہے اسکی فیس اکتیس روپیے و نیز شورہ و بیگ مالک جہاز کی طرف سے دی جاتی ہے بحر احمر کے پہاڑوں کی زیادہ معلومات اسی کو رہتی ہے غرض ہمارے جہاز میں بھی عدن سے

جدہ تک ایک تبان ہمراہ تھا اور وہ مسلمان عرب تھا۔ بحر احمر کا
عرض کہیں ۲۰۰ میل کہیں ۱۵۰ میل سے افزود نہیں ہے بخلاف
اس کے بمبئی سے عدن تک جس سمندر میں ہم آئے اس کے
عرض و طول کی کوئی انتہا نہیں جہاں تک نظر جاتی ہے بجز پانی کے
اور کوئی چیز ہمیں نظر نہ آتی بحر احمر میں اکثر اوقات زمین کے کنارے
ہمکو نظر آتے تھے اور کہیں کہیں پہاڑ اور درختوں کی سبزی بھی نظر
آتی تھی ہم نے تحقیق کیا تو معلوم ہوا کہ وہ تمام یمن کے سواحل ہیں
بندر موقا کا ساحل بھی ہم نے دیکھا اُسکی بلند عمارات لیٹ ہوتے
ساتھ ہمکو نظر آئیں یہ بندر سلطان روم کے ماتحت ہے سننے میں آیا
کہ وہاں گرمی زیادہ رہنے کی وجہ سے آبادی بہت کم ہو گئی ہے
لیکن سلطانی فوج ہمیشہ رہتی ہے۔ یکم اکتوبر دوشنبہ کی صبح کو ہمارا جہاز
کامران پہنچا ساحل کامران پر اور چار پانچ جہاز جاوہ۔ بصرہ۔ بغداد
سے آئے ہوئے قرنطینہ کے لئے ٹھہرے تھے ہمارے جہاز کا
کپتان مع جہاز کے ڈاکٹر کے کشتی میں بیٹھکر کامران کے ڈاکٹر صاحب سے
ملاقات کر کے آیا اور آتے ہی یہ خوشخبری سنایا کہ دس روز کامران
میں رہنا پڑیگا۔ اکثر لوگ متفکر ہو گئے سرکار سے عدول حکمی کسی سے
کیا ہو سکتی ہے۔ تعجب ہے کہ ہم نے بمبئی اور مدراس کے اخباروں

میں طرح طرح کی خبریں دیکھی تھیں۔ کسی میں کامران کے قرنطینہ میں پانچ
دن کی تخفیف کی خبر مندرج تھی کسی میں ۲۴ ساعت کا قرنطینہ جہاز میں
ہی ہو گا یعنے کسی کو زمین پر نہ آنے جانے کی کیفیت لکھی تھی آخر تمام خبریں
محض بے اصل اور غلط نکلیں حسب معمول ہم لوگوں کو کامران میں اترکر
دس روز کا قرنطینہ بھگتنا پڑا ۲ اکتوبر کی صبح کو کامران کے بندر سے سرکاری
کشتیاں ہمارے جہاز کے پاس آ پہنچیں اسباب اور آدمیوں سے بھری
ہوی کشتی کو فوراً ایک سلطانی دخانی کشتی کھینچکر کنارہ پر پہنچا دیتی تھی
غرض جب ہم کامران کے بندر پر اترے وہاں قرنطینہ کے ملازمین تیار تھے
ایک چھوٹی پٹری ریل کی قرنطینہ کے کیمپ تک بچھی ہوئی تھی چھوٹے چھوٹے
گاڑیوں میں ہمارا اسباب لاد کر کیمپ تک گاڑیوں کو ڈھکیلتے ہوے
لیکر گئے ڈاکٹر قرنطینہ جو ایک عیسوی گریک چرچ مذہب والا ہے
ہمارے پاس آیا ہم سب کی نبض دیکھکر ہمارے کپڑے کے
صندوقوں کو کھولنے کا حکم کیا اُن میں سے کپڑوں کو نکالکر علیحدہ
کر دیا۔ اشیائے خورد و نوش کے بستوں اور صندوقوں کو صرف ایک
کل کے ذریعے سے تھوڑا پانی کا چھڑکاؤ کر کے یوں ہی رکھ چھوڑا اور ہم
سب کو تہ بند لنگ دی گئی ان لنگوں کو باندھکر ہمارے پہنے ہوے کپڑے
نکالکر رکھدینے کا اُس نے حکم کیا سب حکم تعمیل کی گئی غرض

ہمارے تمام کپڑوں کو انجن کا دھواں دیکر باہر نکال کر ڈالدیا گیا پھر
ہمکو ملازمین وہاں کے ایک ایسے کمرہ میں لیکر گئے جس کے چھت پر
پانی کے فوارے لگے تھے ہم سب وہاں پہنچتے ہی فوارہ کے کل کو
اشارہ دیا گیا گرم پانی ہمارے جسم پر گرنا شروع ہوا۔ ملازمین صابون
سے ہمارا جسم ملنے لگے غرض ہم سب غسل سے فارغ ہو کر اپنے اپنے
کپڑے پہن لئے اور اپنا اپنا اسباب لئے ہوئے ان جھونپڑیوں
میں پہنچے جو ہمارے رہنے کے لئے موجود تھیں۔ کامران میں فی الحال
سات کیمپ ہیں یعنے ایک وقت میں سات جہاز کے مسافر
رہنے کی گنجایش ہے آٹھواں کیمپ بھی تیار ہو رہا ہے ہر کیمپ کے
اطراف لکڑی کا حصار ہے کوئی شخص کیمپ کے باہر جانے کا مجاز نہیں
ہر کیمپ میں متعدد جھونپڑیاں ہیں ہر جھونپڑی میں بگنجایش ساٹھ
آدمی رہنے کی گنجایش ہے میٹھا پانی فی کس دو گیلن کے حساب سے
صبح اور شام ناپ کر دیا جاتا ہے لکڑی کا ایک انبار لگا ہوا ہے
جسقدر لکڑی کی ضرورت ہے ہر شخص لے سکتا ہے غرض پانی اور
لکڑی جسطرح جہاز میں مفت دیتے ہیں اسی طرح یہاں بھی کوئی قیمت
نہیں لی جاتی۔ تمام شب کیمپ کے اطراف پہرہ دینے والے ملازم سیٹی
بجاتے ہوئے پہرہ دیتے رہے ہمارے قافلہ کے چالیس آدمی کے

سوائے چولورم زین العابدین صاحب اور اُن کے ہمراہیاں بھی ہمارا
ہی جھونپڑی میں رہتے تھے ہر صبح کو ملازمین قرنطینہ قطار قطار
پکارتے تھے مجبوراً پکارنے کے ہر ہر جھونپڑی کے لوگوں کو
صف بستہ کھڑا رہنا پڑتا تھا۔ ڈاکٹر صاحب ہر ایک کی نبض دیکھکر
اپنے مقام کو واپس چلے جاتے تھے اسیا تاکسی جھونپڑی میں
کوئی بیمار نظر آئے تو اس کو فوراً ہسپتال لیجانے حکم دیا جاتا تھا
کیمپ سے ہسپتال قریب نصف میل فاصلہ پر ہے ہسپتال کا ڈاکٹر
علیحدہ اور وہاں کے خدام علیحدہ ہیں ہمارے کیمپ میں دس روز
کے عرصہ میں ۵-۶ بیمار نکلے ان میں صرف ایک حیدرآبادی عورت
کا انتقال ہوا۔ باقی ہسپتال سے صحت پاکر آگئے۔ کیمپ کے قریب
ایک جھونپڑی مسجد کے لئے مقرر ہے اس کے لئے ایک امام
بھی رہتا ہے۔ پنجگانہ نماز اس میں ہوتی ہے حضور سلطان المعظم کی
طرف سے مذکورہ امام کو تنخواہ ملتی ہے مستورات کی نبض دیکھنے کے
لئے طبی ملازمہ کی کوئی عورت مقرر نہ رہنے سے قرنطینہ کے بڑے
ڈاکٹر سے بعض صاحبوں نے شکایت کی ہمیں معلوم کہ اس نے کیا
فیصلہ کر دیا کہ چھوٹے ڈاکٹر نے ایک تخت عورات کی نبض بینی ہو توقف
کی صرف گنتی کر لیا کرتا تھا۔ کامران کا قرنطینہ اور اس کے قوانین کی

رہا تو تمام سلاطین یورپ کی طرف سے ہے خاصکر دولت عثمانیہ
اسکی موجد نہیں چونکہ کامران اسکے زیر سلطنت ہے اسلئے سب نے
انتظام قرنطینہ اس کے سپرد کیا ہے جسقدر کامران کو ڈاکٹر آتے
ہیں اس کمیٹی کے متفقانہ رائے سے آتے ہیں جن میں تمام سفرائے
وطن کی شمولیت ہے کامران کا میدان بہت بڑا وسیع ہے جس
میں کامران کے نام کی ایک بستی بھی ہے ہم لوگ کبھی وہاں تک
جانے کے مجاز نہیں تھے اس لئے اس بستی کی حالت ہمیں معلوم
نہیں ہوئی۔ کامران میں فی الحال دو ڈاکٹر ہیں ان میں بڑا ڈاکٹر
یہودی ہے چھوٹا ڈاکٹر عیسائی رومن کیتھولک حجاج کی بدقسمتی،
کہ ان غیر مذہب والوں کے دست اختیار میں دس روز تک
رہنا پڑتا ہے کامران میں ہم پہنچنے کے بعد تیسرے روز قرنطینہ
کا ٹکس فی کس تیرہ روپیہ کے حساب سے ڈاکٹر نے وصول کرنا
شروع کیا۔ جن لوگوں نے اشرفیاں دیں ان سے فی کس ۹ روپیہ
۱۲ر کے بموجب حساب کیا گیا یعنے اشرفیاں دینے والوں کو
فی کس ۳ روپیہ ۴ر کا نفع ہوا۔ شاید ترکی اور فرانسیسی سکوں کے
تبادلہ کا یہ فرق ہے اسکی وجہ برابر ہمکو معلوم نہیں ہوئی غرض خدا
خدا کرکے کامران میں دس دن کی میعاد صحت و سلامتی کے سا

ہم نے ختم کی۔ ڈاکٹر کی اجازت سے ۱۰ اکتوبر کو ہم سب جہاز
سوار ہوگئے۔ قریب دس بجے دن کے ہمارا جہاز جدہ کیطرف
چل نکلا یلملم کا پہاڑ جہاں سے حجاج کے احرام باندھنے کا مقام
ہے شب کے وقت آنے والا تھا اس لئے ہم نے احتیاطاً جمعہ
کے روز احرام باندھ لیا کامران سے جہاز نکلنے کے بعد جہاز کے
عہدہ داروں نے بے پروائی بے توجہی کو اپنا شعار بنا کر پانی
حجاج کو اسقدر کم دیا جس کا دینا نہ دینا ہر دو مساوی تھا علاوہ
کھانے پانی کے نلوں کو بھی جہاز میں بند کردیا جس سے سخت
پریشانی ہوگئی ایک عرضی ۵۰ آدمی کے دستخط سے جس کے
محرر ہمارے ہمسفر جناب الحاج مولوی محمد صبغت اللہ صاحب جبر
تھے کپتان کے پیش کی گئی بعد دریافت اسنے چند آدمیوں کو
برابر دینے کا حکم کیا باقی لوگوں کی زبان پر وہی العطش العطش
کی صدا تھی غرض شنبہ کے روز ہمارا جہاز جدہ پہنچا نماز مغرب
کے قریب کشتیوں میں بیٹھکر مع اسباب ہم لوگ ساحل جدہ پہنچے
ترکی سرکاری عہدہ داروں نے جو ساحل پر موجود تھے ہم سے
بمبئی کا پاسپورٹ لیکر نصف کاغذ چاک کرلیا اور نصف ہمارے
حوالہ کردیا اسباب ہمارا کسٹم آفس کو لایا گیا فی اسم ۲ روپیہ کے

حساب سے دو تین قسم کا ٹکس لیا گیا کچھ اسباب ہم نے اپنے ہمراہ لیا
باقی اسباب کسٹم آفس میں تنقیح کے لئے پڑا رہا غرض اسکو بھی ہم نے
دوسرے روز اپنے فرودگاہ پر لا لیا شہر جدہ اگرچہ کوئی وسیع
شہر نہیں لیکن بارونق ہے بازار میں ہر ایک چیز ملتی ہے قہوہ
خانے اور ہوٹلیں کثرت سے ہیں جابجا ان میں کرسیاں دھرے
رہتے ہیں ہر وقت وہاں لوگوں کا مجمع رہتا ہے۔ میوہ جات
ہر طرح کے ملتے ہیں مگر نرخ بہ نسبت بمبئی کے گراں ہے عمارات
اکثر تین تین چار چار منزلوں کے ہیں شاذ و نادر کوئی عمارت ایک
منزلہ ہوگی۔ شہر کے اطراف حصار ہے اور متعدد دروازے
ہیں ان دروازوں سے ہی داخل شہر ہونا پڑتا ہے بازار کے
تمام راستوں پر سقف ہے یعنے تختوں کا سایہ ہے۔ رہگذر والوں
کو دھوپ کی تکلیف سے امن ہے اگرچہ عام عربی زبان کا رواج
ہے مگر بازاری لوگ بقدر اردو بھی جانتے ہیں جس سے ہم
ہندوستانیوں کو خریدی اشیا میں دقت واقع نہیں ہوتی
ہر ملک کے حجاج کیلئے ایک ایک وکیل مقرر ہے ہم لوگ
مدراسی حجاج کے وکیل کے یہاں فروکش ہوئے۔ ان وکیلوں
کا یہاں اسقدر رسوخ ہے کہ کسی حاجی کو غیر شخص نہ اپنا مہمان بنا سکتا

ہے نہ ان سے سلوک و مدارا یا کسی نوع کی تائید کرسکتا ہے یہ
وکلا حجاج کے مال میں خواہ جائز ہو یا ناجائز ہر طرح سے تصرف
کرنے کے آپ کو مستحق سمجھتے ہیں حجاج گویا ان کے اسیر ہیں ہر
طرح سے وکیل کے تابع رہنے کے سوائے حجاج کو چارہ نہیں جسطرح
جدہ کے وکلا ہیں اسی طرح مکہ کے مطوفین ہیں انکے تمام سرکاری
رجسٹر میں حجاج کے لئے اونٹوں کے سواری کا بندوبست کرنا۔
انکو کرایہ کے مکانوں میں اتارنا۔ ان کے اسباب وغیرہ کے نقل
وحمل کا ذمہ لینا۔ ان کے ضروری چیزوں کی سربراہی کرنا غرض حجاج
کے تمام امور انہی لوگوں کی معرفت سے انجام پاتے ہیں کسی غیر
شخص کی مجال نہیں کہ کسی حاجی کو اپنے مکان میں لیجائے یا اسکو کسی
نوع کی تائید کرے اگر ایسا یا کسی غیر شخص کی دخل دہی ہو تو یہ مطوفین یا
وکلاء سرکار میں اطلاع دینے سے مذکور شخص مستوجب سزا ہو جاتا ہے
غرض سرکاری خوف کی وجہ سے کوئی غیر شخص جدہ یا مکہ معظمہ کا رہنے
والا حجاج کے کسی کام میں دخل نہیں دے سکتا۔ حجاج کو ہر حال میں
ان مطوفین و وکلا کے تابع رہنا پڑتا ہے اور ہر طرح کا فائدہ حجاج
سے انہی کو ملتا ہے۔ بوہرہ کمپنی کے ایجنٹ جناب داؤد جی عبد اللہ
صاحب سے جدہ میں ہمکو ملاقات ہوئی شاہجہاں نامی جہاز کے کپتان نے

پانی کے متعلق جو کچھ سلوک کیا من وعن ہم نے انکو سنایا۔ انھوں نے اس کا معقول بندوبست کرنے کا ہم سے وعدہ کیا تا آئندہ آنے والے حجاج ان امور کے شاکی نہ ہوں۔ حضرت بی بی حوا علیہا السلام کے مزار کی جدہ میں ہم نے زیارت کی یہ مزار شہر جدہ سے تھوڑے فاصلہ پر واقع ہے طول اس کا البتہ پیمائش ساٹھ گز ہوگا سر، ناف، قدم۔ یہ تین مقام پر تین قبے بنائے گئے ہیں مجاورین وہاں کے ان تین مقام پر سلام و درود اور فاتحہ پڑھاتے ہیں حسب مقدور ان مجاوروں کو کچھ دینا پڑتا ہے ۱۵ اکتوبر منگل کی صبح کو جدہ سے ہم مکہ معظمہ کو روانہ ہوئے نماز مغرب کے بعد بحرہ نامی منزل میں پہنچے وہاں دو تین ساعت توقف کرنیکے بعد پھر وہاں سے ہمارا قافلہ نکلا ۱۶۔ اکتوبر چہارشنبہ کو دن کے گیارہ بجے خدا خدا کرکے ہم سب داخل مکہ معظمہ ہوئے ہم کن الفاظ میں کس زبان سے اپنے پاک پروردگار جل جلالہ و عم نوالہ کا شکر کریں کہ اس نے اپنے افضال بے نہایت سے ہم کو یہ دن دکھلایا ہمارے طالع خفتہ کو جگایا ہماری مدت مدید کی آرزو برلایا ہمارے آنکھوں کو اپنے مقدس و مبارک گھر کے دیدار سے منور کیا۔ میں نے جوش محبت سے چند اشعار موزوں کئے تھے جنھیں یہاں درج کرکے اس مراسلہ کو

ختم کرتا ہوں انشاء اللہ تعالے مراسلہ آئندہ میں مکہ معظمہ کے حالات لکھے جائینگے۔

نظم

ہزاراں شکر اب ہم منزل مقصود پر پہنچے
الٰہی یہ تیرے ناچیز بندے تیرے گھر پہنچے
الٰہی خواب کا عالم ہے ہم یا ہے بیداری
کہاں تھے کس جگہ تھے کیک ہم اب کدھر پہنچے
ترے بحر کرم کے جوش کا بس یہ نتیجہ تھا
ہزاروں میل سے طے کرکے ہم جو بحر و بر پہنچے
زباں پر کلمۂ لبیک تن پر جامۂ احرام
حقیر و عاجز و ناچار ہم خستہ جگر پہنچے
الٰہی بخش دے ہمکو الٰہی بخش دے ہم کو
ترے در پر اگر پہنچے تو ہم باچشم تر پہنچے
مقابل اس خوشی کے ہو نہیں سکتی خوشی کوئی
نہ ہمسر کس سفر کے کوئی دنیا کا سفر پہنچے
جو کچھ طاعت ہوئی ہم سے بہا پھر پوچھنا کیا ہے

بتری شہرت کا بھی شرف اس کو اگر پہنچے
نہ پوچھو یار و شناسا اہل وطن کے جوش فرحت کا
پہنچنے کی ہمارے جب وہاں انکو خبر پہنچے

مراسلہ نمبر ۶

مورخہ ۳۰ اکتوبر ۱۹۱۲ء از مکہ معظمہ

جس تاریخ میں ہم سب داخل مکہ معظمہ ہوئے وہ تاریخ ۴ ماہ شعبان المعظم ۱۳۳۰ ہجری تھی ہمارے مطوف جناب سید عبدالرحمن صاحب شیبی کے وہاں پہلے روز مہمان تھے دوسرے روز حضرت دلاور النساء بیگم صاحبہ مرحومہ کے مکان میں فروکش ہوگئے بیگم صاحبہ مرحومہ حضور نظام دکن کے جدۂ مکرمہ ہیں یہ مکان اقامت حجاج کے لئے سالہائے سال سے وقف ہے ایسے وقف کئے ہوئے مکانات کو یہاں رباط کہتے ہیں جو لوگ سرکار نظام سے سفارشی خط لاتے ہیں خاص وہی اس رباط میں فروکش ہونے کے مجاز ہیں اس قسم کے اور دو رباط سرکار نظام کے یہاں موجود ہیں جو رباط پسند آئے اس میں ہم کو فروکش ہونے کے لئے حضور نظام کی طرف سے محافظین رباط کے نام احکام صادر ہو چکے تھے چنانچہ

ذکر میرے پہلے نمبر کے مراسلہ میں آپ نے دیکھا ہوگا غرض مرحومہ الصدر بیگم صاحبہ مرحومہ کا رباط ہمیں پسند آیا اسی میں ہم سب فروکش ہوئے اور اس سے ہر طرح کا ہمیں آرام ملا۔ داروغۂ رباط جناب الحاج خواجہ محمد فیض اللہ صاحب نہایت منکسر المزاج خلیق ذی مروت ہیں ہم لوگوں سے نہایت اخلاق و مروت سے پیش آتے تھے چہارشنبہ کا روز بوقت چار ساعت مطوف صاحب کے ہمراہ ہمارے قافلہ کے مردوں نے اور دوسرے روز مستورات نے طواف کعبہ استلام حجر اسود سعی صفا مروہ سے فراغت حاصل کی جس وقت پہلے بار بیت اللہ شریف کے پاس رسائی ہوئی بندۂ ناچیز راقم کی عجیب حالت تھی بے محابا اشک آنکھوں سے جاری تھے اپنے بعید و نہایت گناہوں کا افسوس اور اسکی ندامت نے اسقدر دل کو متاثر کیا کہ میں کچھ نہیں کہہ سکتا بمضمون اس شعر کا بالکل سب کے پیش نظر تھا ؎

بطواف کعبہ رفتم ز حرم ندا برآمد
تو بروں در چہ کردی کہ درون خانہ آئی

مگر آیہ کریمہ لا تقنطوا من رحمۃ اللہ اس پاک پروردگار کا فرمان ہے پس مجھے امید قوی ہے بطفیل اپنے مقدس و منظم گھر کے میرے

نام کی ہو کوشش دیگا دین و دنیا کی خوبیوں سے مجھے مالا مال بنائیگا
میرے اعمال نیک کو شرف قبولیت عطا فرمائیگا ۲۹ شعبان المعظم
پنجشنبہ کی شام کو رمضان المبارک کا چاند کسی نے یہاں نہ دیکھا
ٹھیک شب کے ۸۔۹ بجے رویت ہلال کی خبر کہیں سے آگئی
قاضی بلدہ کے حکم کے بموجب فصیل قلعۂ سرکاری سے ۲۱ توپ
رویت ہلال کی خوشی میں سر کئے گئے۔ پھر آپس میں سب لوگ
نے رمضان المبارک کی مبارکباد لوگوں نے دی جمعہ کا روز پہلا
روزہ یہاں رکھا گیا۔ یہاں چند خصوصیتیں ایسی ہیں جس سے ماہ
رمضان المبارک کی رونق دن دگنی رات چوگنی ہو جاتی ہے پہلی
خصوصیت یہ ہے کہ سرکار عثمانیہ کی امور مذہبی میں ہر طرح کی امداد
ملتی ہے یعنے ابتدا سے سحر کے وقت ایک توپ انتہائے سحر کے
وقت یعنے بعد دیگرے دو توپ افطار کے وقت ایک توپ جملہ
چار توپ قلعہ سے ہمیشہ سر کئے جاتے ہیں جس سے روزہ داروں
کو بڑا آرام ہے نہ افطار و سحر کے وقت کسی کو گھڑی دیکھنے کی ضرورت
واقع ہوتی ہے نہ کسی کو کسی سے وقت کے بارہ میں اختلاف کرنے
کی گنجایش ملتی ہے۔ دوسری خصوصیت تمام شب بازار کا کھلا رہنا
قہوہ خانے اور ہوٹلوں کی آبادی یعنے شب کے وقت ہر ایک شئے

علی الخصوص اشیائے خورد و نوش میسر رہتے ہیں اور تمام دوکان
داروں تاجروں کا لین دین بھی شب کے وقت ہوتا ہے سرکاری
آفسوں کے کاروبار کورٹ میں مقدمات کی دریافت ڈاکخانہ میں
بیٹا درجسٹری خطوط کا لیا جانا خطوط کی تقسیم تار آفس میں خبروں کا
لینا دینا غرض یہ تمام امور نماز عشا و تراویح کے بعد تا سحر جاری رہتے
ہوتے ہیں سبحان اللہ اسلامی شان و شوکت کا ہر ایک کے دل پر بہت
عمدہ اثر پڑتا ہے۔ تیسری خصوصیت عادت سے زیادہ مسجد الحرام
اور اسکے میناروں پر روشنی کا اہتمام چوتھی خصوصیت نماز عشا کے
بعد مسجد الحرام کے صحن میں مختلف حفاظ تراویح کی جماعتیں مختلف لحان
سے انکی قرآن خوانی عجیب لطف دیتی ہے کہ کچھ کہا نہیں جاتا پانچویں
خصوصیت شہر مکہ معظمہ سے تین میل کے فاصلہ پر مسجد تنعیم جو واقع ہے
وہاں جا کر دو رکعت نفل نماز ادا کر کے احرام باندھے ہوئے حرم شریف
میں آنا طواف و سعی صفا مروہ بجا لانا اور سر کے بال منڈھوا لینا کہ نام
عمرہ ہے چونکہ ماہ رمضان میں عمرہ بجا لانے کا ثواب ایک حج کے ثواب
کے قائم مقام ہے اور حدیث شریف سے بھی یہ بات ثابت ہے اسلئے
شب کے وقت عمرہ بجا لانے والوں کا ازدحام شہر مکہ سے مسجد تنعیم تک
قابل دید ہوتا ہے غرض کہ مکہ معظمہ میں رمضان المبارک کی رونق شبانہ

مالک میں تمام حنفی مسلمان جیسا جس کا جی چاہے ذکر کیا فی نفسہ رمضان
المبارک کے فضایل تو ہر مسلمان پر ظاہر من الشمس ہیں۔ وہ کون مسلمان
ہوگا کہ رمضان شریف کا مہینہ خاص کر مکہ معظمہ میں گذارنے کو اپنی خوش
نصیبی کا باعث نہ سمجھتا ہو۔ وہ کون دیندار ہوگا جسکے دل پر یہاں کے
مبارک حالات کا اثر نہ ہوتا ہو۔ معزز ناظرین یوں تو ہر سال حجاج کی
زبانی مسجد الحرام اور کعبۃ اللہ کے حالات آپ لوگ سنتے ہوں گے
متعدد رسائل اس بارہ میں جو شایع ہوئے ہیں انکو بھی آپ دیکھتے
ہوں گے میں یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ کوئی انوکھا یا نرالا واقعہ آپکے روبرو
پیش کروں گا البتہ میں اتنا کہہ سکتا ہوں کہ تذکرہ لطف سے خالی نہیں
جن کے دلوں میں جن کے سینوں میں اسلامی جوش نبی کی محبت شکوہ
ہے انکے لئے یہ تذکرہ ہر یاتا نہ ہے۔ فی الحال مسجد الحرام میں پنجگانہ
مصلیوں کی تعداد ۷۔۸ ہزار سے کم نہ ہوگی بلکہ مغرب اور عشا کے
وقت دس بارہ ہزار کی تعداد رہنا کچھ عجب نہیں مسجد اور صحن میں حلقہ
کے طرح مصلیوں کی صفیں کعبۃ اللہ کو گھیرے ہوئے رہتی ہیں صرف
مکبروں کی بلند آوازوں کے بطفیل امام کی متابعت مقتدیوں سے
پوری ہوتی ہے ورنہ اسقدر وسیع احاطہ میں امام کی متابعت غیر ممکن ہے
چار مذہب کے چار مصلے حرم شریف میں موجود ہیں ان میں فقط نماز صبح

کی پہلی جماعت مصلائے شافعی میں شافعی امام کے پیچھے ہوتی ہے باقی
چاروں نماز کی پہلی جماعت کے امام مصلائے حنفی کے حنفی امام ہیں ہر
نماز کی پہلی جماعت کثیر رہتی ہے بعد کے تین مصلے کی تین جماعتیں
یکے بعد دیگرے بالکل مختصر نماز جمعہ کا حال سنئے نماز جمعہ یہاں بالکل
اول وقت میں ہوتی ہے دیری سے حرم شریف میں جانے والوں کو
جماعت سے محروم ہونا پڑتا ہے شافعی مصلیٰ جو مقام ابراہیم میں ہے
اسکے متصل سنگ مرمر کا ایک بلند منبر موجود ہے جمعہ کا روز اسکے
دو طرف دو سرخ علم استادہ کئے جاتے ہیں خطیب صاحب منبر کے
آخیر زینہ پر کھڑے ہو کر خطبہ پڑھتے ہیں خطبۂ اولیٰ کے بعد خطبۂ ثانی میں
حضرت رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے نام مبارک پر درود شریف
بھیجنا۔ صحابۂ کرام کا نام لینا۔ اخیر میں امیر المومنین خلیفۃ المسلمین خادم الحرمین
الشریفین حضرت سلطان المعظم خلد اللہ ملکہ کے بقائے عمر و دولت کے لئے
دعا مانگنی یہ باتیں ایسے ذوق و شوق اور اخلاص کے ساتھ یہاں ادا
ہوتے ہیں کہ دل بے اختیار پھڑک اٹھتا ہے علاوہ اس کے مصلیوں
کی کثرت تو کچھ نہ پوچھئے نماز جمعہ کا یہ عالم ہو تو میدان عرفات کا کیا عالم
ہوگا۔ یہ خیال میرے دل میں آتے ہی خوشا طبیعت نے یہ شعر پیش کر دیا
ہیں مراتب دیدۂ جزدی باست کاملی ہنوز درقد ماست

نماز عصر کے بعد مغرب تک حرم شریف میں طلباء کے حلقۂ درس کی
بہار بھی قابل دید ہوتی ہے ایک ایک حلقۂ درس میں پچاس پچاس
ساٹھ ساٹھ طلباء مودب دو زانو بیٹھے رہتے ہیں حلقے کے درمیان
استاد صاحب تشریف رکھتے ہیں بیش بہا تقریر سے طلباء کو مستفیض
بناتے ہیں طلباء اپنے ہاتھوں میں درسی کتب لئے ہوئے استاد کے شرح
و بیان کو نہایت غور و تامل سے سنتے ہیں کاش زبان عربی سے
واقفیت ہوتی تب بھی کچھ نہ کچھ استفادہ حاصل کرنے کا موقع
ملتا اپنے کم نصیبی کا علاج سہ

نصیبے نیست از فیض ازل برگشتہ بختاں را
کہ ہرگز پر نسازد کاسۂ گرداب را دریا

پہلے. سات روز کے پیشتر از مکہ معظمہ شہر کے اندر بعض زیارت گاہوں
کی زیارت کا شرف بھی ہمیں حاصل ہوا یعنے حضرت رسول مقبول صلی اللہ
علیہ وسلم کے تولد کا مقام حضرت علی رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے تولد کا
مقام حضرت بی بی خاتون جنت سیدۃ النساء فاطمۃ الزہراء رضی اللہ تعالےٰ
عنہا کا مقام تولد اور مقام سکونت و پہلے بار حضرت بی بی خدیجہ رضی اللہ
عنہا کے مکان میں حضرت رسول کریم پر نزول وحی کا مقام غرض ان
مقامات میں پہلے دو رکعت نفل نماز ادا کیجاتی ہے درود فاتحہ کے بعد

دعا مانگی جاتی ہے ان مقامات کی زیارت سے واقعی دل نہایت
متاثر ہوتا ہے. حرم شریف کے ۳۹ دروازے ہیں ہر ایک کا نام جدا
ہے ان میں تین دروازے بہت بڑے شاندار ہیں لوگوں کی آمد و
رفت ان میں کثرت سے ہے ان کے نام یہ ہیں. باب السلام. باب
الزیادہ. باب ابراہیم شہر کے پانچ پانچ چھ چھ منزلہ عمارتیں بنکر
حرم شریف سے لگی ہوئی ہیں شہر کی آبادی بہت گنجان ہے
چونکہ شہر کے اطراف پہاڑ حلقہ کئے ہوئے ہیں اور درمیان کی زمین
میدان وسیع نہیں اس لئے اکثر عمارات پہاڑ کے بلندی پر تعمیر کی گئی
ہیں گویا عمارات گیلری کے طور پر ہم کو نظر آتے ہیں حرم شریف کے
شمال طرف ایک پہاڑ پر دولت عالیہ کا مستحکم قلعہ ہے فصیل پر توپیں
دھرے ہیں ترکی فوج اندرون قلعہ مقیم ہے اور مجسٹریٹ خانہ بھی وہاں ہے
جس طرح موسم گرما میں گورنر صاحب مدراس حصۂ نیلگیری میں مقیم
رہتے ہیں اسی طرح یہاں کے اکثر عہدہ دار یعنے عالیجناب علی پاشا
شریف مکہ عالیجناب احمد راتب پاشا والی حجاز ہر دو طائف شریف
میں فی الحال سکونت پذیر ہیں. طائف شریف ٹھنڈا مقام ہے.
ہنوز موسم گرما مکہ معظمہ سے رخصت نہیں ہوا. تا دم تحریر اس ملک کے
دھوپ کی شدت حرارت علی حالہٖ ہے. حجاج کی آمد میں روز بروز

اضافہ ہوتا جارہا ہے فی زمانہ حاجی امسال کے لوگ زیادہ نظر آتے
ہیں انشاء اللہ دیگر واقعات آئندہ مراسلہ میں ہدیۂ احباب کئے
جائینگے سہ

نامہ بر حرف اختصاص تمام کردہ شد والسلام بالاکرام

مراسلہ نمبر ۷

مورخہ ۲۲ نومبر سنہ ۱۹۰۶ء از مکہ معظمہ

گذشتہ ۶ نمبر کے مراسلہ میں حرم شریف میں مصلیوں کی تعداد
میں نے بہت کم لکھی تھی درحقیقت میرا قیاس سراسر غلط تھا جماعت
کی تعداد میرے قیاس سے کہیں افزود ہے کیوں کہ دو ڈھائی ماہ کے
عرصہ میں اس سال حجاج کے جہاز جسقدر جدہ کو آئے اس پر اندازہ
کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آج تک حاجی لوگ پندرہ ہزار ہندوستانی
آٹھ ہزار ترکی سات ہزار جملہ تخمیناً تیس ہزار مکہ معظمہ میں موجود ہیں.
علاوہ ان لوگوں کے متفرق شہروں کے لوگ اور خاص شہر کے
باشندوں کی تعداد بھی کثیر ہے پس یہ کیوں کر ممکن ہے کہ حرم شریف
میں نماز میں شریک ہونے والوں کی تعداد ۷-۸ ہزار سے کم ہو غرض
صحیح تخمینہ تو نہیں کیا جاسکتا البتہ ہر نماز میں چند ہزار نفوس کی شرکت

رہتی عشاء اور مغرب میں اس سے بھی تعداد افزود رہنے میں کوئی
شک نہیں ہے اتنی بڑی جماعت کے ساتھ حرم شریف میں نماز
پنجگانہ ادا کرنا اور ہمیشہ کعبۃ اللہ کا دیدار اور اس کے طواف سے مشرف
ہونا ہماری خوش نصیبی کا باعث نہیں تو کیا ہے ۱۵ رمضان
المبارک سے مکہ معظمہ کا موسم بدل گیا یعنے گرمی نے رخصت لی. گذشتہ
چہار شنبہ کو زور و شور سے یہاں بارش ہوئی سردی محسوس ہونے
لگی بارش کے ساتھ ہوا کی شدت بجلیوں کی چمک اور آواز بھی زیادہ
تھی چونکہ یہاں بارش زیادہ ہونے کی عادت نہیں مکانات کی تعمیر
میں بارش کے بچاؤ کا لحاظ بہت کم رکھا جاتا ہے اس لئے مکانات کے
دب جانے اور گر جانے کے خوف سے اکثر باشندے یہاں کے خائف
و ہراساں تھے. خدا کے فضل و کرم سے بارش بہت جلد موقوف ہوگئی
زیادہ کسی کا نقصان نہیں ہوا جس وقت بارش ہوتی تھی اس وقت
میزاب کعبہ کے نیچے خلائق کا بڑا ہجوم تھا کیونکہ جو پانی میزاب سے گرتا
ہے اس سے جسم و کپڑوں کو تر کرنا متبرک سمجھا جاتا ہے چند لوگ
اس سے فیضیاب ہوئے اور اکثر محروم. شہر مکہ میں کوئی موری نالی
یعنے ڈرینیج کی صفائی نہیں ہے راستوں کو خس و خاشاک سے پاک صاف
رکھنے کا کوئی معقول انتظام ہے نہ راتوں کو روشنی و چراغوں کا

اہتمام علی الخصوص ایام بارش میں سڑکوں کی ناہمواری سے پانی کا جابجا شہر نا کھڑی بہر بار رہگذروں کے لئے سخت تکلیف کا باعث ہے نہیں معلوم کہ ترکی حکام کی کس لئے اسپر توجہ نہیں۔ ایسا نامی گرامی متبرک شہر جسکی عظمت و بزرگی کا سارا جہاں معترف ہے جو تمام دنیا کے مسلمانوں کا دینی مرکز ہے جہاں ہزار ہا لاکھوں آدمیوں کا ہر سال اجتماع ہے اسکو آراستہ و پیراستہ نہ رکھنا یوں کس مپرسی کی حالت میں چھوڑ دینا یہ بھی ہم مسلمانوں کی بدقسمتی نہیں تو اور کیا ہے۔ ۱۷ رمضان المبارک تواریخ کی شب میں کعبۃ اللہ کے اندر ہم سب کی داخلی ہوئی وہ روز عام داخلی کا نہ تھا صرف چند لوگوں نے کلید بردار کعبے جو کچھ ان کو علیہ دیتے ہے دیگر بند و بست کیا تھا جس سے خلایق کی چپقلش سے بہرا امن و امان نصیب ہوا کعبۃ اللہ کے اندر فرش سفید پتھر کا ہے جیسے مطاف میں ہے علی ہذا القیاس چار طرف کی دیواریں بھی اسی قسم کے پتھر کی ہیں تین ستون درمیان میں لگے ہیں غالباً صندل کی لکڑی کے پائے جاتے ہیں در و دیوار اور ستونوں کی خوشبو ایسی مہک رہی ہے کہ بالکل دماغ معطر ہو جاتا ہے دیواروں کے پتھر پر کچھ عبارت بھی کندہ ہے بسبب تاریکی ہم اسکو پڑھ نہ سکے ہمارے معوف صاحب بھی ہمراہ تھے انکی تعلیم کے مطابق چار جہت میں دو دو رکعت

نفل نماز ہم نے پڑھی اور ستونوں کو لپٹ کر برکت لینے نہایت عجز و الحاح سے دعا مانگی۔ اوپر کے جہت کو دیکھنا بے ادبی میں داخل ہے ہم لوگوں میں کسی نے اوپر کے جہت کو نہ دیکھا۔ شاید نصف ساعت تک ہم کعبے کے اندر تھے بعد باہر آگئے۔ حرم شریف کے باب حمیدیہ کے روبرو ایک لنگر خانہ خدیو مصر عالیجناب عباس پاشا کی طرف سے جاری ہے جس کا نہایت عالیشان مکان ہے غالباً دو ڈھائی ہزار مسکینوں کو روٹی اور آش دن میں ایک وقت تقسیم کیجاتی ہے سلطنت مصر کا یہ خیر جاریہ نہایت غنیمت ہے لیجئے اب عید الفطر کا حال سنئے ۲۹ رمضان المبارک کی شب کو یہاں چاند نظر نہ آیا اور نہ کہیں سے اسکے رویت کی خبر ملی۔ رمضان کے تیس روزے پورے ادا ہوئے اتوار کو عید منائی گئی شنبہ کا روز عصر کی اذان کے وقت عید کی خوشی میں قلعہ سرکار سے اکیس توپ سر ہوئیں علی ہذا القیاس ہر نماز کی ابتدا میں اکیس اکیس توپ تین روز تک برابر سر ہوتی رہیں۔ ۳۰ رمضان المبارک کی شام سے عید کی صبح تک تمام شب بازار کھلا ہوا تھا وہ شب شب برات تھی گیا دن کا عالم تھا دوکانوں میں قرینہ قرینہ سے ہر طرح کی اشیا کی سجاوٹ میوہ فروشوں شیرینی فروشوں کی خریداروں کو اپنے طرف راغب کرنے کی بھاگ دوڑ تھی

خاتونوں کی آبادی پا رہیجہ کی دوکانوں کی زیبائیش خرید و فروخت میں ایک عالم کی مصروفیت صبح کی اذان تک جاری تھی بجز داذان کے توپیں سر ہونے لگیں بازار یک لخت بند ہو گیا لوگ حرم شریف میں جمع ہونے لگے تھوڑے عرصہ میں احاطہ حرم شریف کا معمور ہو گیا۔ نماز صبح سے فارغ ہو کر طلوع آفتاب تک لوگ حرم شریف میں بیٹھے تھے۔ بعد طلوع آفتاب نماز عید الفطر پڑھی گئی۔ عالیجناب شریف مکہ اور عالیجناب والی حجاز یعنے گورنر حجاز طائف سے نہیں آئے تھے اسلئے ان کے نائبوں کے ہمراہ سرکار عثمانیہ کے فوجی اور سیول عہدہ دار متعدد دستے زیب بدن کئے ہوئے سرکاری وردی پہنے ہوئے مع فوج شریک نماز تھے نماز کے اختتام پر اکیس توپ قلعہ سے سر ہوئیں مصلیوں کا مجمع تخمیناً ایک لاکھ یا ہشتاد ہزار سے کم نہ ہوگا۔ میری مدت العمر میں اہل اسلام کی اتنی بڑی جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا یہی پہلا اتفاق تھا میں کچھ نہیں لکھ سکتا کہ میرے دل پر مسرت کا کیا عالم تھا مجھے وہ الفاظ نہیں ملتے جس سے اپنی مسرت کا پورا پورا اظہار ہو سکے یہی دعا کرتا ہوں کہ خداوند کریم ہر ذی استطاعت مسلمان کے دل میں ایسے مقام اور ایسے مجمع کو دیکھنے کا ذوق و شوق عطا کرے اور سعادت ابدی کا

اسکو مستحق بنائے آمین ثم آمین عید کے دوسرے روز سے یہاں ملاقاتیں شروع ہوتی ہیں ہر محلہ کے لئے ایک روز ملاقات کا مقرر ہے جس محلہ کی ملاقات کا روز ہے اس محلہ والے تمام دن اپنے مکان میں رہتے ہیں ملاقاتیوں کی چائے اور شیرینی سے مدارات کیجاتی ہے ہر ادنی او اعلٰی کے مکان میں حسب مقدور مکلف فرش بچھا ہوا ہے چو طرف دہرے ہوئے رہتے ہیں دوست احباب بایکدیگر ملاقات کو نہ جانا یہاں ایک معیوب بات سمجھی جاتی ہے غرض عید الفطر کی خوشی کی دھوم دھام تین روز تک برابر جاری رہی دیگر واقعات انشاء اللہ آئندہ مراسلہ میں پیش کئے جائینگے۔ فقط

مراسلہ نمبر ۸

مورخہ ۲۵ دسمبر ۱۹۰۶ء از مکہ معظمہ

اس میں شک نہیں کہ اس مراسلے کے روانہ کرنے میں تھوڑی دیر ہو گئی غالباً یہ دیری ان دوستوں کو جو میری مراسلت دیکھنے کے زیادہ مشتاق ہیں ناگوار گذری ہوگی میں ان سے معافی چاہتا ہوں اور کہتا ہوں کہ جب تک انتظار نہ ہو وصال کا کچھ مزہ نہیں ؎

مزہ وصال کا کیا گر فراق یار نہ ہو نشہ کی قدر نہیں کچھ اگر خمار نہ ہو

نیز یہ ایک چبوترہ ہے فقط لیجئے اب واقعات سنئے ۲۰ نومبر منگل کی صبح کو ہمارے میر قافلہ جناب حکیم محمد عبدالعزیز صاحب اور چند صاحبوں کے ہمراہ جن میں ہمارے سفر دوست جناب عبدالحمید صاحب کبھی بھی شامل تھے جبل ابو قبیس پر جانے کا اتفاق ہوا یہ وہی پہاڑ ہے جس کا ذکر مولانا حالی نے اپنے مسدس میں کیا ہے ؎

یکایک ہوئی غیرت حق کو حرکت　　بڑھا جانب بوقبیس ابر رحمت
ادا خاک بطحا نے کی وہ ودیعت　　چلے آتے تھے جس کی دیتے شہادت
ہوئے پہلوئے آمنہ سے ہویدا　　دعائے خلیل و نوید مسیحا

یہ پہاڑ عین شہر مکہ میں واقع ہے سطح زمین سے پہاڑ کی چوٹی تک دو دو تین تین منزلہ عمارات موجود ہیں اس پہاڑ پر چار مقام زیارت کے ہیں۔ پہلا مقام ایک چھوٹی مسجد ہے جہاں حضرت بلالؓ نے پہلے بار اذان دی تھی۔ دوسرا مقام ایک سطح زمین ہے جہاں حضرت رسول مقبول صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے صحابہ کے ہمراہ روٹی اور کھجور تناول فرمایا تھا تیسرا مقام ایک سطح زمین ہے جہاں شق القمر کے معجزہ کا ظہور ہوا چوتھا مقام زیارت ایک مکان مسجد نما ہے جہاں حضرت محبوب سبحانی شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ بہ ایام سکونت مکہ تشریف رکھتے تھے اور عبادت الٰہی کیا کرتے تھے غرض ان مقامات

بیٹھے تھے سب سے آگے چالیس پچاس مسلح سانڈنی سوار تھے اس کے بعد عابدین و معززین شہر گدھوں پر سوار ہو کر چلے جا رہے تھے ان کے بعد عالیجناب شریف صاحب گھوڑے پر سوار تھے لباس ان کا بالکل سادہ عربی لباس تھا شمشیر کمر میں آویزاں تھی جس طرح ہمارے جنوبی ہند میں گدھے کی سواری معیوب سمجھی جاتی ہے اس کے برعکس یہاں معزز سواری سمجھی جاتی ہے یہاں دو قسم کے گدھے ہیں پہلی قسم کے گدھے پست قامت مدراس کے گدھوں کے مشابہ اسی رنگ ڈھنگ کے ہیں دوسری قسم کے گدھوں کی قامت کچھ بلند ہے اور رنگ خاکی نہیں بلکہ سفیدی مائل ہے اور قیمت بھی انکی گراں ہے دونوں قسم کے گدھے تیز رفتار ہیں الغرض عالیجناب شریف مکہ نہایت مسرت سے سب کو سلام کرتے جاتے تھے جس وقت سواری مکان پر پہنچی بدوؤں نے بندوقیں چلائیں تھوڑے وقفہ کے بعد عالیجناب والی حجاز کی سواری نکلی بگھی پر تشریف رکھے ہوئے سب کو سلام کرتے جاتے تھے ان کے عقب میں ترکی باقاعدہ بینڈ بجاتا ہوا رواں تھا تخمیناً ہزار بارہ سو سپاہ ہوں گے والی ممدوح کی عمر ساٹھ سال سے کچھ کم ہوگی اور شریف مکہ کی عمر تخمیناً ۲۰ سال سے افزود نہیں والی ممدوح کی آمد کی سلامی ۱۹ توپ قلعہ سے سر ہو گئی۔ تمام دن قاضی جدہ اور عہدہ داران حرم شریف اور اکثر عابدین شہر

میں ہم نے دو دو رکعت نماز نفل پڑھی اور وہاں سے آگئے مذکور پہاڑ اس قدر بلند نہیں جس کے چڑھنے میں دقت ہو باوجود اس کے تمام عمارتیں مسجد الحرام اور کعبۃ اللہ اوپر سے یوں نظر آتے ہیں جیسے کف دست میں کوئی چیز۔ ۲۳ نومبر جمعہ کی شب کو ہمارے میر قافلہ جناب الحاج حکیم محمد عبدالعزیز صاحب کی دختر نیک اختر کو لڑکا تولد ہوا اس مبارک شہر میں اس مولود مسعود کا ظہور فی الواقعی مبارک ہے صاحب موصوف کو اور اس نونہال کے والدین کو ہم اگر مبارکباد نہ کہیں تو سخت بے انصافی ہوگی

مبارک باشد و باشد مبارک　　بحق نون و یاسین و تبارک

۲۷ نومبر منگل کی صبح کو عالیجناب احمد راتب پاشا والی حجاز اور عالیجناب علی پاشا شریف مکہ ہر دو طائف سے شہر مکہ میں رونق افروز ہوئے شہر مکہ سے تخمیناً ایک میل کے فاصلہ پر ایک خیمہ عمدہ فرش اور کرسیوں سے سجا ہوا استادہ کیا گیا تھا۔ بدوؤں کا لشکر اور ترکی باقاعدہ لشکر بھی وہاں بہر استقبال موجود تھا۔ ہر دو حاکموں نے خیمے میں نزول فرمایا منجملہ بعض عابدین شہر و عہدہ داران سرکاری وہاں باریاب ہوئے۔ مسموع ہوا کہ کسی شاعر نے خیر مقدم کا عربی قصیدہ بہ جوش لہجہ میں وہاں سنایا۔ بدو لوگ مارے خوشی کے ناچنے کودنے لگے پھر وہاں سے پہلے عالیجناب شریف مکہ کی سواری نکلی سواری کا جلوس قابل دید تھا

مذکورہ دونوں حاکم کے مکان پر جاتے تھے اور ملاقات سے مشرف ہو کر آتے تھے۔ کعبۃ اللہ کے طواف کے لئے نماز عصر کے بعد عالیجناب والی حجاز ہمیشہ تشریف لایا کرتے ہیں مگر عالیجناب شریف مکہ کی تشریف آوری گاہے گاہے ہوا کرتی ہے مدینہ منورہ کو قافلہ نکلنے کا سرکاری حکم یکم ذیقعدہ کو نافذ ہوا۔ دو تین روز تک شہر مکہ کے باہر شہدا نامی مقام میں قافلہ جمع ہوتا رہا وہاں سے چوتھی ذیقعدہ کو روانہ ہو گیا بعض لوگ ہنوز مدینہ کی طرف روانہ ہو رہے ہیں ہمیں معلوم کہ یہ لوگ مدینہ منورہ کب پہنچیں گے اور وہاں کتنے دن رہیں گے اور کب یہاں لوٹ آئیں گے چونکہ حج کے دن قریب ہیں اس قلیل عرصہ میں جانا حج فوت ہونے کے اندیشہ سے جلد وہاں سے نکل آنا نہ فقط باعث زحمت ہے بلکہ سراسر بے لطفی ہے اس لئے فقط ہم بلکہ تمام مدراسیوں میں کسی نے اس قافلہ میں نکلنے کی رضامندی ظاہر نہ کی ہر چند مطوف صاحب کی طرف سے ترغیب دی گئی کچھ سود مند نہ ہوئی۔ آج کی تاریخ تک مدراسی لوگ حج کے لئے آئے ہیں ان کی تعداد ایک سو پچاس سے افزود نہیں مدراسی لوگ سے مراد نہ فقط خاص مدراس بلکہ مدراس پریسیڈنسی مراد ہے جس میں ریاست میسور بھی شامل ہے غرض مذکورہ نواح سے آنے والے لوگوں کو یہاں مدراسی ہی نسبت دی جاتی ہے۔ مدینہ منورہ جانے والا اونٹوں کا کرایہ سرکار ہی کی طرف

ے اسسال فی اونٹ ۵ نمبر مجیدی مقرر کیا گیا ہے۔
تنخواہ انگریزی ۱۱۵ روپیہ ہوتے ہیں۔ ۵۔ دسمبر چہار شنبہ
ے عالم متبحر شیخ شعیب نامی کے مکان پر میرے
جناب مولوی الحاج محمد عبد اللہ صاحب کے ہمراہ
ملنے جانے کا اتفاق ہوا۔ نہایت اخلاق و مروت
پیشانی سے انھوں نے ہم سے ملاقات کی اور
ہم سے دیر تک عربی گفتگو کرتے رہے اور عمدہ شربت
تواضع کی یہ بزرگ مکہ معظمہ کے مشہور اساتذہ میں
ن کا وطن اصلی مراقو ہے انکی مذہب پر کتنے ہیں انکی
حنفی بھی ہیں سرکار عثمانیہ سے انکو تنخواہ مقرر ہے ہمیشہ
نماز مغرب تک حرم شریف میں بخاری شریف پڑھاتے
کے حلقۂ درس میں متعدد طلبہ کا مجمع رہتا ہے اور کسی
ہیں ہیں انیس طرز بیان طریقۂ تعلیم عمدہ ہے بس

این سعادت بزور بازو نیست
تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

پیشنبہ کے روز ہمارے میر قافلہ جناب الحاج حکیم محمد
صاحب اور جناب معروف صاحب اور دوسرے احباب

ادی منا نامی مقام کو گئے تھے مقام منا شہر مکہ معظمہ سے
ہے وہاں سے مزدلفہ تین میل مزدلفہ سے میدان عرفا
زمین مکہ سے عرفات تک جملہ فاصلہ نو میل سے افزود
منا نامی مقام میں حجاج کے لئے تین روز تک قیام
ی ہے اسلئے کوئی ایک مکان کرایہ سے لینے کی غرض
ب وہاں گئے تھے متعدد مکانات کا ہم نے معائنہ کیا
روز کا کرایہ ۱۵۔ اشرفی سے ۴۰ اشرفی تک مکان
ے حیثیت انکا ن مکانات نے کرایہ طلب کیا۔ ہم نے
ورت جواب دینے کیلئے کہا متعدد مکانات منا میں
یہ موجود ہیں صرف کرایہ کے واسطے تعمیر کئے گئے ہیں
یہ صرف ایام تشریق کے تین روز منا آباد رہتا ہے باقی
ویران منا میں ایک چھوٹی مسجد ہے جہاں حضرت
ول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر سورۂ انا اعطیناک الکوثر نازل
وہاں ہم نے دو رکعت نفل نماز پڑھی عصر کی فرض نماز
ادا کی گھٹی منا کے متصل دامن کوہ میں ذبیح اسماعیل کی
روایت کی یہ اس مقام کا نام ہے جہاں حضرت ابراہیم
لام نے اپنے پیارے فرزند اسمٰعیل علیہ السلام کو خدا

کے حکم سے قربانی کے لئے پتھر پر لٹایا تھا الحمد للہ کہ اس پتھر کی زیارت
کا شرف بھی ہمیں حاصل ہوا فرض عید نماز مغرب منا سے نکلکر نماز
عشا کے وقت ہم سب داخل مکہ معظمہ ہوگئے۔ ۸۔ دسمبر ہفتہ کے
روز جناب مولینا مولوی عبد الحق صاحب الہ آبادی سے ہم کو ملاقات
ہوئی یہ بزرگ چالیس سال سے مکہ معظمہ میں مقیم ہیں بہت نامور
مستند عالم نہایت درجہ کے فقیہ متقی اہل اللہ صاحب کمال
بزرگ ہیں مکہ معظمہ میں وہ کون شخص ہے جو ان کے فضل و کمال
زہد و اتقا کا قایل نہیں وہ کون ہے جو انکا مداح نہیں جس قدر
ہندوستان سے حجاج یہاں آتے ہیں جس قدر ہندوستانی یہاں
اقامت گزین ہیں اکثر مسایل کا استفسار انہیں سے کرتے ہیں
علاوہ اس کے دلائل الخیرات حزب الاعظم قصیدۂ بردہ وغیرہ پڑھنے
کی اجازت جو بزرگوں سے مسلسل چلی آئی ہے صدہا شائقین
کو دیا کرتے ہیں انا بجملہ بندۂ راقم و دیگر احباب نے بھی استفادہ
حاصل کیا یعنی مرقومۃ الصدر کتب پڑھنے کی اجازت ان سے
لی گئی ۱۰۔ دسمبر ہفتہ کے روز ایک قابل افسوس واقعہ گزرا یعنے
ہمارے میر قافلہ جناب الحاج حکیم محمد عبد العزیز صاحب کا پوتا نو دس
ماہ کے عمر کا شیر خوار لڑکا اسہال کی شکایت سے بیمار ہوکر

انتقال کیا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون نماز عصر کے بعد جنازہ
بیت اللہ شریف کے پاس لایا گیا۔ حسن اتفاق سے عالیجناب
والی حجاز طواف کے لئے وہاں آئے تھے شریک نماز جنازہ
ہوے جنت المعلیٰ قبرستان میں مرحوم لڑکے کو دفن کیا گیا۔ حق
تعالیٰ اس لڑکے کے والدین اور تمام متعلقین کو صبر جمیل عطا
فرمائے اور اسکو سب کے لئے وسیلۂ شفاعت ذخیرۂ آخرت
بنائے آمین ثم آمین ۱۶۔ دسمبر کو یہ خبر مشہور ہوئی کہ نواب
صاحب بہاولپور پانسو خدام اور ملازمین کے ہمراہ خاص ایک
جہاز کا انتظام کرکے حج کے لئے نکلے ہیں جہاز ان کا جدہ پہنچ
گیا ہے چونکہ جہاز ان کا بندر کامران میں شہر نے کے آگیا تھا
اس لئے سرکار کی طرف سے قرنطینہ کے دس روز جہاز میں
گذارنے کا انکو حکم کیا گیا اور وہ جہاز سے نہیں اترے نواب
صاحب ممدوح کی درخواست پر سرکار برطانیہ نے شاید سرکار
عثمانیہ کو اطلاع دی ہوگی اس نے حسب الحکم سرکار عثمانیہ عالیجناب
والی حجاز و معالیجناب شریف مکہ نے یہاں سے دو دستہ ترکی
سپاہی مع عمدہ سامان تین سو پچاس اونٹ چند پالکیاں اور
سبز حریر چھتر مکہ کو بہ استقبال جدہ روانہ کیا ہے مسموع ہوا کہ

قرنطینہ کی میعاد کل ختم ہو گی نواب صاحب بعجلت مدینہ منورہ
جانے والے ہیں ترکی لشکر وغیرہ جو یہاں سے روانہ کیا گیا ہے
حفاظت کے لئے مدینہ منورہ تک ہمراہ جائیگا۔ وہاں سے
حج کے لئے یہاں بلوا لائیگا۔ شامی مصری قافلے ہنوز مکہ معظمہ
نہیں آئے قریب میں آئینگے مدراسی تقویم میں یوم الحج روز
پنجشنبہ لکھا ہوا ہے مگر ہم اسکو ٹھیک نہیں کہہ سکتے جس وقت
شامی قافلہ آئیگا اسوقت حج کا دن ٹھیک مقرر ہوگا۔ مدت
مدید سے کہ مسئلہ کا یہی دستور ہے ذیقعدہ کے رویت ہلال کی
صحت اہل شام کے ذمہ ہے ان کے فیصلہ پر یہاں عملدرآمد
ہوتا ہے ایام حج کے قریب حجاج کا جب زیادہ ہجوم ہوگا طرح
طرح کے معلومات حاصل کرنے کا ہمیں موقع ملیگا انشاء اللہ تعالیٰ
حتی الامکان اطلاع دہی میں کوتاہی نہ ہوگی والسلام۔

مراسلہ نمبر ۹

مورخہ ۱۹ر جنوری سنہ ۱۹۰۳ء از مکہ معظمہ

۲۴ر ڈسمبر چہارشنبہ کی صبح کو ہمارے میر قافلہ جناب الحاج
حکیم محمد عبدالعزیز صاحب کے ہمراہ جملہ ۱۶ آدمی بار ثانی مقام منا

کو گئے تھے معلوف صاحب نے ہمارے لئے کرایہ پر جو مکان لیا تھا
اس میں خوش ہمہ مذکور مکان صرف دو منزلہ ہے کو ہمارے
قافلہ کے لئے اس میں چنداں وسعت نہیں عزو شادو تن اخراجات
جیسے وغیرہ سو ۲۰ روپیہ کرایہ اسکو دینا پڑا حجاج کو یہاں کے اخراجات
کا اندازہ اسی سے ہو سکتا ہے صرف عرفات کے واسطے خیموں
کا بندوبست ہو چکا تھا قافلہ کے سوائے باقی مدراسی حجاج کو
منا اور عرفات دونوں مقام میں خیموں میں آنا ہے کا ذمہ معلوف
صاحب نے لیا ہے فی اسم ۵ روپیہ کے حساب سے خیموں کا کرایہ
سب سے وصول کیا گیا پہلے بار ہم جو منا گئے تھے وہاں کے مختصر
حالات ۸ نمبر کے مراسلہ میں درج کر چکے ہیں اب اس کے اعادہ
کی ضرورت نہیں مگر دو مقام کی زیارت جو کہ آگے میسر نہ ہوئی
تھی اب میسر ہوئی پہلی زیارت مسجد خیف کی کی گئی۔ یہ منا کی
بڑی مسجد ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں جو تعمیر
تھی وہ اب باقی نہیں ہے اب سلاطین عثمانیہ سے سلطان محمد
خان مرحوم نے اسکو تعمیر کیا ہے پتھر پر جو کتبہ کندہ ہے
اسکے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ اس مسجد کی تعمیر کو ۳۲۵ سال کا
عرصہ گذرا مسجد نہایت عمدہ عالیشان ہے صحن بیچ کا کشادہ ہے

صحن کے درمیان ایک قبہ تعمیر کیا گیا ہے یہ وہ مقام ہے جہاں
حضرت رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم بہنگام اقامت منا تشریف
رکھا کرتے تھے دوسری زیارت متصل مسجد دامن کوہ میں ایک
چھوٹے غار کی کی گئی اسی مقام میں سورۂ والمرسلات نازل ہوا تھا
اس لئے مذکور غار کو سورۂ والمرسلات کا غار کہا کرتے ہیں اور یہ
مقام آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عبادت کا مقام تھا
چنانچہ آنحضرتؐ کے سر مبارک کا نشان پتھر پر موجود ہے الحمد للہ
ان مقامات کی زیارت کا شرف ہم نے حاصل کیا وہاں دو رکعت
نفل نماز ہم نے پڑھی بعد مغرب منا سے ہم سب نکل کر عشاء کے
وقت مکہ معظمہ پہنچ گئے ۲۵ر ڈسمبر پنجشنبہ کے روز ڈاکٹر
محی الدین صاحب کے مکان میں ہمارے قافلہ کی دعوت تھی انہوں
نے ہماری نہایت خاطر مدارات کی پرتکلف کھانا کھلوایا۔ ڈاکٹر موصوف
کے والد ڈاکٹر معین الدین صاحب مرحوم سے ساہوکار جناب الحاج
محمد بادشاہ صاحب مرحوم ہمارے خاندان کو مدت دراز سے
محبت و ارتباط ہے اسلئے یہ دعوت دی گئی تھی ۲۸ر ڈسمبر
روز جمعہ بعد نماز عشاء میرے دوست جناب عبدالحمید صاحب
بجتی کے ہمراہ مجھے ایک مجلس مشاعرہ میں جانے کا اتفاق ہوا۔

دریافت کرنے سے معلوم ہوا کہ یہ مشاعرہ سالہائے سال سے
یہاں جاری ہے ہر ماہ میں دو بار مشاعرہ ہوتا ہے۔ جسقدر
شعراء جمع ہوتے ہیں دہلی۔ پنجاب۔ لکھنو وغیرہ کے رہنے والے
ہیں اردو اشعار شوخیہ پڑھے جاتے ہیں۔ میر مشاعرہ ایک کابلی
بزرگ ملا مسکین نام تخلص ہیں ہر راہی ایسے لیکن ذی کمال ہیں۔
مشاعرہ کے ہر طرح پر فارسی غزل لکھا کرتے ہیں۔ فارسی زبان
کے علاوہ اردو اشعار کے حسن و قبح سے بخوبی واقف ہیں غرض
مشاعرہ میں تعداد شعراء کی مختصر تھی باری باری سے طرحی غزلیں
پڑھی گئیں۔ ہر شاعر کا کلام ہر گلے را رنگ و بوئے دیگر است
کا مصداق تھا مصرع طرح یہ تھا۔ ع

لینا تھا دل یہ عجب سے یہی خانہ خراب کا

اخیر میں خاکسار کی باری آئی چونکہ شوخیہ اشعار کا لکھنا مدت مدید
سے میں نے ترک کر دیا تھا اس لئے مصرع طرح پر پہلے ایک نعتیہ
غزل سنادی جو مراسلہ کے اخیر میں درج کی جاتی ہے زہے نصیب
میرے کہ اہل مشاعرہ نے میری غزل کو پسند کیا اور داد بھی دی
۲۹ر ڈسمبر ہفتہ کا روز ہمارے عزیز دوست جناب الحاج عبدالمجید
صاحب بجتی کے مکان میں ہم سب کی دعوت تھی بعد مغرب ہم سب

ہیں۔ شاہ اشرف بیزبان نے نظم و طلب کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں
رکھا فرو گذاشت نہیں کیا۔ کتبی مرحوم کے عالی جناب الحاج
عبدالصمد صاحب کتبی مرحوم کو ساہوکار جناب الحاج محمد پادشاہ
صاحب مرحوم اصفہانی کے خاندان سے چالیس سال سے
دوستانہ روابط ہیں کہ مکہ معظمہ میں ساہوکار موصوف کے طرف
سے گویا وہ وکیل سمجھے جاتے تھے نہایت خلیق ذی علم و
کمال بزرگ تھے تجارت کتب کیا کرتے تھے خلیین شہر میں
انکا شمار تھا۔ جناب الحاج عبدالحمید صاحب کتبی بھی اپنے پدر
بزرگوار کے قدم بقدم ہیں دلنواز ہیں غرض شام کے وقت ہم سب
اپنے فرودگاہ پر آ گئے۔ حکیم جنیدی صاحب کے فضل سے حجاج کا شہر حلم
مکہ معظمہ میں بہت بڑھ گیا۔ عیدالفطر کے دن جماعت کی کثرت
پر کچھ تعجب ہوا تھا اب جو وقت ہر نماز کی جماعت عیدالفطر کے
قائم مقام ہے بلکہ اس سے افزود حرم شریف میں جو لوگ نماز
کے لئے جمع ہوتے ہیں ان میں خاص باشندگان مکہ کی تعداد
ایسی ہے جیسے آٹے میں نمک بیشتر اہل مکہ اکثر ان ایام میں حرم
شریف میں نہیں آتے اپنے اپنے مکانوں میں نماز پڑھ لیا کرتے
ہیں اہل مکہ حجاج کے طرف مخاطب ہو کر گویا بزبان حال یہ کہتے

ہیں است

سپردم بتو مایۂ خویش را
تو دانی حساب کم و بیش را

مکہ معظمہ میں حجاج کو اس امر کی بڑی آسانی ہے کہ ہر سلطنت
کا نقرئی اور طلائی سکہ یہاں رائج ہے بازار میں ہر سکہ کا نرخ
گھٹتا بڑھتا رہتا ہے مگر نقش تبادلہ میں کوئی ممانعت نہیں یعنی
ایک سلطنت کے سکہ کا تبادلہ دوسری سلطنت کے سکہ
سے بخوبی ہو سکتا ہے خاص کر مکہ معظمہ و مدینہ منورہ میں مگر
عثمانیہ نے ہر سکہ کے تبادلہ کو جائز رکھا ہے ہندوستان کے دو
شہروں کے لئے شاید یہ حکم نہیں ہے ایام حج میں غیر سلطنت
کے سکوں کی یہاں بہت کثرت ہوتی ہے کہ سلطانی سکے بجز تانبے
کے سکوں کے بالکل مفقود ہو جاتے ہیں ایام جب کہ مکہ معظمہ پہنچے تھے
انگریزی سورن یعنی اشرفی کا نرخ ۱۵ روپیہ ۸ آنہ پائی تھا [illegible]
اسی اشرفی کا نرخ ۱۳ روپیہ ۱۰ آنہ [illegible] روپیہ رنگ ہو گیا تھا [illegible]
[illegible] کا نرخ گھٹتا بڑھتا رہتا ہے۔ غرض مکہ معظمہ
[illegible] کے سکے یہاں زیادہ چلتے ہیں [illegible]
جاپان کی وجہ [illegible] سلطان [illegible]

کی غرض سے ہے کہ شب جمعہ کی جماعت کی جاتی تھی اس سال
بہت زیادہ ہوئی نسبت گذشتہ سالوں کے اس سال
مکہ معظمہ میں حجاج کی کثرت سے کہ جن میں مجملاً
ہندو کے لوگوں کی تعداد بہت زیادہ نظر آئی۔ دو وقت مدرسہ
صولتیہ میں حاضر ہو کر [illegible] قرآن کو قرأت سے
سنا کر [illegible] جنیدی روز چہارشنبہ باب سے مدرسہ کے
مدرسہ صولتیہ کو دیکھنے کے لئے اس کا شرف ہم نے حاصل
کیا مہتمم مدرسہ جناب حاجی مولوی محمد سعید صاحب دام ہم
سے ہماری ملاقات ہوئی اس میں شک نہیں کہ مدرسہ مذکور
کے بانی جناب مولانا مولوی حاجی رحمت اللہ صاحب مرحوم
کی نیک نیتی اور ان کے حسن کار گذاری کے طفیل [illegible]
سال سے اس مدرسہ کا قیام ہے۔ اس مشہور مدرسہ کا تذکرہ
بارہا اخبار جو وطن مدراس میں ہم نے پڑھا تھا الحمدللہ آج آنکھوں
سے بھی ہم نے اس کو دیکھ لیا ماشاءاللہ موجودہ مہتمم صاحب
بانی مدرسہ کے قدم بقدم نظر آتے ہیں۔ دو شخصوں نے پہلے مدرسہ
کے چند لڑکوں سے قرآن شریف کی قرأت بھی سنائی جس
دل نہایت شگفتہ و متاثر ہوا۔ عمارت اس کے مدرسہ کا [illegible]

کا دوسرا طبقہ بھی بن رہا ہے بورڈنگ ہوز بھی بن گیا۔ سبحان اللہ مدرسہ
نہایت صفائی سے رکھا گیا ہے۔ عرب کے آرام و احسان کی خبر
گیری کا انتظام اچھا ہے برسات کے پانی کا ذخیرہ فراہم کرنے
کے لئے ایک حوض بھی تیار کیا گیا ہے کیونکہ شدت گرمی میں
پانی کی قلت ہو جاتی ہے۔ غرض مکہ معظمہ میں مدرسہ صولتیہ
کا وجود اس شہر کے لئے بہت غنیمت ہے چونکہ ہند سے
یہاں آ کر بسنے والے لوگوں کی تعداد دن بدن ترقی پر ہے
ان کی اولاد کے لئے اس قبیل کے مدرسہ کی بہتر ضرورت
ہے وہ حسن بیان نہیں افسوس اس امر کا ہے اس مدرسہ
کے آمدنی کے وسائل میں ترقی نہ تھا [illegible] کی صورت نظر
آتی ہے نہیں معلوم کہ اس کی وجہ کیا ہے امید ہے کہ امسال
آئے ہوئے حجاج تا مقدور اس کی تائید میں دریغ نہ فرمائینگے
اس بزرگ جنگ [illegible] کی ایک نیکی جو دوسرے مقامات
کی ایک اکثر نیکی کے مقابل ہے مد نظر اس امر کو پیش نظر رکھیئے
حکیم جنیدی صاحب [illegible] بار بار کو مدرسہ مذکور میں جانے کا اتفاق
ہوا [illegible] جناب الحاج حکیم محمد عبدالعزیز صاحب نے مدرسہ
کے [illegible] حکیم صاحب نے پیش کیا ان کی

عالی جنتی او دنیا میں ہمارا فخر ہے۔ ؎

ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

جزاہ اللہ عنا خیر الجزاء۔ مدرسہ کی کتاب الرائے میں حسب الارشاد مہتمم صاحب بحکم المامور معذور مدرسہ کے متعلق میں نے ایک مختصر مضمون لکھا جس کے اخیر میں سالانہ پندرہ روپیہ چندہ اس مدرسہ کو دینے کا اقرار تھا۔ حسب اقرار ایک سال کا چندہ بھی میں نے پیش کیا۔ دوسرے لوگوں کی ترغیب کے خیال نے مجھے اس امر کی اطلاع پر مجبور کیا۔ ورنہ اس تحریر کی کوئی ضرورت نہ تھی جس روز ہم مدرسہ کو گئے تھے اس روز مدرسہ میں طالبانِ فن تجوید کا امتحانی جلسہ تھا اکثر معززین اہل ہند شریک جلسہ تھے سورۂ والضحیٰ سے سورۂ قل اعوذ برب الناس تک طلباء ایک ایک سورہ باری باری سے قرأت کرتے تھے ہر سورہ کے اختتام پر سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر سب مل کر پڑھتے تھے جلسہ کا منظر خوشنما تھا اخیر میں درود و فاتحہ اور دعا پڑھی گئی شیرینی تقسیم ہوئی جلسہ برخواست ہوا اسی روز مدرسہ کو ایام حج کی تعطیل دی گئی۔ اس جلسہ میں ہمارے ہم سفر جناب الحاج مولوی محمد صبغۃ اللہ صاحب مہاجر کو تحصیل فن تجوید کی

سند مدرسہ سے عطا کی گئی مولوی صاحب ممدوح نے البتہ دو ماہ کے عرصہ سے فن تجوید کی مدرسہ میں تعلیم پائی تھی۔ ۶ جنوری کے روز حیدرآبادی حجاج کا قافلہ مکہ میں پہنچا تھا وابستہ تھے سو کے قریب ہوگی۔ یہ وہ قافلہ ہے جسکو سرکار نظام کی طرف سے کرایۂ جہاز کے مفت چٹھیاں دی جاتی ہیں حیدرآباد دکن کے تین مکانات جو یہاں ہیں مقرر ہوگئے ہیں ۷ جنوری پیر کا روز۔ برادرم مولوی ماجد حسین صاحب پرسنل سکرٹری حضور نظام دام اقبالہ کا ایک تار بدیں مضمون آیا کہ والد ماجد قبلہ و کعبہ حضرت خطیب حاجی محمد قاسم صاحب کا وانمباڑی میں انتقال ہوا انا للہ وانا الیہ راجعون۔ اس خبر کے سننے سے خاکسار کے دل پر جو صدمہ گزرا اسکی حالت خدا ہی جانتا ہے ہر چند ضبط کرتا ہوں دل ایسا بے قابو ہو جاتا ہے کہ کچھ کہا نہیں جاتا۔ گو والد ماجد مرحوم عمر طبعی کو پہنچ گئے تھے تاہم ان کا سایہ ہم خستہ جگر فرزندوں کے سر پر قائم رہنا ایک ایسی دولت تھی جسکی تلافی کسی وقت ہو نہیں سکتی افسوس کیسی دولت ہم کھو بیٹھے۔ ہائے کیسی نعمت ہمارے ہاتھ سے جاتی رہی انکی شفقتیں یاد آتی ہیں انکی مہربانیاں انکی محبت پدری ایسی نہیں کہ کبھی دل سے

فراموش ہو جائے مگر کیا کیجئے مشیت الٰہی میں دم مارنے کا یارا نہیں ہماری بے صبری ہماری آہ و زاری سے کوئی نتیجہ نظر نہیں آتا ؎

عرفی اگر بہ گریہ میسر شدے وصال

صد سال میتواں بتمنا گریستن

بہتر یہی ہے کہ ہم ان کے لئے دعائے مغفرت کریں ان کی روح کو ثواب پہنچانے کے اعمال بجا لائیں چنانچہ میں نے مکہ معظمہ کے ان تمام مقامات میں جہاں دعا مقبول ہوتی ہے نہایت عجز و الحاح سے ان کے لئے دعائے مغفرت کی اور ۱۰ جنوری جمعرات کے روز حرم شریف میں مقابل میزاب رحمت جہاں حضور نظام دکن خلد اللہ ملکہ کے واسطے دعا مانگی جاتی ہے اسی مقام میں مجلس منعقد کرکے قرآن شریف پڑھوایا گیا اس کا ثواب والد ماجد مرحوم کی روح کو بخشا گیا اخیر میں درود و فاتحہ خوانی کے بعد شیرینی تقسیم کی گئی علاوہ اہل مکہ کے ہمارے قافلہ کے تمام لوگ مدراس وانمباڑی بنگلور وغیرہ سے آئے ہوئے حجاج شریک جلسہ تھے۔ اسی روز ہمارے فرودگاہ میں جناب حاجی مولوی عبد الہادی صاحب متوطن وانمباڑی کا وعظ بعد نماز عشا مقرر ہوا تھا مولوی صاحب ممدوح نے ماشاء اللہ نہایت

عمدہ بیان فرمایا خاصکر مسائل حج کی انہوں نے بخوبی تشریح کی سامعین سے علی الخصوص مستورات کو اکثر معلومات حاصل کرنے کا موقع ملا۔ مولوی صاحب ممدوح کا دلی شکریہ ہم ادا کرتے ہیں خداوند کریم ان کے معلومات میں ترقی عطا فرمائے۔ ۱۱ جنوری جمعہ کا روز بار ثانی مجلس مشاعرہ میں جناب الحاج عبد الحمید صاحب کی بھیجے ہوا لے گئے۔ اس بار صرف چار شاعر مصرع طرح پر غزلیں لکھ لائے تھے میں نے بھی ایک غزل نعتیہ سنادی ۱۲ جنوری شنبہ کے روز دن کے نو بجے کعبۃ اللہ کے اندر کے دیواریں اور سطح زمین کو غسل دیا گیا۔ عالیجناب شریف مکہ نے خود بنفس نفیس اپنے ہاتھوں سے اس خدمت کو انجام دیا۔ صرف چند خاص خاص لوگ ہمراہ تھے آب زمزم کے ساتھ گلاب عطر صندل شامل کرکے غسل دیا گیا۔ کھجور کے پتوں کے جاروب جو غسل کے پانی میں بھگوئے ہوئے تھے خود عالیجناب شریف مکہ کعبۃ اللہ کے اندر سے باہر پھینکے جاتے تھے اسکو لینے کے لئے کعبۃ اللہ کے باہر لوگ کشمکش کیا کرتے تھے مذکور غسل کا پانی بھی اکثر لوگوں نے اپنے پاس لیکر رکھ لیا۔ ۱۳ جنوری اتوار کا روز تھا ایک سفید جسکا عرض البتہ دو ڈھائی گز کا ہوگا کعبۃ اللہ شریف کے اطراف

یا تھا. بعض اہل مکہ کعبہ کا احرام کہتے ہیں. مگر ہم نے
ب میں احرام کعبہ کا تذکرہ نہ دیکھا. مذکور سفید پردہ جنبے غلاف
پر چڑھاتے ہیں اسوقت نکال لیا جاتا ہے۔ ۱۵ جنوری
روز مصری قافلہ محمل شریف لیا ہوا جہاز پر جدہ آیا. وہاں
لہ پہنچا. شہر کے باہر خیموں میں مقیم رہا. ہم نے جا کر دیکھا
کرنے سے معلوم ہوا کہ فقط مصری سوار پیدل چار سو پیادہ
لہ کے ہمراہ آتے ہیں غلاف کعبۃ اللہ جس گنبد نما صندوق
تے ہیں اوس کو محمل شریف کہتے ہیں مصری فوج میں ہر وقت
ے بعد بیانڈ بجتی ہے اور قواعد بھی ہوتی ہے یہ قواعد اور
ج کے قواعد جو کہ مکہ معظمہ میں مقیم ہے. دونوں کا ہم نے
لیا. انگریزی فوج میں اور ان میں سر مو فرق نہ پایا. ہر سال
دن غلاف کعبۃ اللہ بدل دیا جاتا ہے. اس کے تیار ہونے
مانہ مدت مدید سے مصر ہی میں ہے نہ فقط اس کی تیاری
بلکہ حرمین شریفین کے کل مصارف خزانہ مصر سے ادا ہوتے
ج کا دن قریب ہے مکہ معظمہ میں لوگوں کی کثرت کچھ نہ پوچھو
راستہ کوئی کوچہ ایسا نہیں جس میں رہگذروں کو آسانی سے
ا ہو. اکثر اہل مکہ کا بیان ہے کہ اس سال بہ نسبت سال گذشتہ

مراسلہ نمبر ۱

مورخہ ۲۸ جنوری سنہ ۱۹۰۸ء از مکہ معظمہ

۲۱ جنوری یوم سہ شنبہ کا روز بعد نماز ظہر مسجد الحرام میں
حسب معمول اعلان حج کا خطبہ پڑھا گیا جس تاریخ میں یہ خطبہ پڑھا
جاتا ہے وہی ۹ تاریخ ذی الحجہ کی مقرر ہوتی ہے اس خطبہ سے گویا
اس امر کا اعلان ہے کہ حج فلاں روز ہوگا. رویت ہلال کی
تحقیق شامی قافلہ کے آنے پر منحصر تھی اغلب ہے کہ اسنے حاکمان
مکہ کو پہلے یہ خبر پہنچا دی ہوگی دوشنبہ تک شامی قافلہ مکہ معظمہ
نہیں پہنچا. جس وقت خطبہ پڑھا گیا تمام شہر میں کھلبلی مچ گئی
لوگ عرفات جانے کی تیاری میں مشغول ہوئے ۸ ذی الحجہ کو راہ
میں ہجوم زائد ہونے کے خیال سے ہمارے قافلہ کے لوگ آج
ہی یعنی ۷ ذی الحجہ کو مکہ معظمہ سے منا کی طرف اونٹوں پر سوار ہو کر
نکلے قریب شام منا پہنچ گئے اور اسی مکان میں فروکش ہوئے
جسکو ہم نے کرایہ پر لیا تھا. ہمارے قافلہ کے سوا باقی عباس
کے حجاج خیموں میں فروکش تھے ہمارے مکان منا کے عین بیچ
میں شارع عام پر واقع تھا اسلئے عرفات جانے والے خلائق کا

اج کی تعداد دو چند ہے. اب میں اس مراسلہ کو ختم کرتا ہوں
انشاء اللہ تعالیٰ خاص عرفات کے حالات اور اس کے متعلق
ت. ۱ نمبر کے مراسلہ میں پیش کروں گا. غزل نعتیہ جس کو
نے پہلے بار مشاعرہ میں سنائی تھی درج ذیل ہے۔

غزل نعتیہ

بشینہ تقاضائے رسالت مآب کا — جلوہ ہے داغ دل میں سر آفتاب کا
تا ہے وہ گل عارض جناب کا — آنسو کو رتبہ آج ملا ہے گلاب کا
ہے مجھکو عشق نبی کی شراب کا — عالم ہے سکروں کے دلو نیر کباب کا
گناہ میرے بھلا کس حساب میں — میں آل غلام شافع یوم الحساب کا
ے وال کفر کی ہستی کہاں رہی — ڈنکا بجا ہے دین حبیب وہاب کا
ب پارہ پارہ ہو غیرت سے کتاب — ہجر نبی میں ہے یہ سماں اضطراب کا
ر کے امتی ہیں کہ دوزخ تو کجا — وہ اور ہونگے خوف جنہیں ہو عذاب کا
یں ہوا ہے چاہ اثر کا وہ آفتاب — اوتی سایۂ شر تھا نبی کے لعاب کا
دس عمر حرص ہوا میں ہر طرح تمام — ہے زندگی ہماری نمونہ حباب کا
سن یہ خوب نہیں دل لگی تری — لینا تھا دل تو مجھ سے کہا خانہ خراب کا
رتا نہیں او رنگین شوخ یہ غزل — ذاتی نے بادشاہ کا شعر یہ ثواب کا

نظارہ بخوبی میسر رہا. ۸ ذی الحجہ منگل کی صبح کو شامی قافلہ مکہ معظمہ
پہنچا نواب صاحب بہاولپور بھی مع خدم و حشم مکہ معظمہ پہنچ گئے
چونکہ ہم منا میں تھے اس لئے ان دونوں کی آمد کا تزک و احتشام
دیکھنے کا موقع نہ ملا. دوشنبہ ۸ ذی الحجہ کی صبح سے چہارشنبہ ۹
ذی الحجہ کی صبح تک دو رات دو دن عرفات جانے والے اونٹ
کے سواریوں کا سلسلہ ایک منٹ بھی منقطع ہونے نہ پایا. علیٰ
ہذا القیاس پیدل چلنے والے لوگ کا بھی وہی عالم تھا. اب
ناظرین قیاس کر سکتے ہیں کہ کسقدر عالم ہوگا اور کیا کثرت ہوگی
۸ ذی الحجہ نماز عصر کے قریب عالیجناب شریف مکہ اور عالیجناب پاشا ئی
حجاز کی سواریاں نہایت کر و فر کے ساتھ منا کے طرف نکلیں ترکی
باقاعدہ لشکر والی حجاز کی سواری کے ساتھ احرام باندھے ہوئے
بیانڈ بجاتا سوار رواں تھا. البتہ تعداد تین چار ہزار کی ہوگی عالیجناب
شریف مکہ کے سواری کے ساتھ بدوی لشکر اونٹوں پر سوار تھا
اس کی تعداد بھی شاید اس سے کچھ کم نہ ہوگی. سب کے آگے توپخانہ
خچروں پر جا رہا تھا. پانچ پانچ منٹ کے وقفے سے توپیں سر
ہوتی جاتی تھیں مذکورہ دونوں سواریاں کے بعد شامی مصری
قافلے محملوں کو لئے ہوئے رواں تھے. سیکڑوں ہزاروں

گدھے اور خچر کے سواریاں چلی جا رہی تھیں شامی قافلے
ا نہ بھی بیکار نہ تھا وہ بھی توپیں سر کرتا ہوا جا رہا تھا غرض
شب کو سب لوگوں نے قیام کیا سرکاری فوج خیموں میں
رہی جب ۹ ذیحجہ چہارشنبہ کی صبح نمودار ہوئی یعنے وہ دن
ہوا جس دن کے لئے لاکھوں مسلمان فراہم ہوئے تھے
ح سے فارغ ہو کر ہمارے قافلہ کے لوگ بھی عرفات ہوئے
ے ہی ساتھ شامی مصری قوافل حاکمان مکہ معظمہ کی سواریاں
فلیں توپوں کی ایسی سر بازی تھی کہ تمام راستہ دھواں دھار ہو گیا
ب خدا خدا کر کے دن کے ۲ بجے میدان عرفات پہنچے لاکھوں
جو وہاں ایستادہ کئے گئے تھے اس کے دیکھنے سے
حیران ہوتی تھی جو شخص اپنے خیمہ سے نکل کر تھوڑے فاصلہ پر
یا پھر اس کو اپنے خیمہ کی شناخت دشوار تھی اس لئے اکثر
ہم نے مختلف قسم کے جھنڈیاں خیموں اور شگدوفوں پر لگوائے
چنانچہ ہم نے بھی ہمارے خیمہ پر نصف سرخ نصف سبز کپڑے
ے نشان لگایا تھا مذکور جھنڈی پر ہمارے میر قافلہ کے نام
حروف یعنے ح جلی قلم سے لکھا ہوا تھا علاوہ اس کے اسی
کے چھوٹے چھوٹے جھنڈیاں ہمارے شگدوفوں پر لگائے

تھے مسجد نمرہ ہمارے خیمے سے تھوڑے فاصلہ پر تھی خاکسار
چند احباب نماز کے لئے وہاں گئے مسجد نمرہ نہایت وسیع
اور صحن بھی کشادہ ہے مسجد مذکور گو کیسی ہی کشادہ ہو مگر جو
ت عرفات میں فراہم ہوئی تھی اس کے لئے غیر ممکن تھی۔
ں پندرہ بیس ہزار آدمی شاید مسجد میں رہیں گے۔ زوال آفتاب
ساتھ تہنیت حج کی توپیں توپخانہ سرکاری سے سر ہونے لگیں
اور مسجد نمرہ میں مؤذن نے اذان دی۔ نماز کے پہلے عالیجناب
ی صاحب مکہ نے خطبہ پڑھا بعد خطبہ کے نماز ظہر کے چار رکعت
از عصر کے چار رکعت جماعت کے ساتھ ادا کئے گئے یعنے
تقدیم کی گئی اور لوگ مسجد سے نکلے اور ہم بھی اپنے خیمہ کے
آ گئے نماز عصر کے وقت جبل رحمت کے پاس ہیں کو جبل عرفات
کہتے ہیں ہمارے مطوف صاحب کے ہمراہ ہم سب گئے تھے
از چنداں بلند نہیں پہاڑ کے وسط میں ایک چبوترہ بنایا گیا ہے
اونٹ پر چڑھ کر جناب قاضی صاحب مکہ نے خطبہ پڑھا اور
مطول دعا بھی انہوں نے کی بسبب فاصلہ کے ہم ان کے الفاظ
اعت کر نہ سکے مگر قرینے سے یہ بات معلوم ہوتی تھی کہ وہ
دعا کر رہے ہیں۔ اثنائے دعا میں جس قدر لوگ پہاڑ کے قریب

پڑھتے لبیک لبیک اللھم الخ کہتے ہوئے اپنے اپنے رومالوں کو
ہلانا شروع کئے۔ علی ہذا القیاس جس قدر لوگ پہاڑ کے نیچے تھے رومال
ہلا ہلا کر بآواز بلند تکبیر کہہ رہے تھے۔ یہ عجب منظر تھا کہ جس کی پوری کیفیت
الفاظ کے پیرایہ میں بخوبی ادا کرنے کی طاقت نہیں۔ لاکھوں آدمیوں
کا اپنے خالق پاک کے حکم سے ایک لق و دق ریگستان میں جہاں بجز خار دار
جھاڑوں کے اور کوئی چیز نہیں فراہم ہونا۔ اپنے تمام آرام و آسائش
سے قطع نظر کرنا۔ دھوپ کی شدت کو جھیلنا۔ نہایت عجز و الحاح
سے لبیک لبیک کی صدا بلند کرنی اپنے گناہوں کو یاد کر کے بے
اختیار اشکبار ہونا۔ فقیر سے بادشاہ تک برہنہ سر صرف ایک قسم کا
لباس یعنے احرام کے کپڑوں پر اکتفا کرنا بھلا وہ کون مسلمان ہوگا۔
جس کا دل ان امور سے متاثر نہ ہو۔ وہ کون دیندار ہوگا جو ان باتوں
کو اپنے دین کی عظمت و شوکت کا ذریعہ نہ سمجھتا ہو۔ بعض احباب
امسال عرفات میں فراہم شدہ حجاج کی تعداد جاننے کے مشتاق
ہوں گے ہم ان سے کہہ دیتے ہیں کہ صحیح تخمینہ تو بجز خدا کے اور کسی کو
معلوم نہیں ہمارے قیاس میں غالباً آٹھ لاکھ کا تخمینہ ہوگا۔ واللہ
اعلم بالصواب جبل رحمت کے قریب مسجد صخرات کی بھی ہم نے زیارت
کی یہ وہ مقام ہے جہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور تمام انبیائے

کرام علی الخصوص حضرت خاتم المرسلین شفیع المذنبین صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم حج کے روز تشریف رکھتے تھے ہم جبل رحمت سے جس وقت اپنے
خیمہ کے پاس پہنچے آفتاب غروب ہو گیا پھر سب لوگ اونٹوں پر
سوار ہو کر عرفات سے نکلنے لگے لاکھوں اونٹوں کا ایک ہی وقت
عرفات سے واپس ہونا۔ پیدل چلنے والے خلایق کا ہجوم کہیں لبیک
لبیک کی صدا کہیں اونٹ والے بدوؤں کی طرح طرح کی پکار
راستے کی گرد و غبار مصری شامی قوافل اور توپخانہ سرکاری سے
توپوں کی سر بازی اس قسم کے نظارہ کا لطف وہی شخص جانتا ہے
جس نے اس کو دیکھا ہے۔ الحاصل عشا کے وقت سب لوگوں نے
مزدلفہ پہنچ کر مقام کیا۔ مزدلفہ کا تمام میدان بالکل معمور تھا۔ جہاں تک
نظر جاتی اونٹوں شگدوفوں چراغوں کے سوائے اور کچھ نظر نہ آتا
تھا۔ چاندنی بہار پر تھی مگر سردی [illegible] دکھلانے
لگی ہم لوگوں کے فرودگاہ سے مسجد مزدلفہ فاصلہ پر تھی اور کچھ وقت
بھی زیادہ ہو گیا تھا اس لئے مغرب اور عشا کی نماز جماعت کے ساتھ
ادا کرنے کا ہم کو اتفاق نہ ہوا یعنے مع تاخیر جماعت کے ساتھ نہ ہوئی
فرداً فرداً ہم نے نماز پڑھی ہم کو مسجد مزدلفہ کی زیارت نصیب نہ ہوئی غرض
شب بھر ہم لوگ اپنے شگدوفوں میں رہے علی الصباح منیٰ کی

طرف چل نکلے۔ ۱۰ ذی الحجہ صبح کے آٹھ بجے ہم منا میں پہنچے زوال کے
آگے جمرۃ العقبیٰ کو سات کنکری مار کر قربانی دینے کے مقام پر گئے یہ
مقام مسجد خیف سے ایک دو فرلانگ فاصلہ پر ہے اس مقام میں
سرکار کی طرف سے عمیق عمیق غار کھدوائے گئے ہیں ہر غار کے پاس
متعدد گلہائے گوسفند لئے ہوئے بدو لوگ موجود تھے جس قدر گوسفند
کی ضرورت تھی قربانی دے کر ہم اپنے فرودگاہ پر آگئے حجام کو بلوا کر حلق سر
سے فارغ ہوگئے اور احرام ہم لوگوں نے کھول دیا گوشت قربانی کو سرکاری
لوگ منیٰ سے باہر لیجانے کی ممانعت کرتے ہیں اس کام پر متعدد
سرکاری سپاہی متعین ہیں بمجرد گوسفند ذبح ہونے کے تمام گوشت
مع آلایش انہی غاروں میں دفن کیا جاتا ہے جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے
یوں سرکاری لوگ سے آنکھ بچا کر یا ان سے منت و سماجت کر کے بعض
لوگ قربانی کا گوشت تھوڑا بہت لا بھی لیتے ہیں اور مسکین لوگ
لیجاتے بھی ہیں۔ غور کرنے کا مقام ہے باوجود حجاج کی تعداد زائد
ہونے کے کسی حاجی نے یہ شکایت نہ کی کہ ہمکو قربانی دینے کے لئے
گوسفند نہ ملا ہمیں محروم رہنا پڑا اگر اونٹ اور بکروں کی ریگستان میں
اس قدر کثرت نہ ہوتی تو حج جیسے عظیم الشان عبادت کے پورے مناسک
کس طرح ادا ہوتے پروردگار عالم کا بڑا احسان ہے کہ اس نے ہمارے

حالات اور حقیقت حالات کراہت سے دریافت کی جائے تو بخوبی معلوم
ہو سکتی ہے۔ چونکہ ۱۲ ذی الحجہ کو رمی جمرات سے فارغ ہو کر منا سے چلا
جانا جائز ہے اس لئے زیادہ حصہ لوگوں کا ۱۲ تاریخ کو منا سے
نکل جاتا ہے اسی تاریخ میں طواف افاضہ حج کا تیسرا فرض ہے
آفتاب غروب ہونے کے آگے کعبۃ اللہ میں ادا کرنا ضرور ہے
وقت تجاوز کر جائے تو دم لازم آتا ہے غرض ۱۲ تاریخ کو ہجوم خلائق
زیادہ رہنے کے خیال سے ۱۱ تاریخ کو ہی ہم سب منا سے مستورات
کو ہمراہ لئے اور مکہ معظمہ میں طواف افاضہ سے فارغ ہوگئے پھر
منا کو نماز مغرب کے آگے پہنچے ۱۲ ذی الحجہ کو لوگ منا سے نکلنے لگے
نماز عصر کے وقت مصری شامی قافلے دونوں تزک و احتشام کے
ساتھ محملوں کو لئے ہوئے نکلے عالیجناب شریف مکہ اور عالیجناب
والی حجاز کی سواریاں اور ترکی باقاعدہ فوج بدوؤں کا لشکر اسی طمطراق
کے ساتھ نکلا جس طرح مکہ معظمہ سے آیا تھا فرق اتنا تھا کہ احکم الحاکمین
کے حکم کے مطابق سب کے سب اسوقت احرام کے لباس میں
تھے اور اب معمولی لباس میں سب کے آگے توپخانہ تھا توپوں کی
آواز سے تمام راستہ گونج رہا تھا۔ ۱۳ ذی الحجہ ایام تشریق کا اخیر دن
تھا ہم سب اس تاریخ تک منا میں رہے اور بعد زوال آفتاب رمی

حمل ونقل کے لئے اونٹ ہماری غذا اور قربانی کے لئے گوسفند کثرت
کے ساتھ اس مبارک سرزمین عرب میں مہیا کر دیا ہماری احتیاج
رفع ہونے میں کسی طرح کی روک ٹوک نہ رہی۔ منا کا بازار بھی مکہ معظمہ
کے بازار سے کچھ کم نہ تھا ضرورت کی تمام چیزیں دستیاب ہوتی تھیں
ہوٹلوں اور قہوہ خانوں کی کثرت قابل دید تھی۔ معدودے چند
مکانات کے علاوہ میدان میں ہزارہا خیمے استادہ کئے گئے تھے تمام
خیمے آدمیوں سے معمور تھے ان ایام میں منا کا عالم ہی کچھ اور رہتا
ہے جس کا روز ۱۰ تاریخ ذی الحجہ تھی رمی جمرات کا وقت ۱۱ تاریخ سے ۱۳ ار
تک بعد زوال آفتاب ہے۔ زوال آفتاب سے آگے رمی جائز نہیں یہ
مسئلہ فقہ کے تمام کتب میں لکھا ہوا ہے ہم نے اسی مطابق عمل کیا
بعض ناواقف لوگوں نے رمی جمرات صبح سے شروع کر دی۔ بڑا لطف
تو یہ ہوا کہ کسی نے کنکری کے عوض بڑے بڑے پتھروں سے کام لیا
کسی نے جوتا پھینک مارا کسی نے جمر پر ہی تھوک دیا کسی ترکی نے
طمنچے سے گولیاں چلائیں پولیس نے فوراً اس ترکی کو گرفتار کر لیا۔ دوا تو
دنیا میں ہر مرض کا علاج ممکن ہے نادانستگی کا علاج ہی کیا ہے۔
جمرۃ الاولیٰ۔ جمرۃ الوسطیٰ جمرۃ الاخری جسکو جمرۃ العقبیٰ بھی کہتے
ہیں یہ تینوں جمرات چبوترہ کی طرح پتھر کے نشانات ہیں جسکی مزید

جمرات سے فارغ ہو کر راہی مکہ معظمہ ہوگئے۔ ہمارا خیال تھا کہ آج کا
دن مجمع کم رہیگا۔ ماشاءاللہ آج کا مجمع بھی قابل دید نظر آیا نماز عصر کے
وقت ہم سب صحت و سلامتی کے ساتھ مکہ معظمہ پہنچ گئے۔ اس پاک
پروردگار جل جلالہ و عم نوالہ کا ہم کس زبان سے شکریہ ادا کریں کہ
اس نے بغیر حرج و پیچ کے ہمیں نعمت حج سے سرفراز فرمایا۔ پورے
مناسک حج ہم سے ادا کروایا۔ ہماری آرزوے دیرینہ بر لایا۔ ہماری
آنکھوں کو اسلامی شان و شوکت کا وہ نظارہ دکھلایا جو عمر بھر
ہم کو یاد رہے جس طرح اس نے ہمیں یہ نعمت عطا کی ہے اسی طرح
اس کو قبول بھی کرے تو کیا خوب ہوگا اس کے فضل و عنایت
سے یہ کوئی بڑی بات ہے؟ نہیں ہرگز نہیں ع

اوسے فضل کرتے نہیں لگتی بار
نہ ہو اس سے مایوس امیدوار

ہم لوگ اپنے وطن مالوف کو چھوڑ کر عزیز و اقارب سے منہ موڑ کر صرف
دو کام کے لئے نکلے تھے۔ الحمدللہ پہلا کام بخیر و خوبی سے فراغت حاصل
ہوئی دوسرا کام زیارت رسول مقبول صلعم کا باقی ہے ہمکو امید قوی ہے
کہ اس سعادت عظمیٰ سے بھی جلد ہمیں مشرف بنا دیگا۔ میدان عرفات
کے توصیف میں چند اشعار میں نے موزوں کئے تھے جسکو ذیل میں

جمع کرتا ہوں اور اس مراسلہ کو زیورِ اختتام پہناتا ہوں۔

نظم

نہ پوچھو ہے یہ کیا میدانِ عرفات — ہے دربارِ خدا میدانِ عرفات
فراہم آج ہیں لاکھوں مسلماں — نمے ہے عالم خوشا میدانِ عرفات
گدا و شاہ سب یک رنگ ہیں یاں — ہے کیا حیرت فزا میدانِ عرفات
خدا کی اب خدائی کا تماشا — ہمیں دکھلا رہا میدانِ عرفات
کہاں ہیں منکرینِ حشر دیکھیں — نمونہ حشر کا میدانِ عرفات
صدا لبیک کی پہنچا رہا ہے — زمیں سے تا سما میدانِ عرفات
عنادل ہم ہیں سب نغمہ ہے لبیک — چمن ہے دین کا میدانِ عرفات
مقدر کھینچ لایا ہے وگرنہ — کجا ہم یہ کجا میدانِ عرفات
تو وہ بارِ عجب منظر ہے جہاں کا — نہیں ثانی ترا میدانِ عرفات
طفیلِ حج تجھے اللہ اکبر — عجب رتبہ ملا میدانِ عرفات
ملایا آدم و حوا کو حق نے — تری جا پر عجبا میدانِ عرفات
زمیں پر تیرے ہی یکسر نہ ہوگا — عیاں روزِ جزا میدانِ عرفات

مٹیگا دل سے کیونکر یادِ آتشکہ
یہ خوش منظر ترا میدانِ عرفات

مدینہ منورہ جانے میں سہولت ہو گی اسی اثنا میں ہم سوالی انیر ہو جائیگا اور حجاج کا ہجوم بھی کم رہیگا۔ غرض ہم نے اس مشفقانہ رائے پر عمل کیا۔ ۲۹ر جنوری شنبہ کا روز عالیجناب شریف مکہ سے مدینہ منورہ کو قافلہ نکلنے کا حکم صادر ہوا اور اونٹوں کے کرایہ کا اعلان بھی کیا گیا جب تک سرکاری اجازت نہ ہو یہاں سے نہ کوئی قافلہ کسی طرف جا سکتا ہے نہ کسی کو تفصیل کرایہ معلوم ہو سکتی ہے اس سال مکہ معظمہ سے صرف مدینہ منورہ تک اونٹوں کا کرایہ ۴۵ مجیدی مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ پہنچا کر وہاں سے جدہ پہنچانے یا مکہ معظمہ کو واپس لانے کا کرایہ ۵۵ مجیدی ہے۔ مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ لیجا کر وہاں سے آٹھ روز کے بعد ینبوع لیجانے کے لئے کرایہ ۵۰ مجیدی مقرر کر دیا گیا فی مجیدی جس کو ریال بھی کہتے ہیں انگریزی ۲ روپیہ ۸ر ہوتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس حج کے آگے عرفات کا کرایہ سرکار کی طرف سے مقرر نہیں ہوا تھا بعد حج کے سرکار کی طرف سے جو کچھ مقرر ہوگا وہی دینے کا قاعدہ ہے حسبِ قاعدہ امسال ۳۲ روپیہ ۸ر مقرر کئے گئے وہی حجاج سے لئے گئے مکہ معظمہ سے عرفات نو میل اور جدہ تیس میل ہے باوجود اس کے جدہ کا کرایہ بھی وہی ۳۲ روپیہ ر حجاج سے وصول کیا گیا ناظرین یہ قیاس نہ کریں کہ ہمیشہ یہی کرایہ بحال رہیگا جب

مراسلہ نمبر ۱۱

مورخہ ۲۸ فروری ۱۹۰۸؁ از مکہ معظمہ

۲۸ر جنوری ۱۹۰۸؁ پیر کا روز جناب حاجی عبدالرحمن صاحب عنبر خانی سیٹھ حج کے لئے مدینہ منورہ سے تشریف لائے تھے۔ ہماری فرودگاہ میں ملاقات ہوئی انھوں نے ہم سے منیٰ میں بھی ملاقات کی تھی صاحب موصوف مدت مدید سے مدینہ منورہ میں سکونت گزیں ہیں علاوہ تجارت کے اکثر ہندوستان کے نامور تجار کی ایجنسی بھی کرتے ہیں خلیق بردبار عزیز اور حجاج کے زیادہ ہمدرد ہیں مدینہ منورہ کے معزز متمول اصحاب اور سرکاری عہدہ داروں میں ان کا زیادہ رسوخ ہے اصلی وطن انکا نیمبو ہے جو ضلع جنوبی کرناٹک میں واقع ہے مدراس میں بھی ان کی زیادہ سکونت تھی۔ حجاج میں نادر شخص ہوگا جس کو ان سے تعرف نہ ہوا اور اس کو کسی نوع کی تائید ان سے نہ ملی ہو۔ غرض ہمارے میر قافلہ جناب الحاج حکیم محمد عبدالعزیز صاحب اور دیگر ہمراہیوں نے ان سے مشورہ کیا آخر یہ بات طے ہوئی کہ عشرہ محرم تک مکہ معظمہ میں ہمارے قافلہ کے لئے توقف کرنا بہتر ہے بعد عشرہ کے جدہ ہوتے ہوئے ینبوع کے راستے سے

منشائے سرکار اس میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے مقررشدہ کرایہ ہر ایک مطوف اپنے علاقہ کے حجاج سے وصول کر کے سرکار میں پہنچا دیتا ہے کسی کو یہ بات معلوم نہیں کہ سرکار کا اس میں کیا حصہ ہے اور اونٹ والوں کو کس قدر مبلغ دیا جاتا ہے مذکورہ مقررشدہ کرایہ کا نام یہاں کوشان رکھا گیا ہے یہ کوشان حج کے بعد ڈیڑھ دو مہینے تک جاری رکھکر بعد اس کے موقوف کیا جاتا ہے۔ ۲۹ جنوری سے یکم فروری تک حرم شریف میں حجاج کا ہجوم از حد زیادہ تھا ہماری فرودگاہ سے اگرچہ حرم شریف قریب ہے تاہم نماز سے فارغ ہو کر باہر نکلنا اور اپنے مقام پر پہنچنا اس قدر دشوار تھا کہ کچھ کہا نہیں جاتا۔ خاص کر یکم فروری روز جمعہ کا عالم ہی کچھ اور تھا ابتدائے قیام مکہ معظمہ سے ابتک ایسی جماعت کسی جمعہ میں ہم نے نہ دیکھی حجاج کعبۃ اللہ کو الوداع کر کے نکلنے پر آخیر جمعہ تھا غالباً اسی وجہ سے یہ اژدحام ہوا ہوگا۔ حرم شریف کا پورا احاطہ معمور ہو جانے کے علاوہ بیرون حرم شریف شارع عام پر بابِ ابراہیم سے باب السلام تک مصلیوں کی متعدد صفیں استادہ تھیں اس پر قیاس کر سکتے ہیں کہ کس قدر کثرتِ خلائق ہوگی۔ بندہ راقم کے قیاس میں ڈھائی لاکھ کی تعداد ہوگی غرض ایسی جماعت کبھی ہم نے دیکھی نہ اس پر دیکھنے کی امید ہے۔ خداوند کریم کی بڑی عنایت ہے کہ ایسا منظر

م کو دکھلا دیا۔ نماز شروع ہونے کے آگے لوگ مسجد الحرام میں
دروازے سے جب داخل ہونے لگے اسوقت ایسی چپقلش
کہ بعض لوگ نیچے گر پڑے بعضوں کے ہوش وحواس برجا نہ
سانس لینے کی نوبت آگئی خدا کا فضل ہوا کہ کوئی حادثہ وقوع
آیا۔ یکم فروری سے حجاج کو مدینہ منورہ جانے کی اجازت ملگئی
بدہر دیکھتے اُدہر سفر کے تیاریاں ہونے لگیں جدہ کی طرف بھی لوگ
جوق جدہ طرف جانے لگے دن اور رات سلسلہ انکا برابر جاری
اس سال مدینہ منورہ جانے والے حجاج کا بڑا حصہ ینبوع سے
منورہ جانے پر آمادہ ہوا اور جدہ کی طرف ہی رخ کیا ہر چند مطوف
جوں نے کوشش کی۔ سرو مسند ہوی نواب صاحب بہاولپور کے
ن کا مزاج مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ آنے کے وقت راہ میں علیل
علالت مزاج کی وجہ سے دن کے وقت مکہ معظمہ میں انکی سواری
ں اور کسی نے انکو نہ دیکھا شب کے وقت انھوں نے طواف اور
کعبہ سے فراغت پائی اور فوراً راہی جدہ ہوگئے جدہ سے شیمر
ر ہو کر نکلے افسوس ہے کہ عدن میں انکا انتقال ہوگیا۔ انا للہ و
الیہ راجعون مسموع ہوا کہ نعش انکی بحکم سرکار ان کے وطن میں بھیجا
اور وہیں انکا دفن ہوا۔ مکہ معظمہ میں حجاج کے روانگی کی دہوم تا

فروری تک باقی تھی۔ ۷ فروری کو محمل مصری محمل شامی یہ دونو
شریف کے اندر جو دہرے ہوئے تھے باہر لائے گئے مذکور محمول
ہمراہ مصری شامی سوار و پیدل لشکر شمشیر بکف نہایت تزک و
شام سے شہر مکہ کے باہر روانہ ہوا۔ عالیجناب شریف مکہ و عالیجناب
ی حجاز دونوں اُن کی رخصت کے لئے حرم شریف تک آئے تھے
معظمہ کی فوج کے چند دستے تعظیم کے لئے انکے ہمراہ تھے جس راہ سے
محملوں کا گزر ہوا اس راستے کے ہر دو طرف خلایق کا بہت بڑا ہجوم
غرض مصری شامی قوافل بتاریخ ۸ فروری راہی مدینہ ہوگئے انکے
دوسرے روز یعنے ۹ تاریخ کو سلطانی راستے سے جانیوالا قافلہ مدینہ منورہ
طرف نکل گیا۔ اس قافلہ میں خاصکر ہندستانی حجاج سے کوئی فرد بشر
ر گیا سبب یہ کہ ینبوع کی راہ کا ارادہ مستحکم کر لیا تھا چنانچہ ۱۴ فروری
ہندستانی حجاج کا نصف حصہ راہی جدہ ہوا۔ ۱۵ فروری جدہ کا روز
مدینہ منورہ سے جناب الحاج عبدالرحمن صاحب عنبرخانی کا دیا
ا ایک تار جس میں مضمون ہمکو پہنچا۔ ۲ محرم تک مکہ چھوڑنے میں تاخیر کریں
مدینہ منورہ میں قرنطینہ مقرر ہوا ہے اس تار سے ہمکو نئے سرے سے پریشانی
لگی علاوہ اس کے جدہ کے کوائف طرح طرح کے ہمیں سننے میں
تے کبھی یہ مسموع ہوا کہ جدہ میں طاعون کی بڑی شدت ہے کبھی یہ سننے

میں آیا کہ ینبوع جانے والے جہازوں کو سرکار نے روک دیا ہے
ینبوع میں پانی کی بڑی قلت ہے ہزارہا حجاج جدہ میں حیران و
پریشان پھر رہے ہیں ان کوائف سے ہماری پریشانی میں اور
اضافہ ہوگیا۔ جسوقت ہمارے مطوف جناب سید عبدالرحمن صاحب
شتی جو حجاج کے ہمراہ جدہ گئے تھے ۲۰ فروری کو مکہ معظمہ پہنچے
انکی زبانی صحیح صحیح حالات معلوم ہونے سے ہم کو تشفی ہوگئی یعنے
یہ بات معلوم ہوئی کہ ینبوع کی راہ سے جانے کے لئے سرکار کی
کوئی ممانعت نہیں جدہ میں طاعون کے چند اموات جو ہوئی تھیں
صحیح ہیں مگر فی الحال ہر طرح کا امن و امان ہے۔ جدہ میں حجاج بہت
کم ہیں اکثر ینبوع اور بمبئی کی طرف جہاز سوار ہو کر چلے گئے۔ ۲۱
فروری جمعرات کا روز تمام احاطہ حرم شریف کو غسل دیا گیا۔ ہر
سال انہی ایام میں یہاں غسل دینے کا قاعدہ ہے۔ مکہ معظمہ کے
سقا لوگ گروہ گروہ نہایت خوشی سے دف بجا کر رقص کرتے
ہوئے کچھ دعائیہ فقرات پڑھتے ہوئے نہر زبیدہ کا پانی مشکوں
میں بھر کر لاتے تھے احاطہ حرم شریف یعنے مسجد الحرام کو غسل دیا
جاتا تھا۔ سقاؤں کے ہر گروہ کا ایک علم جدا ہے بوقت غسل
تمام خدام اور خواجہ سراؤں کا مجمع قابل دید منظر تھا۔ اسی روز ہماری

فرودگاہ میں جناب مولوی عبدالہادی صاحب متوطن وانمباڑی کا
وعظ ہوا۔ ماشاءاللہ مولوی صاحب ممدوح نے عمدہ بیان فرمایا
۲۲ فروری جمعہ کے روز محرم الحرام کی ۹ تاریخ تھی غرۂ محرم سے
روز عاشورہ تک واہیات رسمیں جو ہند میں جاری ہیں یہاں مطلق
نظر نہ آئیں یعنے نہ کوئی سوانگ نہ کوئی تعزیہ نہ کوئی علم نہ کوئی تماشہ
غور کرنے کا مقام ہے کہ جس سرزمین سے آفتاب اسلام روشن
ہوا جس مبارک شہر سے دین محمدی کی بنا ہوئی اس سرزمین اور
شہر میں جن باتوں کا رواج نہو اُن کا رواج دینا مذہبی حیثیت میں ان
کو شمار کرنا اہل ہند کی کس قدر نادانی اور کیسی بے انصافی ہے۔
۲۳ فروری شنبہ کا روز یہاں روز عاشورہ تھا قدامت سے
یہاں کا دستور ہے کہ روز عاشورہ کعبۃ اللہ کے اندر عام داخلی
کی اجازت دی جاتی ہے۔ حسب دستور کعبۃ اللہ کا مبارک
دروازہ کھولا گیا۔ نواب اعظم جاہ محمد منور خاں بہادر مرحوم رئیس
کرناٹک کی سیڑہی دروازہ پر لگائی گئی۔ نواب صاحب مرحوم کی
حسن نیت کی وجہ سے یہ سیڑہی بالکل اس دروازہ کو موزوں
ہے۔ اس پر گذرنے والا نہایت آسانی سے داخل کعبہ ہوسکتا ہے
بخلاف اس کے اور ایک سیڑہی سرتاپا چاندی کی جس کو ذ

لاسپھنے تیار کر کے بھیجی تھی چونکہ کعبہ کے دروازہ پر بار نہیں
لگتی اس لئے اس کو بیکار ایک طرف رکھ دیا گیا ہے۔ نواب
کرناٹک مرحوم کی سیڑھی صندل کی لکڑی سے بنائی ہوئی نظر آتی
ہے جس پر بہت عمدہ طلائی نقش ونگار ہے سیڑھی کے پہلے زینہ
پر ایک کمان ہے جس پر یہ فقرہ طلائی حروف میں لکھا ہوا ہے۔
المفتقر الی الغنی الاکرم عبد الراجی محمد مسعود سنہ ۱۲۳۱
اور سیڑھی کی پشت پر بھی طلائی حروف میں یہ فقرہ درج ہے۔
عبدہ محمد مسعود افسوس ہے کہ مرور زمانہ کی وجہ سے طلائی
نقش ونگار اور حروف کم ہوتے جا رہے ہیں۔ غرض ۱۱ بجے دن
تک خاص وعام کی داخلی ہوتی رہی بعد موقوف کی گئی عام داخلی
خاص عاشورہ کے دن ہوتی ہے۔ اس میں کسی سے کچھ مبلغ
نہیں لیا جاتا باقی ایام میں کلید بردار کعبہ کے ملازمین کو کچھ دینا
پڑتا ہے اگرچہ ہمارے قافلہ کے لوگ چند روز پہلے ایک
بار داخلی سے مشرف ہو چکے تھے بار ثانی بھی اس شرف سے محروم
رہنا گوارا نہ ہوا یکے بعد دیگرے بروز عاشورہ ہم لوگ اندر کعبہ
پہنچے دو دو رکعت نفل نماز ہم نے وہاں پڑھی تھوڑی دیر دعا
میں مصروف رہے اور باہر نکل آئے۔ ۲۳ فروری اتوار کا روز

میں ہوگا۔ یہ چیز کہ ایک نگران کار اور منتظم ہے موذنین اور مکبرین
کے منتظم کو شیخ المؤذنین اماموں اور خطیبوں کے منتظم کو شیخ الخطباء
خواجہ سراؤں کے افسر کا لقب شیخ الاغوات ہے حرم شریف کے
تمام ملازمین وخدام ومشتغلین کا ایک شیخ ہے جس کو شیخ الحرم کہتے ہیں
اغوات لوگ یعنے خواجہ سراؤں کی تعداد کہ سنا میں تقریباً پچاس ساٹھ
کی ہوگی۔ میں نے قیاس موذنین ومکبرین کی تعداد بھی اسی قدر ہوگی
مگر خطیبوں اور اماموں کی تعداد دو سو سے تجاوز ہے۔ خواجہ سراؤں
کی خدمت زیادہ تر کعبۃ اللہ اور مطاف کے متعلق ہے ان کے
زرین دو شقہ ڈھیلے جبائیں سر پر گول گول سفید عمامے عجیب
شان وشوکت کے نظر آتے ہیں ہمیشہ کمر بستہ ہاتھوں میں ایک
چھڑی لئے ہوئے مطاف میں پھرتے ہیں جس کسی مرد یا عورت
کو کوئی بے اعتدالی سرزد ہوئی فوراً اس کی تنبیہ کرتے ہیں یہ لوگ سیاہ
فام حبشی نظر آتے ہیں سنا گیا کہ ان کا تقرر خاص اعلیٰحضرت سلطان
روم خلد اللہ ملکہ کی طرف سے ہوا کرتا ہے حرم شریف کے جس قدر
مستخدمین وملازمین اور خدمتگار ہیں سب کو تنخواہ کے علاوہ اتنی قدر بلا
سالانہ گیہوں سرکار کی جانب سے تقسیم ہوتی ہے حرم شریف میں رات
چراغ ایک ہی وضع کے شیشے کے ہانڈیوں میں روشن کئے جاتے ہیں

صرف مستورات کی داخلی تھی آج کی داخلی کا اہتمام بالکل خواجہ سراؤں
کے سپرد تھا حسب معمول دن کے گیارہ بجے داخلی موقوف کی گئی
اور کعبہ کا دروازہ مقفل کیا گیا۔ اے معزز ناظرین یہ مراسلہ
مکہ معظمہ سے لکھا ہوا اخیر مراسلہ ہے انشاء اللہ المستعان آئندہ
مراسلہ مدینہ منورہ کے مبارک مقام سے روانہ ہوگا۔ اس لئے حرم
شریف کے بعض حالات جو گزشتہ مراسلات میں درج نہ تھے
درج کئے جاتے ہیں حرم شریف یعنے مسجد الحرام کے اطراف سات
مینارے ہیں ہر مینار دو منزلے سے چار منزلے تک بلند ہے موذنین
ان پر سے اذان دیا کرتے ہیں۔ ساتوں مینار میں سات موذن
ہر نماز کے لئے اذان دیتے ہیں اذان سے آگے تذکیر وترحیم ہوتی
ہے۔ تذکیر سے مقصود خدا اور رسولؐ کی حمد وثنا صحابہ کرام کے مناقب
کا ذکر ہے ترحیم خداوند کریم کے فضل ورحمت کی خواستگاری کا
نام ہے تذکیر وترحیم کے بعد ساتوں مینار میں جب اذان ختم
ہوتی ہے فوراً مصلے پر قامت کہدی جاتی ہے اور نماز فرض ادا
ہوتی ہے اذان اور نماز میں اوقات کی پابندی مسجد الحرام میں ایسی
ہے کہ ایک منٹ کی کمی بیشی نہیں ہوتی۔ ایسی پابندی اوقات
اس قبیل کا انتظام ہم نہیں سمجھتے کہ دوسرے ممالک کے کسی مسجد

اکثر چراغ صبح تک روشن رہتے ہیں بجز روغن زیتون کے اور کوئی
روغن ان چراغوں کے لئے استعمال نہیں کیا جاتا حرم شریف کے
۳۹ دروازوں میں تین دروازے عالیشان ہیں لوگوں کی آمد ورفت
ان میں کثرت سے ہے۔ نام ان کے یہ ہیں۔ باب السلام باب الزیادہ
باب ابراہیم ہماری فرودگاہ سے باب ابراہیم قریب ہے ہم لوگ
اسی دروازے سے آمد ورفت کیا کرتے تھے۔ الغرض اب ہم
قریب کعبۃ اللہ کی وداع کرنے کے نکلنے والے ہیں ہم لوگ اس مبارک
مقام میں تخمیناً پانچ مہینے سکونت گزیں رہے تھے جو کچھ دل بستگی یہاں
کی اقامت میں ہم نے حاصل کی تھی وہ ایسی نہیں جس کو الفاظ کے
پیرایہ میں ہم ادا کر سکیں۔ اس میں شک نہیں کہ ہم بہت جلد کعبۃ اللہ میں
طواف الوداع کریں گے البتہ ایک بھاری صدمہ مفارقت کا ہمارے
دلوں پر محسوس ہوگا یہاں کی عبادات کی دلچسپی حرم شریف کی خوشنما
وسعت صبح وشام کعبۃ اللہ کی رویت طواف کی لذت جماعت کی
کثرت ان میں کس کی ہم تعریف کریں کس کو قابل تعریف نہ کہیں

ایک دل و صورتیں اب کس کس کو دیجیے
[illegible]

غرض کعبۃ اللہ کی یاد ہمارے دل سے عمر بھر فراموش نہ ہوگی۔

حق سبحانہ و تعالیٰ ہر ذی استطاعت مسلمان کو ان متبرک مقامات کے دیکھنے کا ذوق و شوق عنایت فرمائے اور آخرت کے لازوال فوائد کا اس کو مستحق بنائے آمین ثم آمین۔

مراسلہ نمبر ۱۲

مورخہ ۱۰۔ اپریل ۱۹۱۰ء از مدینہ منورہ

آج یہ مراسلہ اس شہر سے لکھا جا رہا ہے جس کی بزرگی کا اعتراف مشرق تا مغرب تک جنوب سے شمال تک ساری اسلامی دنیا کر رہی ہے جس مقام کے سنگریزوں کو لعل و گوہر کے ہمسر کہئے تو بجا ہے جس جا کی خاکپاک عشاق کے مس دل کے لئے کیمیا ہے جس مقام کا رہنا دونوں جہان کی سعادت ہے جس جا پر مرنا باعث نجات آخرت ذریعہ حصول جنت ہے زہے قسمت اس شخص کے جنہوں نے اپنی ایام زندگی یہاں بسر کئے. خوشا زندگی اس کی جس کا خاتمہ اس مقام پر ہوا۔ الکنایۃ ابلغ من التصریح کے مقولے پر عمل کرتے ہوئے اصل واقعات کے طرف رجوع ہوتے ہیں۔ ۷ مارچ پنجشنبہ کا روز ہم لوگ کعبۃ اللہ کو الوداع کہہ کے بعد نماز اشراق شہر مکہ معظمہ سے نکلے۔ شام کا وقت مقام بحرہ پہنچے دوسرے روز یعنے ۸ مارچ جمعہ کو

بخیر و عافیت جدہ پہنچے جدہ میں پانچ روز رہنے کا اتفاق ہوا۔ ۱۱ مارچ منگل کا روز مغل کمپنی کے مشتری نامی آگبوٹ پر ہم سوار ہوئے دن کے بارہ بجے آگبوٹ بندر ینبوع کی طرف نکلا۔ جدہ سے ینبوع تک دریائی مسافت ۲۰۰ میل کی ہے اس مسافت کو ۲۴ ساعت میں آگبوٹ طے کرتا ہے. مغرب سے ہوا تیز ہونے کی وجہ سے سمندر میں تلاطم زیادہ تھا. آگبوٹ رفتار میں جنبش کرنے لگا. مسافروں میں شاذ و نادر وہ لوگ ہوں گے جن کو دوران سر اور قئے سے نجات ملی ہو غرض چہارشنبہ کا روز دوپہر کے ہم سب بخیر و عافیت بندر ینبوع پہنچے اور کرایہ کے مکان میں فروکش ہوئے ینبوع ایک چھوٹا شہر ہے ہم سنتے تھے کہ اس بندر میں بجز پتھروں کی جھونپڑیوں کے پختہ مکانات بالکل کم ہیں شاید وہ حالت زمانۂ سابق کی ہوگی. فی زمانا پختہ مکانات دو دو تین تین منزلہ موجود ہیں خوشنما شہر ہے اکل و شرب کے تمام چیزیں دستیاب ہوتی ہیں جس طرح جدہ مکہ معظمہ کے لئے تجارتی بندر اور حجاج کی آمد و رفت کا مرکز ہے اسی طرح ینبوع مدینہ منورہ کا بندر ہے۔ فرق اتنا ہے کہ جدہ سے مکہ معظمہ صرف دو منزل کی مسافت اور ینبوع سے مدینہ منورہ پانچ منزل کی مسافت ہے. ینبوع میں

ہر طرح کا آرام ہے مگر میٹھے پانی کی قلت ہے۔ میٹھے پانی کی مشکیں فروخت کے لئے پانچ کوس کے فاصلے سے ہر روز بدو لوگ اونٹوں پر لاد کر لاتے ہیں ایک مشک جس میں کروسن آئل کے ایک ڈبے کے مقدار کا پانی سماتا ہے ۸ سے ۱۲ تک ہم نے خریدی کثرت حجاج کے وقت قیمت اس کی ایک روپیہ ۸ تک بڑھ جاتی ہے جس وقت ہم ینبوع پہنچے اس وقت سرکار مصر کا ایک شپ سمندر کے پانی کو مشین سے میٹھا بنا کر تقسیم کرنے کے لئے ساحل پر متعین تھا خاص و عام کو پانی مفت دیا جاتا تھا. ہم ینبوع سے نکلنے کے روز مذکور شپ مصر چلا گیا شاید میعاد مقررہ اس کی ختم ہو گئی ہوگی ایک شپ سے حجاج اور تمام اہل شہر کے لئے پانی کی سربراہی کس طرح ہو سکتی ہے صرف بعض لوگ اس سے مستفید ہوتے تھے ہر مہینے میں دو بار مصر سے خدیویہ میل شپ ینبوع آتا ہے سلطانی ڈاک اور عام خطوط مدینہ منورہ کے لانا اور لیجانا اسی کا کام ہے ہندوستان کے خطوط سویز ہوتے ہوئے اسی شپ کے ذریعہ یہاں آتے ہیں۔ ینبوع میں پولیس نہیں شہر کی حفاظت اور اس کا انتظام فوج کے سپرد ہے پہرہ چوکی پر وہی لوگ مقرر ہیں بہ نسبت جدہ اور مکہ معظمہ کے سلطنت عثمانیہ کا رعب و

داب یہاں ہمیں زیادہ نظر آیا چنانچہ بدو لوگ جب داخل شہر ہوتے ہیں شہر کے دروازہ پر ہتھیار ان سے لے لئے جاتے ہیں شہر سے واپس ہونے کے وقت پھر وہ اپنے ہتھیار لیجاتے ہیں یعنے کسی بدوی کو ہتھیار کے ساتھ داخل شہر ہونے کی سرکاری ممانعت ہے شہر کے اطراف فصیل پر چند توپیں ہمیں نظر آئیں ینبوع سے مدینہ منورہ تک اونٹوں کا کرایہ دو قسم کا ہے ایک کا نام مرجع دوسرے کا نام قرطہ ہے. حجاج کو لیجانے میعاد مقررہ کے بعد واپس لانے کا نام مرجع ہے قرطہ صرف چھوڑ دینے کو کہتے ہیں مرجع کا کرایہ ۳۲ مجیدی قرطہ کا کرایہ ۲۰ مجیدی حجاج کے لئے مقرر ہوا تھا ایک مجیدی ۲ روپیہ ۸ ر ہوتے ہیں. ہم نے قرطہ پسند کیا. اسی کا بندوبست کر کے ۱۴ مارچ دن کے دس بجے اونٹوں پر سوار ہو کر ہم سب راہی مدینہ منورہ ہوئے. ینبوع سے مدینہ منورہ کی مسافت پانچ منزل ہے. جن کے نام یہ ہیں. بیر سعید. حمرا. بیر عباس. بیر درویش. مدینہ منورہ. ان منزلوں میں منزل بیر سعید بہت بڑی ہے اس منزل کو بمقابلہ دو منزل کے کہا جائے تو کچھ بیجا نہیں چونکہ ینبوع سے بیر سعید کے درمیان بالکل لق و دق میدان ریگستان اور کوہستان ہے پانی کا نام و نشان

نہیں شکنواں ہے نہ کوئی نہر یہی وجہ ہے۔ کہ یہ منزل طول کر دی گئی ہے۔ حجاج کو چاہئے کہ اس پہلی منزل کے لئے پانی کا ذخیرہ حسب ضرورت ہمراہ رکھ لیا کریں۔ غرض منگل کے دس بجے ہمارا قافلہ ینبوع سے نکلا۔ شام کے وقت میدان میں ایک ساعت توقف کیا پھر وہاں سے تمام شب رواں تھا دوسرے روز چہار شنبہ کے بارہ بجے بیر سعید پر پہنچا۔ وہاں بھی دو ساعت سے زیادہ توقف نہ کیا بیر سعید سے حمرہ مقام پر شب کے بارہ بجے پہنچا۔ قاعدہ ہے جس منزل میں قافلہ اترتا ہے شکدفوں کو حلقے کی طرح جوڑ کر درمیان میں اونٹوں کو بٹھلا دیتے ہیں حجاج اور جمال یعنی اونٹوں کے ہانکنے والے اسی حلقے کے اندر رہتے ہیں حلقہ سے باہر نکلنا اندیشے سے خالی نہیں کیونکہ بدمعاش قزاقوں کی جماعت تاک میں رہتی ہے چنانچہ مقام حمرہ میں بوقت شب چند بدمعاش بہائم کے مانند جھکے ہوئے رینگتے ہوئے اور قافلہ کی طرف رخ کئے ہوئے ہمیں نظر آئے۔ جس وقت مشعلیں روشن کی گئیں انہوں نے راہ فرار اختیار کی۔ ہمارے نوکر ہر منزل میں بیدار رہ کر قافلہ کی حفاظت کیا کرتے تھے قافلہ کے اترنے اور ٹھہرنے کے اوقات میں زیادہ منتظر رہنا ہے بدمعاشوں کے لوٹ مار کا زیادہ خوف

ہے تو انہی اوقات میں ہے قافلہ کی روانی میں چنداں خوف نہیں کیونکہ روانی میں قافلوں کی ذمہ داری رہتی ہے غرض ۲۴ مارچ روز شنبہ بخیر و عافیت ہم تمام نماز مغرب کے قریب مدینہ منورہ پہنچے پروردگار تعالیٰ و تقدس کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ ہمکو یہ روز دکھلایا اپنے حبیب پاک کے آستانۂ مبارک پر ہمکو پہنچایا۔ ہم کو یہ روز روز عید سے برتر تھا۔ ؎

لے خدا قربان احسانت شوم
ایں چہ احسان است قربانت شوم

۲۵ مارچ روز یکشنبہ دن کے ۸ بجے معلم صاحب کے ہمراہ باب السلام سے ہم لوگ داخل مسجد نبوی ہوئے مذکور دروازے کے وسط میں پیتل کے نہایت خوشنما حروف میں یہ آیۂ کریمہ ہمیں چسپاں نظر آئی۔ ان المتقین فی جنات و عیون اس سے ہمارا دل نہایت متاثر ہوا۔ مسجد نبوی کے اندر اس مبارک مقام میں پہلے دو رکعت نفل نماز ہم نے ادا کی جس کی توصیف میں حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے۔ ما بین منبری و بیتی روضۃ من ریاض الجنۃ یعنے درمیان میرے منبر اور میرے گھر کے ایک باغ ہے جنت کے باغوں سے یہ

حدیث شریف ایک کمان پر طلائی حروف میں بر سرخ لکھی ہوئی ہم نے دیکھی بعد اس کے روضۂ مطہرہ کے قریب معلم صاحب نے ہمیں سلام پڑھایا۔ اسوقت اپنی مدت مدید کا اشتیاق جوش محبت حصول زیارت کی مسرت گناہوں کی ندامت تضیع عمر کی حسرت نے عجیب کیفیت پیدا کی کہ کچھ معرض بیان میں نہیں آسکتی۔ دل قابو میں نہ رہا۔ آنکھیں اشکبار ہو گئیں۔ دیر تک یہی عالم تھا چند لمحوں کے بعد کچھ اطمینان ہوا۔ پھر ہم نظارۂ مسجد میں مشغول ہوئے ہماری حالت اس مصرع کی مصداق تھی۔ ع

ایں چہ بیداری است یارب یا بخواب

اللہ اللہ مسجد مبارک کی خوشنمائی اور صفائی اس کی عالیشان وسعت اس کی زیبائش و آرائش طرح طرح کے مطلا نقش و نگار قسم قسم کے گلکاریاں موقع موقع پر مطلا حروف میں آیات کلام مجید اور احادیث شریف کے کتبے متعدد سرخ و سفید قنادیل کے جھاڑ اور فانوس صدہا شیشے کے ہانڈیاں عمدہ عمدہ استنبولی قالین کا فرش جا بجا خدام اور خواجہ سراؤں کا ہجوم دیکھنے سے ہماری عقل حیران ہو گئی ہر ہر چیز مسجد نبوی کی بزبان حال یوں گویا تھی۔ ع

جلوہ مفت است دیدنی دارد

نہیں معلوم سلاطین عثمانیہ کا کس قدر مبلغ ابتدائے تعمیر سے ابتک اس مسجد کے لئے صرف ہوا ہوگا۔ لاکھوں کا کیا ذکر کروڑوں تک اس کی تعداد پہنچ گئی ہوگی۔ فی الواقعی دنیا میں نمونۂ جنت ہے تو یہی ہے۔ ہم سچ کہتے ہیں کہ جو مسلمان ذی قدرت ہو۔ صعوبات سفر کے خیالی خوف سے ایسے مبارک مقامات کی زیارت کا قصد نہ کرے اس سے بڑھکر کم نصیب اس سے زیادہ بدبخت دنیا میں اور کوئی نہیں دنیا کے چند روزہ زندگی پر اعتماد کرنا آج کا کام کل پر موقوف رکھنا آخرت کے لازوال فوائد کو بھول جانا شیوۂ دانشمندی نہیں ہے اپنی دولت و ثروت فہم و فراست پر گھمنڈ کرنا بالکل نازیبا ہے

من آن چہ مسکینی کہ تو یک قطرۂ منی
از سنگ ہم تہی کہ تو صد لاف می زنی
اول تو خاک بودی و آخر شوی تو خاک
بر خاک را نشاید چنداں کند منی

بندۂ خاکسار گنہگار ہیچمداں کہ ہیچ بیاں نے ایک قصیدہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور شریف میں پڑھنے کیلئے موزوں کیا تھا پہلے روز میری متغیرانہ حالت نے پڑھنے کا موقع نہ دیا۔ دوسرے روز روضۂ مطہرہ کے روبرو میں نے اس کو

پڑتا۔ مگر دل میں نہایت شرمسار تھا کہ کیوں میں نے ایسی جرأت کی۔ کہاں میرے رطب و یابس اشعار کہاں اس شہنشاہ انبیاء و سرور کائنات فخر موجودات کا دربار یہ کام میری لیاقت میری استعداد میرے حوصلے سے باہر تھا۔ امید ہے کہ حضور رحمۃ للعالمین اس جسارت کو معاف فرمائیں گے اپنے مراحم بے انتہا سے سرفراز بنائیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ مراسلۂ آئندہ میں شہر مدینہ منورہ کے مجمل کوائف مسجد نبوی اور روضۂ مبارک کے حالات متعدد مقامات زیارت کی روداد حجاز ریلوے کے متعلق واقعات حتی الامکان ہدیہ ناظرین کئے جائیں گے اب اس مراسلہ کا خاتمہ مندرجۂ ذیل قصیدہ سے مزین کیا جاتا ہے۔

قصیدہ

بر آئی ہے تمنا بعد مدت یا رسول اللہ — میسر آج ہے تیری زیارت یا رسول اللہ
کہاں ہوں کون ہوں کیا دیکھتا ہوں آج آنکھوں سے — مجھے یہ خوش نصیبی ہے میسر یا رسول اللہ
ہوا گنبد خضرا کا نظارہ جو پایا ہوں — نہ کیوں ہو سر بسر میری یہ قسمت یا رسول اللہ
نہ تھا یہ بندۂ ناچیز قابل ایسی نعمت کا — فقط اللہ کی ہے یہ عنایت یا رسول اللہ

نہیں پھولا سماتا ہوں خوشی سے اپنی جامے میں — ملی ہے مجھ کو بھی اب سیر جنت یا رسول اللہ
لیکن کر رہے ہیں دُر یہ تیرا جسم فرسائی — بشر کیا ہے بشر کی کیا حقیقت یا رسول اللہ
ہوا جس طرح تو خدا کی شان عظمت کا — خدا ہی جانتا ہے تیری عظمت یا رسول اللہ
کمالات و فضائل مستعد گل انبیاء میں تھے — ملی ان سب کی تجھ کو جامعیت یا رسول اللہ
میان عالم وحدت برزخ کبریٰ ہے تو بیشک — تری کچھ ہے نرالی شان رسالت یا رسول اللہ
کسی کو خیال ہے تجھ پر منکشف حالت تیری — نہیں کچھ عرض حاجت کی ضرورت یا رسول اللہ
ہوئی منسوخ تجھ سے سب پابندی شرع کی — زمیں نے کی ادا خالق کی نعمت یا رسول اللہ
نہ زینت نیک کاموں سے نہ تقویٰ کی گنا ہوں — رہا کس طرح مجھ کو خوف غفلت یا رسول اللہ
سراپا مجرم و عاصی ہوں نادم ہوں پشیماں ہوں — مگر ہے امید فضل فراوانت یا رسول اللہ
شفیع المذنبیں ہے رحمۃ للعالمیں ہے تو — مجھے لطف ہے تیری کفایت یا رسول اللہ
ترے اصحاب کے تیرے کرم آل محمد تھے — قیامت میں رہے کی کچھ شفاعت یا رسول اللہ
تری امت میں آیا ہوں کیونکر فخر ہو مجھ کو — تھی سارے انبیاء کو بھی محبت یا رسول اللہ
زباں کو کس طرح شکوہ ہے تری توصیف کا یارا — قلم کو کب ہے لکھنے کی طاقت یا رسول اللہ
کہاں ہو تیری مدح کا یہ منصب مجھ کو — یہ کافی ہے مجھے دنیا میں نسبت یا رسول اللہ

مراسلہ نمبر ۱۳

مورخہ ۱۵ اپریل ۱۹۰۸ء از مدینہ منورہ

گذشتہ مراسلہ مدینہ منورہ سے روانہ کیا گیا تھا آج یہ مراسلہ اسی مبارک شہر سے لکھا جاتا ہے۔ بہ نسبت مکہ معظمہ کے مدینہ منورہ چھوٹا شہر ہے تخمیناً ستر اسی ہزار کی مردم شماری ہوگی شہر بیت بارونق ہے بمقابلہ دوسرے شہروں کے یہاں کی صفائی کا اہتمام سرکاری نظم و نسق ہم نے عمدہ پایا۔ اس شہر کے اقامت میں ایک طرح کی دلچسپی ہے جو کسی اور مقام میں ہمیں نہیں پائی گئی جن لوگوں کو یہ خیال ہو کہ حسن عقیدت کی وجہ سے ہم مبالغہ کر رہے ہیں ہم ان کو یقین دلاتے ہیں کہ آپ انصافانہ نظر سے اگر کبھی معائنہ فرمائیں گے تو بے شک بول اٹھیں گے کہ واقعی مدینہ منورہ اسم بامسمیٰ ہے۔ اطراف شہر کے بہت بلند دیوار اور فصیل ہے جس پر موقع موقع برج بنے ہوئے ہیں۔ شہر کے مغربی جہت میں دوسرا ایک حصار بھی ہے دونوں حصار کے درمیان جو آبادی ہے اس کو مناقہ کہتے ہیں مناقہ میں ایک بہت بڑا بازار ہے ہر قسم کی دوکانیں موجود ہیں شہر کے دروازے پہلے حصار میں چار دوسرے

حصار میں سات جملہ گیارہ دروازے ہیں۔ جن کے نام یہ ہیں۔ باب العوالی۔ باب الوسط۔ باب بنی علی۔ باب قبا۔ باب الحمیدیہ۔ باب الکومہ۔ باب الشامی۔ باب الصغیر۔ باب المصری۔ باب الجدید۔ باب الجمعہ۔ پہلی حصار صرف باب العوالی سے باب الشامی تک احاطہ کی ہوئی ہے ہم مدینہ منورہ میں پہلے باب الحمیدیہ سے داخل ہوئے تھے یہ دروازہ عالی شان نہایت خوشنما ہے۔ ہر دروازے پر ترکی فوج کا پہرہ ہے فی الحال یہاں جو فوج مقیم ہے اس کی تعداد چار ہزار ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ سلطنت عثمانیہ کو اس مبارک شہر کی حفاظت زیادہ ملحوظ خاطر ہے یہاں کے حاکم کو حاکم مدینہ یا والی مدینہ نہیں کہتے چونکہ ہم مسلمانوں کا اعتقاد ہے کہ حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے مزار مبارک میں زندہ ہیں ہر شخص کے درود و سلام عرض و معروض کو بنفس نفیس اپنے گوش مبارک سے سماعت فرماتے ہیں۔ جب آنحضرت کی موجودگی میں کوئی شخص حاکم مدینہ یا والی مدینہ کہلانا ترک ادب نہیں تو اور کیا ہے اسی خیال کے بنا پر یہاں کے حاکم کو محافظ مدینہ منورہ کا لقب سلطنت عثمانیہ نے عطا فرمایا ہے۔ موجودہ محافظ مدینہ منورہ عالیجناب عثمان پاشا ہیں علاوہ محافظت کے شیخ الحرم کے معزز عہدے پر بھی ہیں

[illegible] ہیں۔ ہر روز نماز مغرب سے [illegible] مسجد نبوی میں تشریف
لاکر نماز میں شریک رہتے ہیں ان کی نشستگاہ باب جبرئیل کے
متصل ایک چبوترہ ہے جب کے روضہ پاک اسی مقام میں تشریف
رکھتے ہیں گو ترکی نژاد ہیں مگر ترکی لباس انہوں نے ترک کردیا ہے
عربی لباس پہنا کرتے ہیں بشرہ سے نہایت فہیم سنجیدہ مزاج
متقی پائے جاتے ہیں۔ عموماً اہل مدینہ سلیم الطبع خلیق با مروت ہیں
بہ نسبت دیگر اہل حجاز کے درشتی ان کے مزاجوں میں ہم نے نہیں
دیکھی کیوں نہ ہو کہ یہ مبارک شہر اس ذات ستودہ صفات کا مسکن
و مدفن ہے جس کی شان میں خداوند کریم اپنے کلام مجید میں فرمایا
ہے انک لعلی خلق عظیم اب ہم حجاز ریلوے کے حالات
جس قدر یہاں ہمیں معلوم ہوئے تحریر کرتے ہیں یہ ریلوے دمشق
سے مداین صالح اسٹیشن تک مکمل ہو گئی ہے وہاں تک باقاعدہ
مسافروں کی آمد و رفت جاری ہے مداین صالح سے مدینہ منورہ
کا فاصلہ ایک سو پچاس کیلومیٹر ہے فی کیلومیٹر پونے میل کے بموجب
حساب کر لینا چاہئے اونٹوں کی سواری کے نو منزل ہیں۔ ان منزلوں
میں تین منزل کی مسافت ریلوے کے کام سے خالی ہے باقی
چھ منزل میں برابر کام جاری ہے سیکڑوں خیمے قطار در قطار لگے

ہوئے ہیں۔ سرکاری فوج ان میں رہتی ہے انہی سے ریلوے کا
کام لیا جاتا ہے۔ اس خبر کی صداقت حال میں پیدل آنے والے
مسافروں سے ہمیں ملی۔ مدینہ منورہ کے شہر کے باہر متفرق مقامات
میں ریلوے کے متعلق مٹی کا کام جس کو یہاں ترابیہ کہتے ہیں ایک
عرصہ سے جاری ہے ہم نے بچشم خود دیکھا۔ ترکی زبان میں
ریلوے کا نام شمندفیر ہے۔ غرض قرینہ سے یہ بات ہمیں معلوم ہوتی
ہے کہ شمندفیر اس سال موسم حج تک مدینہ منورہ پہنچنا غیر ممکن ہے
مگر آئندہ سال یعنی سنہ ۱۳۲۶ ہجری کے موسم حج میں کام اس کا مکمل
ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں اس وقت بذریعہ ریل حجاج
سفر کر سکتے ہیں اس بارہ میں اور بھی تحقیق کر کے پوری پوری
کیفیت انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ مراسلہ میں درج کی جائے گی۔
روئے زمین کے تمام اہل اسلام کو حضور خلیفۃ المسلمین سلطان
المعظم خلد اللہ ملکہ کے تہ دل سے ممنون ہونا چاہئے کہ انہوں
نے ہمارے سفر میں کس قدر سہولت پیدا کردی حق سبحانہ تعالیٰ
ان کی عمر دراز کرے صحت و تندرستی عطا فرمائے اعدائے
دین حاسدان بد بین کے شر و فساد سے ان کو اور ان کی سلطنت
کو ہمیشہ ہمیشہ محفوظ و مصئون رکھے آمین ثم آمین۔ ع

ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

۲ ماہ اپریل منگل کا روز شہر مدینہ کے دو ڈھائی میل فاصلہ پر چند
مقامات کی ہم نے زیارت کی پہلے بیر عثمان نامی ایک کنواں ہم نے
دیکھا یہ کنواں حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد
مبارک میں ایک یہودی رومہ کے ملکیت میں تھا اس وقت پانی
کی بڑی قلت تھی مسلمانوں کو آب شیریں کا ملنا سخت دشوار تھا
اس لئے آنحضرت نے اس کنوے کو خرید کرنے والے کے لئے
جنت کی بشارت دی تھی خلیفہ سوم حضرت عثمان بن عفان رضی
اللہ تعالیٰ عنہ نے بیس ہزار دینار دیکر صرف نصف کنواں
اس یہودی سے خرید کیا یعنی یہ شرط مقرر ہوئی کہ ایک روز اہل
اسلام ایک روز کفار باری باری پانی کا استعمال کریں جس وقت
اہل اسلام اپنی باری کے دن زیادہ پانی استعمال کرنے لگے تو
کفار عاجز آگئے باقی نصف کنواں بھی حضرت عثمان بن عفان رضی
اللہ عنہ نے چار ہزار دینار قیمت پر مذکور یہودی سے خرید کرلیا۔
مسلمانوں کے لئے بالکل اس کو وقف کر دیا اللہ اللہ ان کا کیا
حوصلہ تھا کیسی ہمت تھی اور دین کے وہ کس درجہ ہمدرد و غمخوار
تھے غرض بیر عثمان کا مبارک پانی ہم نے نوش کیا متصل اس کے

جو مسجد تعمیر کی گئی ہے اس میں دو رکعت نفل نماز ہم نے پڑھی
علاوہ اس کے اور پانچ چھوٹے چھوٹے مساجد کی ہم نے زیارت
کی جن کے نام یہ ہیں۔ مسجد قبلتین۔ مسجد الفتح۔ مسجد سلمان
فارسی۔ مسجد علی۔ مسجد ابوبکر صدیق۔ مسجد قبلتین وہ مقام ہے
جس مقام پر حضرت رسول خدا صلعم کعبۃ اللہ کے طرف نماز پڑھنے
کے لئے عین نماز میں وحی نازل ہوئی تھی مسجد الفتح وہ مقام ہے جہاں
جنگ خندق کے بعد آنحضرت تشریف فرما تھے باقی مساجد ان
بزرگوں کے تشریف رکھے ہوئے مقامات ہونگے جن سے وہ
منسوب ہیں۔ ۳ ماہ اپریل چہارشنبہ کا روز مشہد حضرت عثمان
بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہم نے زیارت کی یعنی جس مکان
میں ان کی شہادت ہوئی تھی اس مکان اور اس مقام کو ہم نے
دیکھا۔ ۴ ماہ اپریل جمعرات کا روز ہم کوہ احد کے طرف جو مدینہ منورہ
سے دو میل فاصلہ پر ہے گئے تھے۔ راہ میں پہلی زیارت مسجد الدرع
کی ہوئی یہ وہ مقام ہے جہاں حضور انور رسول مقبول صلعم نے جنگ
احد کے لئے خود بکتر زیب تن فرمایا تھا۔ دوسری زیارت مستراح
نامی مقام کی ہم نے کی یہ وہ مقام ہے جہاں آنحضرت نے تھوڑا
وقت ایک پتھر پر پشت مبارک لگائے ہوئے آرام لیا تھا تیسری

اس مقام کی گئی جہاں حضرت عم رسول اللہ سید الشہدا
ن اللہ تعالےٰ عنہ اور چار صحابۂ کرام نے شربت شہادت
یا تھا۔ چوتھی زیارت اس مسجد کی ہم نے کی جس کے دیبا
لک مذکور حضرت سید الشہدا کی ہے۔ یہ نہایت خوشنما مسجد
ایک مزار مبارک ہیں اور چار صحابۂ کرام مدفون ہیں اور
ے مزار اس کے متصل ہے جو عقیل بن امیہ کی کہلاتی ہے
لگ احد میں شہید ہوئے تھے۔ پانچویں زیارت گاہ ایک
یوترہ ہے جس میں اکثر شہدا مدفون ہیں۔ چھٹی زیارت
ام کی ہم نے کی جس مقام پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا
مبارک شہید ہوا تھا یہاں ایک قبہ بنایا گیا ہے۔ ساتویں
گاہ کوہ احد کا وہ درہ ہے جہاں آنحضرت نے صحابہ کی
اعت کو ٹھہرنے کا حکم فرمایا تھا اور یہ سخت تاکید کی تھی کہ جب
ے جب تک ہمارا حکم نہ ہو نکلکر نہ آئیں۔ جس وقت میدان کارزار
کفار پر مسلمانوں کا غلبہ دیکھکر مذکورہ صحابہ کی جماعت بغیر حکم
ی۔ اس جماعت کے پشت پر کفار جو قابو جو تھے یکایک خوب
احملہ کیا جس کی وجہ سے مسلمانوں میں بڑی تشویش ہو دی
حالات کتب سیر کے دیکھنے سے ناظرین معلوم کر سکتے

ین کوہ احد کے متصل جو آبادی ہے اس کا نام سیدنا حمزہ
رکھا گیا ہے سیدنا حمزہ میں دو دو منزلے کے پختہ مکانات
ہیں اطراف کمبہ کے متعدد باغات ہیں نہریں جاری ہیں
ت کے لئے سرکاری فوج بھی وہاں متعین ہے۔ غرض کہ
ے نماز ظہر کے قریب ہم لوگ مدینہ منورہ آگئے۔ ہفتہ میں
دو شنبہ اور جمعہ کی شب میں کم سن بچوں کو بشرطیکہ عمر
ا بچے جینے سے افزودہ نہ ہو یمن و برکت کے لئے روضۂ
رسول مقبول میں داخل کی جاتی ہے ایک خواجہ سرا بچے
ی جالی کے احاطہ میں داخل ہو کر روضۂ مبارک پر جو سبز پردہ
دا ہے اس کے نزدیک نہایت ادب سے دو زانو بیٹھتا
ں بچہ کو داخل کرنے کی ضرورت ہے اس کو ہاتھ میں لیکر
کے اندر رکھدیتا ہے تخمیناً پانچ منٹ کے وقفہ کے بعد
لا اس کے والدین کے حوالے کر دیتا ہے۔ لوگ جو باہر بیٹھے
ہیں بچے مسند و اقدس پاکوں کو چومنے کے لئے اس قدر
ا ہجوم کرتے ہیں کہ اگر عدم احتیاط کیجائے تو بچہ کو صدمہ
کا سخت احتمال ہوتا ہے بعد داخلی کے بچہ گویا بچے
با لکل خاموش اور ست ہو جاتا ہے وہ دودھ پینے کی خواہش

ہرگز وحشت نہیں ہوتی۔ چہرہ اس کا ایسا متورم ہوجاتا ہے کہ کچھ کہا
نہیں جاتا چنانچہ ہمارے میر قافلہ جناب حکیم محمد عبد العزیز صاحب
کا نواسا جس کا نام کہ سفر میں تولد ہونے کی وجہ سے ابو طیب
ہی رکھا گیا تھا۔ ۴۔ اپریل پنجشنبہ کا بعد نماز مغرب اسکی داخلی
کی گئی ایک بجے شب تک اسنے ہرگز دودھ نہیں پیا اور بالکل نہیں
رویا مسموع ہوتا ہے کہ بعض بچے دو دو روز تک دودھ نہیں
پیتے۔ اور ایک طرح کی مستی کے عالم میں رہتے ہیں۔ یہاں کے
لوگوں کا بیان ہے کہ داخل ہونے والے بچوں پر حضرت رسول
مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنا دست مبارک رکھتے ہیں اسی
کا اثر ہے جو بچوں کی یہ حالت ہوتی ہے گو ہم اس کا ثبوت کسی کتاب
سے نہیں دے سکتے مگر اتنا ہم کہتے ہیں کہ حضور شریف کی نظر التفات
ان پر ہو تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ اب ہم اپنا مراسلہ ختم کرتے ہیں
انشاء اللہ تعالےٰ مراسلۂ آئندہ میں باقی حالات ناظرین کے پیش
کرینگے والسلام۔

مراسلہ نمبر ۱۴

مورخہ ۳ مئی سنہ ۱۹ء از مدینہ منورہ

جنت البقیع گورستان چونکہ مسجد نبوی کے بالکل قریب
ہے اس لئے متعدد اوقات ہم کو شرف زیارت حاصل کرنے کا موقع
ملا۔ مذکورہ گورستان میں خاصکر قابل ذکر تیرہ گنبد ہیں جن کی تفصیل یہ
ہے۔ پہلی گنبد میں خلیفۂ ثالث حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالےٰ
عنہ کی قبر شریف ہے۔ دوسری گنبد میں حضرت بی بی حلیمہ رضی اللہ تعالےٰ
عنہا کی قبر ہے جو رسول مقبول کی دایہ تھیں۔ تیسری گنبد میں حضرت
ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر شریف ہے۔ چوتھی
گنبد میں امہات المؤمنین ازواج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
کے ۹ قبور ہیں۔ پانچویں گنبد میں دختران رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم کے تین قبریں ہیں جن کے نام یہ ہیں۔ بی بی زینب۔ بی بی
ام کلثوم۔ بی بی رقیہ۔ چھٹی گنبد اہل بیت کی ہے جن میں ان بزرگوں
کے قبور ہیں۔ حضرت عم رسول اللہ عباس رضی اللہ تعالےٰ عنہ حضرت
امام حسن رضی اللہ تعالےٰ عنہ حضرت امام زین العابدین رضی اللہ
تعالےٰ عنہ حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالےٰ عنہ حضرت امام
باقر رضی اللہ تعالےٰ عنہ حضرت خاتون جنت سیدۃ النساء بی بی فاطمۃ
الزہرا رضی اللہ تعالےٰ عنہا ان کی اور ایک مزار حضرت رسول
مقبول کے روضۂ مبارک کے متصل ہے جس مقام کے بارہ میں معلا

مختلف ہیں اس لئے دونوں مقام میں زیارت کی جاتی ہے ساتویں
گنبد میں اسمٰعیل بن امام جعفر صادقؑ کی قبر شریف ہے۔ آٹھویں گنبد
میں شیخ القراء حضرت نافع مولائے ابن عمرؓ کی قبر ہے۔ نویں گنبد
میں عقیل بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی قبر شریف ہے۔ دسویں
گنبد میں حضرت امام مالکؒ بانی مذہب مالکی رحمۃ اللہ علیہ کا مزار ہے
علاوہ اس کے جنت البقیع کے موجودہ حصار کے باہر تین گنبد ہیں جن
میں مندرجہ ذیل بزرگوں کے قبور ہیں۔ حضرت ابا سعید خدری صحابی
رسول کریم فاطمہ بنت اسد والدۂ حضرت علی حضرت حلیمہ و صفیہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ عمات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم گنبد
اہل بیت جس کا ذکر ہم نے اوپر لکھا ہے اس کے بائیں جانب ایک
قطعہ زمین کچھ ایک بلندی پر ہے اس پر حضرت قطب ویلور حاجی
سید شاہ عبداللطیف المعروف بہ سید شاہ محی الدین صاحب قادری
قدس سرہ کی قبر شریف ہے سنہ وفات کندہ کیا ہوا پتھر اس پر لگا
ہوا ہے۔ ۵ ۱ اپریل روز جمعہ یہ دوسرا جمعہ تھا جو ہم کو مسجد نبوی
میں نماز پڑھنے کا موقع دیا۔ یہاں کا دستور ہے ہر جمعہ میں خطیب
صاحب خود نیا خطبہ تصنیف کر کے زبانی پڑھتے ہیں خطبہ کاغذ پر لکھ کر
پڑھنا سخت معیوب ہے مسجد نبوی کے خطیبوں اور اماموں کی

تعداد ڈیڑھ درجن کے قریب ہے موذنوں اور مکبروں کی تعداد دو درجن کے
قریب ہے حضور سلطان المعظم کو جوار رسول مقبولؐ کے رہنے والوں
کا اعزاز اور سادات کی پرورش منظور ہے ورنہ اس قدر عملہ کی کوئی
ضرورت نہ تھی خطبہ کے درمیان جب حضرت رسول مقبول صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کا نام مبارک لیا جاتا ہے تو روضۂ مطہرہ کے طرف
رخ کر کے خطیب صاحب کا فدہ النبی الکریم کہنا دل پر وہ اثر ڈالتا
ہے کہ کچھ کہا نہیں جاتا۔ خطیب صاحب منبر پر چڑھتے ہی پہلے زینہ
پر ایک موذن محافظانہ حیثیت سے بیٹھا رہتا ہے اور دو سپاہی منبر
کے دو طرف استادہ رہتے ہیں اس کی وجہ دریافت کرنے سے
معلوم ہوا کہ دو سال کے آگے مقتدیوں میں کوئی ایک شخص دیوانہ
وار خطیب صاحب پر حملہ کرنے کے لئے منبر پر چڑھ گیا تھا یہی وجہ
ہے کہ خطیب صاحب کی مستعد حفاظت کیجاتی ہے۔ منبر سنگ
مرمر کا بنا ہوا نہایت بلند ہے جس کے آٹھ دس زینے ہیں پہلے زینہ
پر ایک دروازہ ہے جمعہ کے روز اس پر سبز پردہ پڑا رہتا ہے
خطیب صاحب منبر پر چڑھنے کے وقت پردہ اس کو ہٹا دیتے ہیں
اور دو سبز علم منبر کے دونوں بازو لگائے جاتے ہیں۔ ۲۰ اپریل
سنیچر کا روز ہم نے مسجد قبا کی زیارت کی یہ مسجد مدینہ منورہ

سے تقریباً ڈیڑھ میل فاصلہ پر واقع ہے اطراف اس کے جو آبادی
ہے اس کو مدینہ قبا کہتے ہیں بقول بعض مفسرین کے اس مسجد کی
فضیلت قرآن شریف سے ثابت ہے۔ یہی پہلی مسجد ہے جو دین
اسلام میں بنا ہوئی جبکہ سرور کائنات مفخر موجودات حضرت محمد مصطفیٰ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مکہ معظمہ سے تشریف لا کر پہلے اسی
جا پر قیام فرمایا اور مسجد بھی تعمیر کی گئی غرض مسجد قبا اب موجود ہے
ایک عالی شان مسجد ہے۔ شاید سلاطین عثمانیہ میں سے کسی نے
اس کو تعمیر کیا ہے۔ احاطہ مسجد مذکور میں آنحضرتؐ کے ناقہ مبارک
کے نشست کا مقام بعض آیات قرآنی کے نزول کا مقام کعبۃ اللہ
کو آپ نے بچشم خود وہاں سے ملاحظہ فرمایا کا مقام ان تین مقام
کی ہم نے زیارت کی بعد اس کے مسجد حضرت فاطمۃ الزہرا مسجد حضرت
علی۔ مسجد عمرؓ۔ بیر خاتم ان سب مقاموں کو بھی ہم نے دیکھا۔ ہر
مقام میں دو دو رکعت نفل نماز ہم نے پڑھی۔ بیر خاتم وہ کنواں ہے
جس میں حضرت رسول مقبول کی مہر گم ہو گئی تھی ہم نے پانی اس کا
نوش کیا مسجد قبا وہ ہے جہاں خاصکر رمضان شریف میں نماز پڑھنا
ایک عمرہ کے ثواب کا حکم رکھتا ہے۔ حدیث شریف سے یہ بات
ثابت ہے مسجد قبا کی زیارت کا دن شنبہ مقرر ہے۔ حضرت رسول

کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم شنبہ کا روز ہی وہاں تشریف لیجاتے
تھے اب بھی شنبہ کا روز سب لوگ وہاں جاتے ہیں مسجد قبا کے
اطراف فی الحال اکثر بدمعاش بدوؤں کا مسکن ہے وہ لوگ شیعی
مذہب رکھتے ہیں سنیوں کے زیادہ دشمن ہیں اس لئے سرکاری
فوج کا ایک دستہ حفاظت حجاج کے لئے ہر شنبہ کو وہاں جاتا ہے
حجاج کی واپسی تک رکر پھر مدینہ منورہ آجاتا ہے۔ ۲۱ اپریل اتوار
کا روز امام و خطیب مسجد نبوی احمد ابو الجود افندی کے مکان میں ایک
کمان و تیر کی ہم نے زیارت کی یہ کمان و تیر صحابی رسول کریم حضرت
سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خاص دست مبارک
کی ہے اس کمان کے پشت پر ایک آیت کلام مجید کا اور ایک حدیث
شریف لکھی ہوئی ہم نے دیکھی جس کا مفہوم بالکل اس کمان و تیر کے
لئے موزوں ہے۔ اس کمان و تیر کے دیکھنے سے حامل کمان و تیر
کے قوت و شجاعت کا اندازہ ہم بخوبی کر سکتے ہیں۔ افندی مذکور کے
آباء و اجداد مدت مدید سے اس کی حفاظت کرتے ہوئے آ رہے ہیں
یہاں کے دستور کے مطابق افندی مذکور نے چائے۔ شربت میوے
ہماری تواضع مدارات کی نیز ایک قسم کا عود دان ہے جس میں عود و
اگر وغیرہ خوشبودار چیزیں جلائے جاتے ہیں جس کا دھواں بعض لوگ

بناتا ہے۔ ۲۰ اپریل پیر کا روز چند مقامات کی ہم نے زیارت
کی جن کے نام یہ ہیں مسجد المائدہ۔ مسجد فاطمۃ الزہرا۔ مسجد الاجابہ
رسول کریم کے خچر اور ناقہ کے نشانات۔ قبۃ النبلہ اوپر لکھے
ہوئے تینوں مسجد کی حقیقت پوری ہمیں معلوم نہیں ہوئی
بعض لوگ کا بیان ہے کہ مسجد المائدہ وہ مقام ہے جہاں
حضرت رسول مقبولؐ تشریف فرما ہو کر کسی چیز کو تناول فرمایا
تھا ہم نے کھجور اور روٹی وہاں کھائی۔ قبۃ النبلہ وہ مقام ہے
جہاں آنحضرت کا خچر کنویں میں گر پڑا تھا مسجد الاجابہ وہ مقام
ہے جہاں آنحضرت نے نماز پڑھ کر امت کے لئے دعا کی تھی۔ اگرچہ
ہم کو ان مقامات کے تشفی بخش حالات معلوم نہ ہوئے تاہم اس
میں شک نہیں کہ یہ سب آثار رسولؐ ہیں۔ ۲۱ اپریل منگل کا روز
ہم نے مدینہ منورہ کے شیخ الدلائل مسمی شیخ عباس رضوان سے
دلائل الخیرات۔ حزب اعظم قصیدۂ بردہ پڑھنے کی اجازت لی اگرچہ
لکھنؤ میں جناب مولینا مولوی عبدالحق صاحب الہ آبادی سے
مذکور اجازتیں ہمیں لی تھیں دوبارہ مدینہ منورہ کے شیخ الدلائل
سے بھی تیمناً و تبرکاً حاصل کرنی مناسب سمجھا گیا۔ ۲۲ اپریل روز
دوشنبہ ہمارے میر قافلہ جناب الحاج حکیم محمد عبدالعزیز صاحب نے

مجلس میلاد شریف منعقد کی اکثر معزز احباب اور غربا کو دعوت
دی گئی تھی بعد نماز ظہر حجاز کے قاعدہ کے مطابق عربی نثر میں
میلاد شریف کا بیان سنایا گیا۔ اخیر میں دعا اور فاتحہ خوانی پر مجلس
کا اختتام ہوا بعد اختتام مجلس سب کو عمدہ بریانی کھلوائی گئی تقریباً
دو سو آدمی کے مدعو تھے غرہ ربیع الاول سے میلاد شریف کی
مجلسیں مدینہ منورہ میں جابجا منعقد ہوتی رہتی ہیں تمام مجلسیں دن
کا وقت بعد نماز صبح یا بعد نماز ظہر ہوا کرتی ہیں۔ شب میں نہ کوئی
مجلس ہوتی ہے نہ کسی کو دعوت دی جاتی ہے کیونکہ یہاں کے
لوگ عصر کے وقت ہی کھانا کھا لیا کرتے ہیں شب میں کھانے کی
عادت نہیں ہے ہاں چائے نوشی اور قہوہ نوشی شب میں ہوا
کرتی ہے۔ ۲۳ ماہ اپریل منگل کا روز بعد نماز ظہر روضۂ مبارک
کے اس احاطہ کو جو پیتل کے جالی سے محدود ہے غسل دیا گیا
پہلے دھویا گیا۔ محافظ مدینہ عالیجناب عثمان پاشا کی مسجد نبوی میں
تشریف آوری ہوئی قاضی و مفتی اور مصاحبین ہمراہ تھے۔ جالی کے
اندر پہلے داخل ہو کر روضۂ مبارک کے روبرو مودبانہ سب نے درود
وسلام پڑھا اور خواجہ سراؤں کو حکم دے کر روضۂ مبارک کے
متصل بیٹھ گئے۔ خواجہ سراؤں نے پہلے جاروب سے گرد وغبار

کو دور کیا اور خالص گلاب سے تمام احاطہ کو غسل دیا۔ مذکورۂ
غبار و غسل کا پانی تیمناً و تبرکاً پاشائے موصوف اور ان کے
مصاحبین وغیرہ کو تقسیم کیا گیا۔ ۲۴ اپریل چہارشنبہ کا روز تھا
جو ماہ ربیع الاول کی گیارہویں تاریخ تھی عید مولود کی خوشی کا ہر
طرف اہتمام ہونے لگا۔ عادت سے زیادہ مسجد نبوی میں روشنی
کی گئی مسجد کے پانچوں مینار چھوٹے چھوٹے قنادیل روشن کئے
گئے تھے۔ ۲۵ اپریل روز پنجشنبہ جو ۱۲۔ ربیع الاول عید
مولود کا مبارک دن تھا بعد نماز صبح صحن مسجد نبوی میں مجلس
میلاد شریف منعقد کی گئی پر تکلف فرش بچھایا گیا اور درمیان
میں ایک منبر رکھا گیا۔ ترکی فوج کے تخمیناً آٹھ نو سو پیادہ اطراف
منبر کے مودب دو زانو بیٹھے تھے۔ محافظ مدینہ عالیجناب عثمان
پاشا جو ایک سبز جبہ زیب تن کئے تھے سر پر عربی عمامہ سفید
تھا مع قاضی و مفتی و مصاحبین و عمائدین شہر رونق افروز
محفل ہوئے۔ جو مقام کہ ان کے لئے مخصوص کیا گیا تھا وہاں
انھوں نے نشست کی۔ بعد اس کے یکے بعد دیگرے منبر پر بیٹھ
کر روضۂ رسول مقبولؐ کی طرف رخ کر کے چار خطیبوں نے نہایت
فصاحت و بلاغت سے خطبہ پڑھا۔ ہر خطبہ خدا و رسول کی حمد و ثنا

اور موثر نصائح پر مشتمل تھا خاص کر خطیب ثانی کے خطبہ میں رسول
مقبولؐ کے تولد کا بیان تھا۔ اثنائے بیان میں جس وقت میلاد شریف
کا ذکر آیا تعظیماً تمام حضار محفل چند لمحے تک قیام کر کے بیٹھ گئے
پھر جناب سرکار سے ایک طرف عمدہ شربت مشکوں میں بھر کر
سب کو پلانے لگے اور ایک طرف شیرینی تقسیم ہونے لگی عمائدین
و معززین شہر کے گھروں کو سیکڑوں صراحیاں شربت کی روانہ
کی گئیں اختتام مجلس پر اکیس توپ سر ہوئیں ۱۱ ربیع الاول کی عصر
سے ۱۲ ربیع الاول کی مغرب تک برابر اکیس توپ ہر نماز کے ابتدا
میں سر ہوتی تھیں غرض عید مولود کا دن اظہار مسرت کرنا۔ باہم
مبارکباد کے لئے گھروں پر جانا پرتکلف لباس پہننا۔ ماشاء اللہ
یہ دستور اہل مدینہ نے برابر جاری رکھا ہے۔ حق سبحانہ تعالےٰ
کا شکریہ ہم کس زبان سے ادا کریں کہ اس نے اس مبارک شہر میں
اس مبارک عید کا تماشہ بھی ہمیں دکھلا دیا۔ اب ہم مسجد نبوی کے
مختصر حالات ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔ مسجد نبوی سرتاپا ایک قسم
کے سرخ پتھر سے تیار کی گئی ہے سقف اور ستون بالکل اسی پتھر
کے ہیں یوں تو خلفائے راشدین کے عہد خلافت سے اس
مسجد کی تعمیر میں حسب ضرورت افزائش وقتاً فوقتاً ہوتی چلی آئی

اگر موجودہ مسجد نبوی کی تعمیر اور زیبائش سلطان المعظم عادل کے والد ماجد سلطان عبدالمجید خان مرحوم کے عہد میں مکمل ہوئی جسکو اب تک ساٹھ ستر سال کا عرصہ گزرا ہے ہنوز وقتاً فوقتاً اس کی ترمیم وتزئین جاری ہے۔ اس مسجد کا تمام سقف قبہ دار ہے ہر ہر قبہ پر قسم قسم کے گل و بوٹے طرح طرح کے نقش و نگار کے علاوہ قصیدہ بردہ اور قرآن شریف کی اکثر سورتیں نہایت خوش خط لکھے ہوئے ہیں۔ دیواروں اور دروازوں پر طلا مذہب لکھائیاں جابجا آیات قرآن مجید اور احادیث شریف کے کتبے کسی موقع پر رسول مقبول کے اسمائے منظم کسی جا پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اسمائے مبارک کہیں عمدہ عمدہ نعتیہ دعائیہ اشعار و فقرات کے قطعات آویزاں ہیں تو کہیں بیش قیمت جھاڑ فانوس اور قنادیل کی بہار نمایاں ہے غرض اس مسجد کی توصیف احاطہ بیان سے باہر ہے اس کی خوشنمائی اس کی خوبی تعبیر دیکھنے سے علاقہ رکھتی ہے نہ کہ سننے سے ع

مرے کہنے پہ کیا ہے آزمائے جسکا جی چاہے

اس مسجد میں فقط تین مصلے ہیں۔ حنفی۔ شافعی مالکی۔ حنبلی مصلا یہاں نہیں ہے پابندی اوقات نماز یہاں ایسی کیجاتی ہے۔ کہ

ایک لحظہ کی کمی بیشی نہیں ہوتی۔ ظہر اور عصر کے سوائے باقی تین نمازوں میں مصلیوں کی تعداد تخمیناً پانچ چھے ہزار رہتی ہے۔ حالانکہ حجاج کی وہ کثرت نہیں جو ایک ماہ پیشتر تھی۔ مسجد نبوی کے دروازے پانچ ہیں جن کے نام یہ ہیں۔ باب السلام۔ باب الرحمن باب المجیدی۔ باب النساء۔ باب جبرئیل۔ ہم لوگ باب الرحمن کے بالکل متصل ایک مکان میں فروکش ہوئے تھے جس کو نو اشرفی کرایہ پر ہم نے لیا تھا۔ پس اس مکان سے بڑا آرام اس امر کا حاصل تھا کہ مسجد نبوی کے پنجگانہ نماز جماعت میں برابر ہمارے قافلے کے زن و مرد شریک ہوتے رہے۔ یہ سہولت کم منزل میں بھی ہیں میسر تھی وہ مصلے جس کو محراب نبوی کہتے ہیں یعنے جس مقام میں حضرت رسول مقبول امامت کیا کرتے تھے اس مقام کے متصل ستون حنانہ کا مدفن ہے اسکی علامت موجود ہے ستون حنانہ ہی تنہ درخت خرما ہے جو قبل تیاری منبر آنحضرت اسپر تکیہ کر کے خطبہ پڑھا کرتے تھے جب تیاری منبر اس کو نکالدیا گیا تو وہ بے اختیار مانند شیرخوار بچہ کی طرح رونے لگا کتب سیر میں یہ مشہور قصہ مرقوم ہے۔ اب یہاں روضۂ مطہرہ کے مختصر حالات بھی لکھنا ہم مناسب سمجھتے ہیں اگرچہ ہمکو یہ خوب معلوم

کہ ہماری ناچیز تحریر سے ناظرین کی پوری پوری تشفی نہ ہوگی تاہم جس قدر ممکن ہوا اس قدر قلمبند کیا جاتا ہے۔ مسجد نبوی کے اندر بائیں طرف روضۂ مطہرۂ رسول مقبولؐ واقع ہے پہلے پیتل کی جالی ہے جس پر بیش قیمت سبز اطلس کے بڑے بڑے پردے پڑے ہوئے ہیں جس کو کلابتونی جھالر لگی ہوئی ہے اس جالی کے اندر ڈیڑھ دو گز کے متصل اطراف کشادہ زمین ہے اسپر سنگ مرمر کا فرش ہے درمیان میں روضۂ مبارک ہے۔ اس پر صرف ایک سبز غلاف پڑا ہوا نظر آتا ہے۔ بعض خدام روضۂ مبارک کی زبانی معلوم ہوا کہ صرف ایک غلاف نہیں بلکہ تہ بہ تہ سات غلاف ہیں غرض ان غلافوں میں ایک محراب نما شگاف ہے جس کے اندر ایک بڑا الماس کوکب الدری نام ہم کو نظر آتا ہے مسموع ہوا کہ قیمت اس کی ایک ملک کے مقابل ہے اس الماس کے نیچے اور دو چھوٹے الماس بھی نظر آتے ہیں۔ کوکب الدری علامت قبر شریف حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے زائرین کو اسی کے مقابل معلمین سلام پڑھاتے ہیں۔ اس سے دو قدم بائیں طرف ہٹ کر پہلے خلیفۂ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالےٰ عنہ پھر خلیفۂ دوم حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالےٰ عنہ پر سلام پڑھتے ہیں

مذکورہ دو صحابی کے دو قبر کے سوائے اور کسی کی قبر روضۂ مبارک کے اندر نہیں ہے بجز خدام اور خواجہ سراؤں کے کسی کو جالی اندر داخل ہونے کی مجال نہیں جالی اور روضۂ مبارک کے درمیان شیشے کی ہانڈیاں اور قسم قسم کے قنادیل جو آویزاں اس کے تمام زنجیریں خالص سونے کے ہیں جو ہانڈیاں مسجد آویزاں ہیں ان کی زنجیریں چاندی کی ہیں کوکب الدری نام کے قریب دو طرف قدآدم سونے کے دو شمع رکھی ہوئی ہیں جس پر متعدد الماس جڑے ہوئے ہیں علاوہ اس کے چا[illegible] کے عودان اور طرح طرح کے قیمتی سامان وہاں موجود ہیں روضۂ مبارک پر جو غلاف سبز پڑا ہوا ہے اس کے اندر لوگ کہتے ہیں کہ لکڑی کی جالی ہے بعض کہتے ہیں سنگ مرمر دیوار ہے اور اس کو کوئی دروازہ نہیں ہے غرض وہاں کی ٹھیک حالت نہ خواجہ سراؤں کو معلوم ہے نہ اور کسی کو خود سبز غلاف بیچ پردے کے اندر کسی کام سے ہاتھ ڈالتے خوف کے مارے کانپ اٹھتے ہیں اور یہ بھی ایسی معلوم جالی کے اندر ایک بڑا توشہ خانہ ہے جس میں طرح طرح کے جواہر اور اقسام کے قیمتی چیزیں ہیں علاوہ اس کے شا[illegible]

کے سکے ہوئے قدیم سونے اور چاندی کے سکوں کی ایک مقدار کثیر بھی موجود ہے نہیں معلوم کہ کس مصلحت سے یہ چیزیں رکھی گئی ہیں۔ جو وقت یہاں کے شیخ الحرم کا تبادلہ ہوتا ہے اس وقت ان تمام چیزوں کا جائزہ لیا جاتا ہے اور کسی وقت اس کو باہر نہیں لایا جاتا مسجد نبوی کے تمام چیزوں کی محافظت خاص خواجہ سراؤں کے متعلق ہے ان کا ایک شیخ ہے جس کو شیخ الفراط کہتے ہیں۔ تمام چیزوں کی فہرست اور دفتر اسی کے پاس ہے۔ خواجہ سراؤں کو فی کس تین اشرفی سے دس اشرفی تک ماہانہ تنخواہ مقرر ہے چونکہ مسجد نبوی میں قیمتی اسباب بہت ہے اس لئے نماز عشا کے بعد کسی کو غیر از وہاں رہنے نہیں دیتے صرف وہی لوگ مسجد نبوی میں تمام شب رہتے ہیں جن پر حضور سلطان المعظم کا زیادہ اعتماد پایا جاتا ہے ان تمام چیزوں کے جو توشہ خانہ کے خزانہ میں موجود ہیں حضرت جامع القرآن عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خاص قرآن شریف جس کی تلاوت کے وقت پر اعدا نے ان کو شہید کیا تھا جس پر ان کا قطرہ خون گرا تھا فی الحال موجود ہے نہایت حفاظت سے اس کو رکھا ہوا ہے مشکل کے وقت سلطان المعظم کی طرف سے اس کی

تلاوت کا حکم دیا جاتا ہے چنانچہ ایام جنگ روم و روس میں اس کی تلاوت کی گئی تھی۔ مسجد نبوی کے مبارک صحن میں حضرت سیدۃ النساء جگر گوشہ رسول خدا فاطمۃ الزہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ایک چھوٹا کنواں ہے جس کو بیر فاطمہ کہتے ہیں اس کے پانی کا نام کوثر ہے۔ آب زمزم کے طرح خاص و عام اس کو متبرک سمجھکر پیا کرتے ہیں مذکور کنویں کے متصل ایک خانہ باغ ہے جس میں چند خرمے کے درخت اور ایک بیر کا درخت ہے یہ خانہ باغ بھی انہیں سے منسوب ہے مذکور کنواں اور خانہ باغ جس مقام پر ہے اسی مقام پر حضرت خاتون جنت رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا مبارک مکان تھا۔ ہمارے ہمسفر جناب اصحاب مولوی محمد صبغۃ اللہ صاحب مہاجر نے ایک کتاب مسمیٰ بہ نزہت الناظرین فی مسجد سید الاولین والآخرین مدینہ منورہ میں خرید کی۔ یہ کتاب علامۂ یگانہ سید جعفر برزنجی کی تصنیف ہے اس میں مسجد نبوی اور روضۂ مطہرہ کے حالات نہایت شرح و بسط سے مرقوم ہیں مولوی صاحب ممدوح کو ہم نے اس کے اردو ترجمہ کی ترغیب دی اور انھوں نے قبول فرمائی چنانچہ ۱۲ ربیع الاول کی مبارک تاریخ میں ترجمہ کا آغاز بھی کر دیا۔ انشاء اللہ تعالیٰ ترجمہ مکمل ہوکر

جس وقت ▲ طبع ہوکر مزین ہوجائے تو شائقین زیارت رسول کریم بہت اس سے مستفیض ہوں گے جس قدر حالات مدینہ منورہ ہم نے اس مراسلہ میں لکھے ہیں یا تو ہمارے چشم دید ہیں یا مدینہ منورہ کے معتبر لوگوں سے ہم نے سنا ہے کچھ عجب نہیں کہ ہمارے دیکھنے یا سننے میں کوئی غلطی ہوگئی ہو امید ہے کہ اگر کوئی غلطی ہو تو ناظرین منصف مزاج معاف فرمائینگے اور ہمیں بہ دریغ کمال ممنون بنائینگے ؎

بپوشش گر بہ خطائے رسی مخن مرنج
کہ ہیچ نفس بشر خالی از خطا نبود

مراسلہ نمبر ۱۵

مورخہ ۶ جون ۱۹۰۸ء بمقام مدینہ منورہ

یکم مئی ۱۹۰۸ء روز چہارشنبہ بعد نماز عصر مدینہ منورہ سے ہم نکلے مدینہ منورہ میں ہماری مدت اقامت چالیس روز تھی امسال آئے ہوئے حجاج میں بہت کم لوگ ہوں گے جن کو اس قدر مدت تک مدینہ منورہ میں رہنا نصیب ہوا ہو۔

باوجود اس قدر مدت رہنے کے ہماری طبیعتیں بالکل سیر نہیں ہوئیں دل کی آرزوئیں دل ہی میں رہ گئیں جس وقت معلم صاحب نے ہم کو روضۂ رسول مقبول کے روبرو الوداعی سلام پڑھایا ہمارے دل پر عجیب درد و رقت طاری تھی جس کو بیان نہیں کر سکتے۔ یوں تو صدمۂ فراق عشاق کے لئے ہر وقت رنج افزا ہے مگر وہ فراق جو وصال کے بعد ہوتا ہے نہایت برا ہے ہمارے قلوب ہماری آنکھیں بزبان حال یہ شعر پڑھتی تھیں ؎

حیف در چشم زدن صحبت یار آخر شد
روئے گل سیر ندیدیم بہار آخر شد

ہم لوگ مدینہ منورہ پہنچے بعد حجاج کی کمی کی وجہ سے ینبوع سے قافلوں کی آمد و رفت مسدود ہوگئی ینبوع کو اشتروں کا آنا جانا موقوف ہوگیا اس لئے ہم کو مجبوراً رابغ کے شہر تک اونٹوں کو کرایہ پر کرنا پڑا۔ مدینہ منورہ سے شہر کے باہر جس مقام پر شمندفیر یعنی ریلوے کا کام جاری ہے جہاں مدینہ منورہ کا ریلوے اسٹیشن تیار ہونے والا ہے وہاں ہمارا قافلہ تمام شب شہرا سلطانی نوج کے دو سپاہ تمام شب ہمارے قافلہ کی حفاظت

کے لئے گشت کرتے رہتے تھے پنجشنبہ کا روز تھا نماز اشراق کے وقت
ہمارا قافلہ وہاں سے نکلا۔ مدینہ منورہ سے رابغ تک اونٹوں
کے چھ منزل ہیں جن کے نام یہ ہیں بیر عباس۔ بیر قلص۔ بیر
بن حصانی۔ بیر شیخ۔ مستورہ۔ رابغ ان منزلوں میں صرف ایک
منزل ۔۔ ۹ ساعت میں طے ہوئی باقی منازل میں ہر منزل طے
ہونے کے لئے ۱۲ ساعت سے کم عرصہ نہ گزرا۔ غرض ان
منازل میں الحمدللہ ہمیں ہر طرح کا امن و امان رہا کسی طرح
کا ہرج نہ ہوا منزل بیر شیخ میں شیخ سنوسی کے ایک خلیفہ سے
ہمیں ملاقات ہوئی یہ بزرگ مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ جا رہے
تھے تخمیناً پچاس ساٹھ سانڈنی سوار بدو مسلح ان کے ساتھ تھے
خیمہ ان کے لئے نصب کیا گیا تھا۔ جب ہم لوگ ان کے خیمہ میں
داخل ہوئے انھوں نے نہایت تعظیم کے ساتھ بٹھلایا۔ دیر تک
اخلاق و مروت سے باتیں کرتے رہے اور چائے سے ہماری
مدارات کی۔ ہم نے ان سے اپنی بہبودی دارین کے لئے دعا کی
درخواست کی انھوں نے دعا دیکر ہمکو رخصت کیا۔ ہم اپنے مقام
پر واپس آ گئے بیر شیخ سے منزل مستورہ میں ہم جب پہنچے ایک ناگوار
واقعہ وقوع میں آیا۔ یعنی ہمارے میر قافلہ جناب الحاج حکیم

محمد عبدالعزیز صاحب کا نواسا شیر خوار لڑکا احمد مکی نام جس کا تولد مکہ معظمہ
میں ہوا تھا۔ یکایک انتقال کیا۔ حکیم صاحب ممدوح اور ان کے
متعلقین کو بڑا رنج ہوا۔ پروردگار عالم ہم سب کا مالک ہے
ہم اس کے مملوک ہیں مالک اپنی ملک میں جسطرح چاہے
تصرف کر سکتا ہے کسی کو کیا حق ہے کہ اس میں چون و چرا کرے
ہر حال میں راضی برضا رہنا ہمارے لئے بہتر ہے غرض منزل
مستورہ میں جو قبرستان واقع ہے اسی میں دفن کیا گیا۔ ہم دعا
کرتے ہیں کہ پروردگار عالم اس شیر خوار کے تمام خویش و اقارب
کو صبر جمیل عطا فرمائے آمین ثم آمین۔ ہم لوگ مدینہ منورہ سے
نکل کر چھٹے روز علی الصباح مقام رابغ پہنچے۔ رابغ کوئی بڑا شہر
نہیں صرف ایک چھوٹی سی بستی ہے جس کے اطراف کھجور کے باغات
ہیں یہاں سے ساحل سمندر تخمیناً تین یا چار میل فاصلہ پر واقع
ہے اس ساحل پر کوئی اسٹیمر نہیں آتا صرف چھوٹے بڑے
بڑے کشتیوں کی آمد و رفت ہے جنھیں یہاں سنبوق کہتے ہیں
جدہ کے تاجر مدینہ منورہ کو بیچنے کا اسباب انہی کشتیوں میں اکثر
اوقات روانہ کرتے ہیں کیونکہ اس میں کرایہ کی کفایت ہے
کم استطاعت مسافر بھی انہی کشتیوں میں سوار ہوتے ہیں

رابغ سے جدہ کا فاصلہ تخمیناً اسی میل سے متجاوز ہے۔ اونٹو
قافلہ وہاں تک جا سکتا ہے مگر اس قدر مسافت صرف تین
میں طے کرنی پڑتی ہے منزل طول ہونے کے وجہ سے جا
کو تکلیف ہونے کے قطع نظر اونٹوں کو بڑی مشقت پہنچ
ہے علاوہ اس کے مسموع ہوا کہ رابغ اور جدہ کے درمیان
والے بدوؤں کے قبائل نہایت شریر ہیں اگر قابو مل جائے تو جا
کو ایذا پہنچانے میں کوئی دقیقہ باقی نہیں رکھتے غرض ان سب
پر غور کر کے توکلت علی اللہ سنبوق پر سوار ہونے کی ہم
رائے قائم کی کیونکہ سنبوق ایک روز کے عرصہ میں جدہ پہنچ
تو امید تھی بشرطیکہ سمندر میں ہوا موافق رہے۔ رابغ سے
نماز عصر ہم نکل کر شب کے وقت ساحل سمندر پہنچے۔ عجلان
سنبوق پر سوار ہوئے صرف غلطی اس امر کی ہوئی کہ ہم
ہماری جماعت کے اور کسی کو سوار نہ کرانے کا سنبوق وا
سے انتظام نہیں کیا اور سنبوق کی وسعت کو بھی ہم نے
دیکھا۔ الحاصل سنبوق والے نے ہماری جماعت کے سوا
اور بہت سے مسافرین کو اپنی آمد کی طمع پر سوار کرا دیا جس
سے ہم کو ہر طرح کی تکلیف اور تنگی پڑی۔ جمعہ کی صبح کو سا

سے سنبوق ہمارا روانہ ہوا۔ ایک دو ساعت کا عرصہ گزر
پایا کہ ہوا تیز چلنے لگی سنبوق کی روانی بالکل اسٹیمر کی سی
تا نماز عصر تک یہی حالت رہی تمام لوگ نہایت ہشاش بشا
تھے یکایک ہوا نے اپنا رخ بدلا یعنی دہنی ہوتی چلی۔ جب
جدہ صرف پانچ میل فاصلہ پر تھا سنبوق کی طاقت بالا
طاق ہو گئی شب کا وقت ہونے سے سنبوق نے آپ
نہیں صبح تک ابحر نامی کنارے پر ٹھہرا رکھا۔ علی الصباح
سے روانہ ہو اور دن کے آٹھ نو ساعت کے وقت خدا کا
ہم بندر جدہ پہنچ گئے سب سے بڑی مشکل یہ تھی کہ سنبو
نے میٹھے پانی کا ذخیرہ مسافروں کی تعداد کے مطابق
ہوا اس کا فرض منصبی تھا نہ رکھا پہلے روز ہی میٹھا پانی
پیاس ہو چکا ہم نے پانی کی مشکیں جو ہمراہ لائے تھے وہ
ہو گئیں اگر جدہ پہنچنے میں اور دیر ہوتی تو نہیں معلوم کہ
قافلہ کا کیا حال ہوتا ع

رسیدہ بود بلائے ولے بخیر گزشت

خداوند کریم کا بڑا احسان ہے کہ اس نے ہماری حفاظت
کر دیا۔ جس روز ہم جدہ پہنچے ۱۰ ماہ [illegible] کا

پیر کا روز ۱۰ مئی کو پو سرو کمپنی کا شاہنور نامی اسٹیمر جدہ پہنچا۔ اسی میں سوار ہونے کا ہم بندوبست کرکے بتاریخ ۱۹ مئی اسٹیمر سوار ہو گئے جدہ میں نو روز رہنے کا ہمکو اتفاق ہوا۔ شاہنور اسٹیمر وہی ہے جو ہمکو بمبئی سے جدہ پہنچایا تھا اس کی پوری کیفیت گذشتہ مراسلات میں ہم نے لکھدی ہے ۲۰ مئی اتوار کے تین بجے اسٹیمر جدہ سے نکلا۔ اس اسٹیمر کی رفتار دیسی ہے۔ یعنے فی ساعت ۱۰ میل سے زیادہ راستہ طے نہیں کرسکتا۔ حالانکہ میل اسٹیمر فی ساعت ۱۸ میل کی مسافت طے کرتا ہے بجز اس امر کے ہر طرح کا اس اسٹیمر میں ہمیں آرام ملا۔ کوئی تکلیف نہوی جدہ سے عدن پہنچنے کے آگے ایک ناگوار واقعہ اسٹیمر میں گذرا یعنے ایک ملیباری نوجوان جسکی عمر ۱۸-۱۹ سال کی ہوگی۔ ٹھیک شب کا وقت سمندر میں کود پڑا۔ نہیں معلوم کہ اس کی وجہ کیا تھی تو فوراً کپتان نے ایک قسم کا چراغ جو پانی میں گل نہیں ہوتا سمندر میں پھینکا اور اسٹیمر کو ٹھیرا دیا۔ چار پانچ آدمی کشتی میں سوار ہو کر اس چراغ کے قریب گئے ہر چند تلاش کئے اسکا کچھ پتہ نہ ملا۔ آخر کشتی واپس آگئی اور اسٹیمر روانہ ہوگیا۔ مذکور ملیباری ایک غریب آدمی تھا اس کی قسمت میں سمندر کا

طعمۂ نہنگ اجل ہونا لکھا تھا ہو چکا۔ اسٹیمر میں جتنے مسافر سوار تھے درجۂ اول سے درجۂ آخر تک (۴۰۰) آدمی سے زیادہ نہ تھے ۲۳ مئی جمعرات کی صبح کو اسٹیمر بندر عدن پہنچا۔ دس بجے کے قریب عدن کے ڈاکٹر صاحب اسٹیمر پر آئے فقط جہاز کے اہلکار اور خدام یعنے خلاصیوں کا طبی معاینہ کیا گیا۔ جہاز میں کسی کو انھوں نے نہ دیکھا جہاز کے ڈاکٹر سے حالت دریافت کرلی گئی اسی روز دن کے تین بجے اسٹیمر عدن سے نکل گیا۔ بندر عدن میں ایک مسلمان اسسٹنٹ سرجن اسٹیمر پر سوار ہوے بمبئی تک ہمارے ہمراہ تھے دریافت کرنے سے معلوم ہوا کہ صاحب موصوف بندر پریم میں اسسٹنٹ سرجن کی خدمت پر تین سال تک مامور رہے تھے اور اب رخصت لیکر وطن جا رہے ہیں پریم کے اکثر حالات ان کے زبانی جب معلوم ہوئے ازانجملہ انھوں نے یہ بھی بیان کیا کہ کامران کے عوض پریم میں امسال خاص ہندوستانی حجاج کے لئے قرنطینہ مقرر کیا گیا ہے ایک ہزار آدمی رہنے کے قابل وہاں جھونپڑیاں تیار کی گئی ہیں تقریباً پچاس ساٹھ ہزار روپیہ سرکار انگریزی نے اس کے لئے خرچ کیا ہے خدام اور ڈاکٹرین کی تعداد کثیر وہاں موجود ہے اس سال ۱۵ ستمبر کے بعد جو اسٹیمر

بمبئی سے جدہ کو روانہ ہوگا اس کو صرف ۵ دن قرنطینہ پریم میں کیا جائیگا۔ کامران میں قرنطینہ نہ ہوگا۔ ہمیں نہیں معلوم کہ کامران میں تمام دولتوں کیطرف سے قرنطینہ کی مشترکہ کارروائی ہوا کرتی تھی اس میں تغیر و تبدل ہونے کا کیا سبب ہے غرض جب تک سرکاری احکام جاری نہ ہونگے کسی بات کو ہم ٹھیک نہیں بتلا سکتے۔ جدہ سے بارہ روز کے عرصہ میں بفضلہ تعالیٰ شانہ اسٹیمر بندر بمبئی پہنچا صبح کا وقت تھا ۸ بجے کے قریب بندر بمبئی کے ڈاکٹر صاحب آئے جہاز کا سرسری طور پر معاینہ کرکے انھوں نے اترنے کا حکم دیدیا اور ہم لوگ بمبئی میں تین روز رہے پھر تیسرے روز ریل سوار ہو کر ۵ جون سنہ ۱۹۰۰ء چہار شنبہ کی صبح کو داخل حیدرآباد ہوے سنٹرل اسٹیشن پر اکثر معززین و عمائدین شہر جو موجود تھے سب سے خوشی خوشی ملاقات کرکے ہمارے قافلہ کے لوگ اپنے اپنے مقامات کو راہی ہوے۔ اب ہم ناظرین سے رخصت لیتے ہیں اور اپنے ناچیز مراسلت کو مندرجۂ ذیل اشعار پر زیور اختتام پہناتے ہیں اور یہ امید رکھتے ہیں کہ ہمارے مراسلہ نگاری میں کوئی سہو ہو تو اس کو معاف فرمائینگے۔

نظم

رہ گیا بس زباں پہ نام سفر — حیف ہے آج اختتام سفر
شکر خالق ہو گیا ادا ہم سے — ہم ہوے فایز المرام سفر
یاد آتا ہے صبح و شام ہمیں — آہ وہ لطف صبح و شام سفر
وہ تمنا کہاں وہ جوش کہاں — اب کہاں ہے وہ اہتمام سفر
کہاں وہ دن مدینہ و مکہ — تھے ہمارے نئے مقام سفر
جلد کیجیے سفر اے مشتاق — ہے اگر دل میں احترام سفر

یاد مجھکو ہے دعا یہی حق سے
پھر دوبارہ ہو اہتمام سفر

تقریظ منظوم رقم زدۂ کلک گہر سلک جناب شیخ غلام قادر صاحب گرامی شاعر خاص اعلیٰحضرت نظام دکن خلد اللہ ملکہٗ بحر طبع اول

سفرنامہ بطرز نو رقم کرد — خطیب آن دو شاہ کشور دل
عبارت دلنشین مضمون آویز — زبانش طرز دُر کوثر دل
چہ می پرسی ز الفاظ و معانی — مکلف بر طرف بال پر دل
سواد دیدہ ما کحل الجواہر — بیانش آبروے گوہر دل

دعا تو حرف حرفش بود جانش | جناب ہر ورق جاں چون دل
تقاضا بادشاہ حرف چو دائم | قبالہ شد خطیب سنبل
ورش آئینہ سیر الٰہی | ہمانا غنچہ زد اسکندر دل
گلہ جوش و امروز حالا تازه | وطنی گرد دستش گردن دل
خطیب آں جلی روشن ضمیرے | کتاب آورد گویا دلبر دل
و شیریں گاہ میخواند روشے | گرا زنگہ کشاید دفتر دل
گرا زینجا سلام آمد گہر ریز | کشاید برتو جانانہ دل

مرا باد شہر ار سن شاید
گرامی مرشد دل رہبر دل

قطعات تاریخ طبع اول

نتیجۂ طبع جناب محمد اسمٰعیل سیٹھ صاحب متخلص بہ مغموم دام لطفہٗ

مگر سیاحت جاں ہی ہر شے الہام رہا | دامن دل خرمت سالی کشش تاثیر
مغموم نگر طبع شرح فتح سپاہی کتاب | تاریخ اوگفتم و دستخط با نقد دلپذیر

نتیجۂ طبع جناب خطیب عبد الرحمٰن صاحب متخلص بہ خطیب دام لطفہٗ

چو شد مطبوع ایں نادر رسالہ | سراپا منظر حرمین اشرف

خطیب از روئے ارمان گفت سالش | چہ زیبا رہبرِ حرمین اشرف

۱۳۲۵

قطعات تاریخ طبع ثانی

جناب سیٹھ محمد اسمٰعیل صاحب مغموم ساکن مدراس

شکر خدا دوبارہ ہوئی طبع یہ کتاب | جسکا بیان بقابل تحسین واد ہے
شستہ زباں ہے اور مضامیں ہیں بیش بہ | ذی جاہ بادشاہ کی یہ طبع زاد ہے
روشن خیال اور عقیدت کا آئینہ | بیشبہ اپ اہل بصیرت کا صاد ہے
مکہ کا اور مدینہ کا اس میں ہے تذکرہ | وہ پاک سرزمیں کہ یہ مقدس عماد ہے
بیت اللہ و بیت نبی کی ہے شرح لہ | نیت ہو گر بخیر تو حاصل مراد ہے
جس نے سنا وہ دید کا مشتاق ہوگیا | جو دیکھتا ہے اسکو وہ مسرور شاد ہے

مغموم لکھ دیئے کہ سال طبع میں
سیر حجاز عشق و محبت کی یاد ہے

جناب ابو القبول محمد محسن صاحب محسن و انباری تلمیذ حضرت مغموم

یہ سفر نامہ جو لکھ گئے ہیں بہا | ہر ورق پر با ادب تحریر ہے
ترجمہ عشق کی ہے حقیقت دلپذیر | احوال حج پہ حقیقت کا راز ہے
جب سے چھپا ہے ملک میں شہرت تمام | جو سرمگیں ہمارا ہو کہ ناز ہے

اس سرزمین پاک کا اس میں ہے تذکرہ | شاہ دکن کا جس میں خبر استیاز ہے
دربار حق میں پہنچے تو سب کچھ بیاں کیا | محمود بھی وہی ہے کہ جیسا ایاز ہے
ارکان حاجیوں کا حقیقی ہے رہنما | شرح رہ حرم ہے بیان دلگداز ہے
مسلح اسکو حج و زیارت نصیب ہو | جسکو کہ زر کی شام و سحر حرص و آز ہے
ہوجائے تازہ روح یہ چھپا شان کہ ہو | مضمون ہے دلفزا وہ دلنواز ہے

محمود طبع ثانی کا سال از سر ادب
لکھ ذکر پاک وہ یہ سفر حجاز ہے

جناب قاضی مولوی محمد کریم الدین صاحب زعیم ساکن تنیال

بادشاہ ذی جاہ مرحوم کی تصنیف یہ | اب دوبارہ چھپ گئی ہے بے نظیر لاجواب
اس میں ہے درج اپنا جب حالات حجاز | ہر سرورق جہاں ہیں اسکا پڑھنا ہو ثواب

بہر سال طبع ہم یہ کہتے ہیں اے زعیم
حاجیوں کے واسطے بہتر ہے کامل کتاب

جناب جی عبد الکریم صاحب نسیم۔ مدرس مونسپل محمدن ہائی اسکول تنیال

ہے یہ تصنیف جناب آصف جاہ | قیمتی ذکر حجاز اس میں ہے سب لکھا ہوا
ہوگیا اسکے دوبارہ چھپانے کا انتظام | کہتے مقبول عالم یہ سفر نامہ ہوا

بہر تاریخ اشاعت تم بھی ہجری میں نسیم
کہہ دو یہ چھپ گیا ذکر حجاز دیکھنا

۱۳۴۳

جناب حکیم شاہ سید محمد صبغۃ اللہ صاحب حسینی القادری نور مدراس

ذی مرتبہ بادشاہ خوش گو | شاعر تھے یہاں جو ایک مشہور
ان کی چھپ چکی تصانیف | جو ہے چشم جہاں کو منظور
تنقید و تشبیہ و داد ہیں | ایسے ہیں کہ جس سے دل ہو مسرور
وہ رنگ لطائف و ظرائف | ہے عیش رساں طبع رنجور
نکلے جو بہ زیارت و حج | تھے بادۂ عشق سے وہ مخمور
حالات سفر کئے قلمبند | بہر تسکین قلب مہجور
اس کا سفر حجاز ہے نام | ہے حال سفر جس میں مسطور
مطبوع وہ تھا چھپ چکا جو | ہے اسکی طلب یہاں کہ نادر
یہ سیر حجاز کی ہے تصویر | یہ دیدہ کے لطف سے ہے معمور
اس کا جلوہ جو کوئی دیکھے | آنکھوں میں بسے حجاز کا نور

اے نور ستادہ مصرع سال
زیبا سفر حجاز مذکور

۱۳۴۳

فقط

انصار اللہ

اکٹر وحید قریشی اور مقالات تحقیق

میں پہلی مرتبہ جب پاکستان گیا، ایک ضرورت پیش آئی۔ لوگوں نے بتایا کہ یہاں
ید قریشی (جو اس وقت مقتدرۂ قومی زبان، اسلام آباد کے صدر نشیں تھے) نہایت
ر موثر شخص ہیں۔ میں ان کے پاس حاضر ہوا۔ غرض بیان کی۔ باوجودیکہ اس سے
ایک دوسرے سے صورت آشنا نہیں تھے، انھوں نے مشکل کشائی کی۔ پھر ایسی
ت ہوئی کہ میں شکریہ ادا کرنے لیے بھی نہ جا سکا۔ ڈاکٹر صاحب کی طرف سے اسی
ے نوازشات کا سلسلہ جاری ہے۔

وحید قریشی صاحب، خدا ان کو تا دیر صحتمند اور سلامت رکھے، اردو دنیا کے ان
علم، صاحب بصیرت بزرگوں میں سے ہیں، جنھوں نے اپنے علم و فضل کو نئی نسلوں
و تربیت کے لیے وقف کر رکھا ہے اور علمی اور تہذیبی نقطہ نظر سے ان کی رہبری اور
کے لیے اردو، پنجابی، فارسی اور انگریزی زبانوں میں کوئی پانچ درجن کتابوں کے علاوہ
لمی، تنقیدی اور تحقیقی مضامین شایع کیے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب ۱۴ر فروری ۱۹۲۵ء کو پیدا ہوئے۔ اصلاً پنجابی ہیں اور محنت و
گویا ان کی سرشت میں داخل ہے۔ علمی کاموں میں وہ مسلسل اور بے تکان خود کو
رکھ سکتے ہیں۔ فارسی اور تواریخ میں ایم اے کی سند حاصل کرنے کے بعد درس و
کو انھوں نے مشغلہ حیات بنایا۔ ملازمت کے دوران دو برس کی مدت میں اپنا تحقیقی
مل کر کے پی ایچ۔ ڈی کی سند حاصل کی۔

۱۹۶۲ء میں وحید قریشی صاحب کا تقرر پنجاب یونیورسٹی کے شعبہ اردو میں ہو گیا
د تقرر کے بعد وہ ہمہ تن ادبیاتِ اردو کے مطالعہ، تحقیق اور تدوین کے کام میں

مصروف ہو گئے۔ صرف تین برس کی محنت میں میر حسن سے متعلق انھوں نے اپنا وہ مقالہ مکمل کیا، جس کے اعلا تحقیقی معیار کی داد قاضی عبدالودودؒ صاحب جیسے سخت گیر محقق نے بھی دی تھی۔ اس پر پنجاب یونیورسٹی نے اپنے ضابطوں کے مطابق ڈی۔ لٹ کی اعلاترین علمی سند عطا کی۔ یہاں سے ڈاکٹر وحید قریشی کی ترقیات کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ وہ اورینٹل کالج، لاہور میں پروفیسر ہوئے۔ فیکلٹی کے ڈین رہے اور پھر کالج کے پرنسپل ہو گئے۔

اورینٹل کالج، لاہور کو اردو تحقیق کے ایک منفرد اور ممتاز دبستان کی حیثیت حاصل ہے۔ اس دبستان کے امتیازات سے بحث کرتے ہوئے وحید قریشی صاحب نے لکھا ہے:

> "یہ محققین مختلف علوم کے مطالعے کو زبانوں کے مطالعے کے لیے ضروری قرار دیتے ہیں۔ انھوں نے ادب کو معاشرتی علوم کے حوالے سے دیکھنے کی سعی کی ہے، خصوصاً تاریخ کو ان کے نظامِ تحقیق میں بنیادی حیثیت حاصل ہے ـــــ بنیادی اور ثانوی مآخذ کے درمیان امتیازات، دلایل کی مختلف کڑیوں کی پوری چھان بین، نسخوں کی قدامت کا تعین، رسم الخط کے عہد بہ عہد تغیرات کا احساس اور املا کے خصایص کے ادراک کے علاوہ، حوالوں کے اندراج میں اخلاقی قدروں پر سختی سے عمل اس دبستان کی خصوصیات ہیں۔"

اور خود ڈاکٹر وحید قریشی اس دبستان کے نہ صرف ایک رکن ہیں، بلکہ وہ اس کے رہنما بھی تھے، اس لیے ان کی ذمہ داری بہت زیادہ تھی۔ یہ خوشی کی بات ہے کہ انھوں نے اپنی ذمہ داریوں کو جس کامیابی کے ساتھ پورا کیا ہے، علمی حلقوں میں عام طور سے اس کا اعتراف بھی کیا گیا ہے۔

تدریسی مناصب سے سبکدوش ہونے کے بعد ڈاکٹر وحید قریشی مقتدرۂ قومی زبان کے صدر رہے ہیں اور اب بزمِ اقبال، لاہور اور مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، لاہور کے سربراہ ہیں۔ اپنی محنت اور دیانت سے ان علمی اداروں کو انھوں نے اعتبار کے درجے تک پہنچا دیا ہے۔ اپنے ملک کے تقریباً سبھی ایسے اداروں سے، جو اردو زبان و ادب اور تعلیم کی ترویج و

ت کے مقصد سے قایم کیے گیے ہیں، وہ براہ راست یا بالواسطہ طور پر متعلق ہیں، نتیجہ طور پر ان کے فکر و عمل کے اثرات بہت دوررس ہیں۔

اس میں شبہ نہیں کہ ڈاکٹر وحید قریشی جامع حیثیات شخص ہیں۔ وہ شاعر ہیں اور ان کلام کے دو مجموعے "نقدِ جاں" اور "الواح" چھپ چکے ہیں۔ تدریسی مناصب کے نوں سے انھوں نے نظم و نثر کے کئی انتخاب تیار کیے ہیں۔ بعض یہ ہیں :

انتخابِ سودا، انتخاب آتش، اردو کا بہترین انشائی ادب،

۱۹۶۸ء کے منتخب مقالات، منتخب مقالات اقبال ریویو

نہیں بلکہ استاد کی حیثیت سے اپنے تجربات کی روشنی میں انھوں نے کوئی ایک درجن ابی کتابیں بھی تیار کی ہیں۔ حکومت پاکستان کی نصابی کمیٹی (اردو) کے وہ صدر بھی رہ چکے ہیں۔

انتظامی عہدوں پر مامور رہنے کا فایدہ یہ ہوا ہے کہ وحید قریشی صاحب کی دفتری نوں پر بھی نظر ہے۔ اس باب میں سہولت اور متعلق لوگوں کی ہدایت کے لیے انھوں نے چند مفید رسالے اور کتابیں بھی تیار کی ہیں۔ ان میں سے ایک کتاب "دفتری اردو" علامہ بال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد نے شایع کی ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے ایک سے زاید علمی اور تحقیقی مجلوں کی ادارت بھی کی ہے مثلاً رینٹل کالج میگزین، مجلہ تحقیق وغیرہ اب مجلہ "صحیفہ" ان کی ادارت میں شایع ہو رہا ہے۔

مورخ کی حیثیت سے اپنے تجربات اور مشاہدات کو بھی ڈاکٹر صاحب نے کتابی صورت میں قلمبند کیا ہے چنانچہ ارمغان لاہور اور ارمغان ایران قابلِ ذکر و توجہ ہیں۔

قدیم و جدید مصنفوں اور شاعروں اور ان کی تصانیف سے متعلق تنقید و تجزیہ اور محاکمہ کا کام بھی کیا ہے اور اس سلسلہ میں وحید قریشی صاحب کی درج ذیل کتابوں نے شہرت پائی ہے :

شبلی کی حیاتِ معاشقہ، مطالعہ حالی، میر حسن اور ان کا زمانہ

اردو نثر کے میلانات،   باغ و بہار، ایک تجزیہ
۔۔ لیکن اصلاً ڈاکٹر وحید قریشی تحقیق و تدوین کے کام کے لیے بنے ہیں۔ اس
میدان میں ان کے قابل توجہ کام یہ ہیں :

مقدمہ شعر و شاعری   مثنویات میر حسن (جلد اول)   دیوان جہاندار
شاہجہاں نامہ (تین جلد)   مثنوی سحر البیان   تذکرہ ہمیشہ بہار

ایک بہت بڑی بات یہ ہے کہ دنیاوی ترقیات اور اعزازات کے باوجود ڈاکٹر وحید قریشی۔
دین کو بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیا ہے بلکہ عملاً وہ دنیا کو دین کے تابع سمجھتے ہیں اور اس نقطہ
نظر سے بھی زبان و قلم سے تلقین و رہبری کا کام کرتے رہتے ہیں۔ اس سلسلہ میں ان
کتاب "تعلیم، قرآن حکیم کی روشنی میں" خاص طور سے مطالعہ کے لایق ہے۔

کتابوں کے علاوہ انھوں نے اردو، پنجابی، فارسی اور انگریزی میں کئی سو مضامین
شایع کیے ہیں۔ ان کے موضوعات اور مباحث متنوع ہیں۔ اسمیں شبہ نہیں کہ وقتی ضرورتوں
سے بھی کچھ مضامین لکھے گئے ہیں لیکن بیشتر میں ایسے بنیادی، تحقیقی اور علمی مسایل زیر بحث
آئے ہیں جن کی افادیت اس بات کی متقاضی ہے کہ ان کو کتابی صورت میں محفوظ کر لیا جائے
خوشی کی بات ہے کہ گذشتہ سال مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، لاہور نے "مقالات تحقیق" کے
نام سے ان کے اٹھارہ مضامین کا ایک مجموعہ شایع کیا ہے۔ اس میں دو تہائی سے زیادہ تبصرے
ہیں۔ کچھ اتنے مختصر ہیں کہ کتاب کے ڈھائی صفحوں کو بھی پر نہیں کر سکے ہیں۔ اس میں شبہ
نہیں کہ یہ تبصرے محنت سے لکھے گئے ہیں اور ان سے مختلف النوع علمی فواید حاصل ہوتے
ہیں، اس لیے اچھا ہوا کہ ان کو محفوظ کر لیا گیا لیکن ڈاکٹر صاحب کے جو مضامین مختلف
رسالوں میں بکھرے ہوئے ہیں، ان میں کچھ ان سے بہتر، زیادہ مفید اور نتیجہ خیز ضرور نکل
سکتے تھے۔

کتاب کے شروع میں دیباچہ، پیش لفظ وغیرہ کی قبیل سے کوئی تعارفی انداز
نہیں ہے۔ یہ بھی واضح نہیں کیا گیا ہے کہ انتخاب کس نے اور کیوں کیا ہے۔ بہ گمان غالب

تاب ڈاکٹر صاحب نے خود کیا ہے، بلکہ صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو مضامین وقت پر ان
ہاتھ آگئے۔ ان کو اس مجموعے کی صورت دیدی گئی۔ یہ سب مضامین کئی برس پیشتر لکھے
تھے۔ قراین اس حق میں ہیں کہ اس مجموعے میں چھپوانے سے پہلے ان پر نظر ثانی نہیں
ی۔ ڈاکٹر وحید قریشی ان لوگوں میں سے ہیں جو خود کو مطالعہ اور غور و فکر میں مصروف
تے ہیں۔ یہ بات نا قابل یقین ہے کہ ان مضامین کی اشاعتِ اول کے بعد سے اس مجموعہ کی
یب و کتابت کے وقت تک ان کے علم میں کوئی اضافہ نہیں ہوا تھا۔ اپنی تازہ ترین
لومات سے قاری کو محروم رکھنا علمی نقطہ نظر سے اس کے ساتھ ظلم ہے۔

"مقالات تحقیق" ایسا نام ہے جس سے گمان ہوتا ہے کہ مقالے تحقیق کے عمل یا
ول و ضوابط سے متعلق ہونگے لیکن صحیح یہ ہے کہ مقالات تحقیقی ہیں اور ان میں مختلف
ضوعات سے تحقیق کے ساتھ بحثیں کی گئی ہیں۔ اس مجموعے میں شامل مضامین کے
طالعہ کے بعد اندازہ ہوتا ہے کہ تمہید میں مصنف سب کچھ کہہ دینا چاہتا ہے۔ تمہید لکھتے
ت طبیعت میں ایسا جوش اور قلم میں اتنی روانی ہوتی ہے کہ اس پر قابو پالینا مصنف کے لیے
کن نہیں رہ جاتا۔ ایک مدت کے تجربات، مشاہدات اور تحقیقات کے بہترین نتائج کا بیان
بہت دلچسپ انداز سے کرتا ہے۔ کہا جاسکتا ہے کہ ڈاکٹر وحید قریشی کے مضامین کی جان ان
ا طولانی تمہید ہوتی ہے۔ اکثر یہ تمہید اصل مضمون سے بہت بڑھ جاتی ہے۔ تمہید کے لکھنے
ں یہ محویت بہت کمیاب ہے۔ ان مقالات کی دوسری نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ ان کی
بان مصنوعی نہیں ہے۔ مصنف جیسا بولتے ہیں ویسا لکھتے ہیں۔ اس کا فایدہ یہ ہے کہ اظہار
طالب میں ابہام کا عیب پیدا نہیں ہوتا، البتہ زبان و بیان پر مقامی اثر موجود ہے اور سچ یہ ہے
کہ یہ حسن ہے۔ جن لوگوں کو وحید قریشی صاحب سے گفتگو کے مواقع حاصل ہوئے ہیں وہ
اس نکتہ کو شاید بہتر طور سے سمجھ سکتے ہیں۔

۱۔ زیر تبصرہ مجموعہ کا پہلا مضمون ہے: "پاکستان میں اردو تحقیق کے دس سال۔
۱۹۵۸ء تا ۱۹۶۸ء" یہ مضمون صحیفہ کے دس سالہ 'قومی ترقی نمبر' میں اکتوبر ۱۹۶۸ء میں

چھپا تھا۔ یہ بات یقینی ہے کہ اس میں ۱۹۶۸ء کے آخر تو کجا، ربع آخر کا تذکرہ بھی نہ
ہو سکتا تھا۔ اس میں زیادہ سے زیادہ اس سال کے نصف ثانی کے شروع تک کی بات کی جا
تھی۔

مضمون کے شروع میں "اردو میں ادبی تحقیق" کے آغاز اور ارتقا کا جائزہ پیش
گیا ہے۔ اس میں ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ کے زیر اثر تحقیق کی روایت کے مضبوط اور مستحکم ہو
کا بھی ذکر ہے لیکن اس بیان کو پوری طرح مبہم رکھا گیا ہے۔ دراصل ڈاکٹر وحید قریشی صاح
علم و فضل کی اس بلندی پر ہیں، جہاں سے ایک عام قاری کی علمی کم مائیگی کا اندازہ کرنا مش
ہو جاتا ہے۔ کتنی ہی باتیں ایسی ہیں جن کو وہ 'معلوم عوام' سمجھ لیتے ہیں، حالانکہ آج خوا
میں بھی اچھی تعداد ایسوں کی ہے جو اس علمی سطح کی گرد کو نہیں پاتے اور نتیجہ کے طور پر
کے لیے ڈاکٹر صاحب کے بیشتر اشارے مبہم ہو جاتے ہیں۔ کہیں کہیں یہ ہوا ہے کہ تع
نے مفہوم کو بالکل بدل دیا ہے مثلاً:

> "تنقید، تحقیق سے۔۔۔۔ بے نیاز ہو کر چلنے لگی۔۔۔۔ اس کے بڑے بڑے
> مرکز حیدر آباد دکن، اعظم گڑھ اور لاہور قرار دیے جا سکتے ہیں۔" (ص ۱۰)

یہ مراکز تحقیق کے ہیں اور مصنف کہنا بھی یہی چاہتے تھے لیکن عبارت میں لفظ
کی ترتیب اس طرح ہے کہ یہ تینوں تنقید کے مرکز معلوم ہوتے ہیں۔ یہ مضمون جوان
وحید قریشی نے لکھا تھا۔ اگر اس پر کہنہ مشق کہن سال ڈاکٹر وحید قریشی نے نظر ثانی کر
ہوتی تو یہ سقم دور ہو سکتا تھا۔

بیسویں صدی عیسوی کے تیسرے عشرے تک کے اردو تحقیق کے دبستانوں۔
بحث کی ہے۔ جن دبستانوں کا ذکر کیا گیا ہے، یہ ہیں:

دکنی دبستان، رامپور کا مرکز، دبستان اعظم گڑھ، لاہور کا دبستان، پٹنہ کا دبستا
دکنی دبستان کی بحث میں ایک بھی ایسے شخص کا نام نہیں لیا ہے، جس کا تعلق د
سے ہو۔ حالانکہ وہاں مولوی عبدالحق کے علاوہ ڈاکٹر محی الدین قادری زور، حکیم شمس ا

...دری، جناب نصیر الدین ہاشمی، جناب سخاوت مرزا، ڈاکٹر اکبر الدین صدیقی جیسے نام ...آور دہ لوگ بھی ہوئے ہیں۔ لسانیاتی تحقیق میں تو ڈاکٹر زور کو اولیت بھی حاصل ہے۔ کام ...کے معیار اور نقطہ نظر سے اختلاف کی گنجایش تو ہمیشہ رہتی ہے لیکن دکنی دبستان کا کوئی تصور ...کورہ ناموں کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے۔

اعظم گڑھ کے دبستان کے ذکر میں صرف شبلی کا نام لیا ہے۔ مناسب ہوتا اگر مابعد ...کے محققین کے نام بھی لے لیے جاتے۔ اسی طرح لاہور کے دبستان کے تعارف میں بھی ...وئی نام نہیں لیا گیا ہے۔

رامپور کا دبستان عرشی صاحب کی ذات کے ساتھ خاص ہے۔ ان کے بارے میں ...یہ بھی کہا گیا ہے کہ :

> "دستور الفصاحت کی ترتیب اور تحشیے میں تذکروں کی ترتیب کا ایک نیا اسلوب نکالا ہے جس سے حواشی اصل کتاب کے علاوہ معلومات کا ایک بڑا گنجینہ بن گئے ہیں۔" (ص ۱۲)

دستور الفصاحت میں مختلف دستیاب تذکروں سے متعلق شاعروں کے حالات کا ...نقل کیا جانا، یا متفرق مآخذ کے حوالوں کا فراہم کر دینا لزوم مالا یلزم کی قبیل سے ہے۔ اس کا ...تدوین کے عمل سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

دستور الفصاحت کے دیباچہ میں جو بحثیں کی گئی ہیں، وہ تحقیق کا اچھا نمونہ نہیں ...پیش کرتیں۔ اس سلسلے میں چند مثالیں دی جاتی ہیں :

...مثال نمبر ا۔

> "دیباچے کے مقفیٰ فقرے، امام صاحب الزماں کی تعریف کے اشعار، نیز خاتمہ کتاب میں ہر طبقے کے اندر بارہ بارہ شاعروں کا تذکرہ۔ یہ قراین بتاتے ہیں کہ یکتا کا مذہب اثنا عشری تھا" (ص ۸)

تذکرے میں ہر طبقے میں بارہ کا التزام نہیں ہے لیکن اپنے اس مفروضہ کی بنیاد پر ...کہ مصنف اثنا عشری ہے دوسری جگہ لکھا ہے :

> "چونکہ مصنف اثنا عشری مذہب تھا اس لیے غالباً دوازدہ امام کے شمار کے

مطابق ہر طبقے میں بارہ شاعروں کا ذکر ہوگا۔" (ص ۲۰)

مثال نمبر ۲۔ میر کے تذکرے کی قدامت ظاہر کرنے کے لیے لکھا ہے کہ :

"اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ گردیزی نے بیرنگ کا حال آخر ۱۱۶۵ھ میں لکھا ہے اور چند سے صرف تین مراد ہیں تو اس کا سال انتقال ۱۱۶۲ھ قرار پائیگا"
(ص ۴۵)

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں :

"اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ (بیرنگ) ختمِ نکات تک زندہ تھا تو پھر اس کا یہ مطلب ہوگا کہ گردیزی نے اس کا حال کم از کم ۱۱۶۸ھ میں لکھا ہے" (ص ۴۸)

مثال نمبر ۳۔ دستور الفصاحت کی قدامت ثابت کرنے کے لیے لکھتے ہیں :

"دیباچے میں مرزا حاجی کے والد مرزا جعفر کے نام کے بعد مغفور، لازال دولتہ واقبالہ لکھا ہے۔ خاتمہ میں ایک موقع پر دام اقبالہ مغفور و مرحوم اور دوسری جگہ صرف دام اقبالہ ہے۔۔۔ دعائے دوامِ اقبال کو (مرزا جعفر کی وفات) سے پہلے ہونا چاہیے۔۔۔ ضروری ہے کہ کتاب اس سے قبل ہی ختم ہو چکی ہو"
(ص ۲۵)

یہ کہنا کہ عرشی صاحب فارسی کی عبارت نہیں سمجھتے تھے بہت ہی غلط بات ہوگی۔ سمجھنے باوجود انھوں نے وہ لکھا جو اوپر نقل ہوا، اس سے ان کے مزاج کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ عبارتوں کا انھوں نے حوالہ دیا ہے، اس طرح ہیں :

"مرزا حاجی کہ اکبر اولاد۔۔۔ مرزا جعفر صاحب مغفور اند لازال دولتہ واقبالہ" (ص ۲)

اس میں صاف صاف دعائے دوام اقبال مرزا حاجی کے لیے اور کلمہ مغفور مرزا جعفر کے ہے، اور یہ عبارت مرزا جعفر کی وفات کے بعد کی ہے۔

"مرزا قمر الدین احمد خاں بہادر۔۔۔ قمر تخلص می نماید و آں۔۔۔ اکبر اولاد

مرزا جعفر صاحب، دام اقبالہ، است" (ص ۱۲۱)

قمر، مصنف دستور الفصاحت کے مربی تھے۔ اس نے کلمہ "است" اور اس سے پہلے دام اقبالہ بھی انھیں کے لیے لکھا ہے :

"باعانت مرزا فخر الدین احمد خان بہادر دام اقبالہ، مغفور و مرحوم ـــ نوکر شدہ" (ص ۱۰۲)

اس اقتباس میں سے خود عرشی صاحب نے "دام اقبالہ" حذف کر دیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خود ان کے خیال کے مطابق یہ کاتب کا محض سہو قلم تھا، اور ایسے سہو کو دوسرے قطعی بیانوں کی موجودگی میں نظر انداز کر دینے کے سوا چارہ نہیں ہے۔ اس کا امکان بھی ہے کہ مصنف دوام اقبال کی دعا اس شخص کے لیے لکھنا چاہتا ہو جو "نوکر" ہوا تھا۔

اس مقام پر یہ ذکر بھی ضروری ہے کہ یہ جاننے کے باوجود کہ مخطوطہ بخط مصنف نہیں ہے (اور سہو قلم سے تو مصنف کی ہاتھ کی تحریریں بھی لازماً خالی نہیں ہوتیں) عرشی صاحب ہر لفظ کو قطعی اور شبہ سے بالاتر فرض کرتے ہیں اور اس کی بنیاد پر تحقیق کی عمارت کھڑی کر لیتے ہیں۔ یہ دنیا بڑی عجیب ہے۔ یہاں ہر ناممکن بات بھی ممکن ہے۔ آج کے ترقی کے زمانے میں جب ٹیلیفون، تار اور بے تار برقی سب ہی کچھ موجود ہے پروفیسر مجنوں گورکھپوری کی زندگی میں ان کی وفات کی خبر مشہور ہوئی اور مختلف اداروں (بہ شمول علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) میں تعزیتی جلسے بھی ہو گئے۔ اگر آج یہ ممکن ہے تو میر، گردیزی اور قایم کے زمانے میں یہ بات کیوں ممکن نہیں تھی؟ جب یہ بات تسلیم کی جاتی ہے کہ کتابت میں ہر شخص سے اور ہر قسم کا سہو ہو جانا ممکن ہے تو محض اس بنیاد پر کہ اشتیاق کے بارے میں تذکرۂ قایم میں لکھا ہے کہ :

"مدت ہفت سال شد کہ بدار البقا انتقال نمود"

عرشی صاحب نے اس تذکرے کو "یقیناً ۱۱۵۷ھ" کا تصنیف کردہ کہنا مناسب سمجھا لیکن یہ خیال نہ کیا کہ اس تحریر کے ذریعہ وہ بغیر کسی سند کے ایک شخص کو کذب کے

لزام سے متہم کر رہے ہیں۔ تحقیق حقیقت کی بازیافت کو کہتے ہیں اور یہ کام بہت مشکل ہے۔ افتراپردازی اور الزام تراشی البتہ بہت آسان ہے اور اگر یہی کرنا ہو تو خود دستور الفصاحت میں اس کی بہت گنجایش ہے مثلاً :

صفحہ ۱۰۳ پر ہے : میرزا قادر بخش صباد ہلوی۔ ان کا تخلص صبا نہیں، بلکہ صابر ہے۔

صفحہ ۸۴ پر ہے : ۱۲۵۵ھ/ ۱۷۴۲ء۔ کوئی ایک سنہ غلط۔

صفحہ ۸۵ پر ہے : ریاض الفصحا میں بیتاب کے ذیل میں لکھا ہے۔ ذیل مذکر نہیں، مؤنث ہے۔ بیتاب کا ذکر ریاض الفصحا میں نہیں، عقد ثریا میں صفحہ ۱۳ پر ہے۔

صفحہ ۸۷ پر ہے : ۱۲۳۶ھ / ۱۸۰۶ء۔ کوئی ایک سنہ غلط۔

صفحہ ۱۰۱ پر ہے : ۱۲۷۰ھ / ۱۲۶۱ء۔ کوئی ایک سنہ غلط۔

صفحہ ۵۰ پر ہے : ورق ۴۱۶ب سے ۴۲۷ب تک گیارہ ورق۔ یہ ساڑھے گیارہ ورق ہوئے۔

یہ سب سامنے کی غلطیاں ہیں۔ ایسی فاحش غلطیوں کی بنیاد پر اگر کوئی عرشی صاحب کے خلاف رائے قایم کرنا چاہے تو خود عرشی صاحب کے طریقہ کار کی روشنی میں اس کی تردید نہیں کی جا سکتی لیکن اصولاً یہ تحقیق نہیں ہے۔ اس قسم کی خردہ گیری سے کوئی مفید نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا، البتہ گمراہی کو رواج ہو سکتا ہے۔

ڈاکٹر وحید قریشی نے پٹنہ کے دبستان کے ذکر میں ڈاکٹر مختار الدین آرزو کا نام بھی شامل کیا ہے (ص ۱۱) ممکن ہے خود مختار الدین صاحب اپنے بارے میں یہی رائے رکھتے ہوں لیکن گلشن ہند میں انھوں نے حاشیہ میں ہر شاعر کے بارے میں جس طرح زیادہ سے زیادہ اطلاعات قلمبند کر دینے کی کوشش کی ہے۔ اس سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ وہ دستور الفصاحت کے مرتب یعنی عرشی صاحب کے کام کو آگے بڑھانا چاہتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ قاضی عبدالودود صاحب نے تذکرہ ابن طوفان میں حاشیہ نویسی کے لیے نئی راہ نکالی ہے لیکن زیادہ سے زیادہ اطلاعات جمع کر دینے کی کوشش انھوں نے بھی کی ہے اور اس اعتبار سے وہ

بھی عرشی صاحب ہی کے نقش قدم پر چلتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔

زیر بحث مضمون میں تقسیم ملک کے بعد تحقیق کے زوال کے اسباب کا نسبتاً تفصیل سے جایزہ لیا گیا ہے۔ اس میں تحقیق سے متعلق ہندوستان اور پاکستان کے حالات اور معاملات کا بھی ذکر آگیا ہے۔ اس سلسلے میں یہ نکتہ بھی اہم ہے کہ ہندستان میں اردو کا طالبعلم عموماً ہندی سے بھی کم و بیش واقف ہوتا ہے، جس سے پاکستانی طالبعلم معمولاً ناآشنا ہوتا ہے۔ اول الذکر نہ صرف ہندی کے ماخذ سے رجوع کرنے کی لیاقت رکھتا ہے، بلکہ اس زبان میں جو کام ہو رہا ہے اس سے بھی تھوڑی بہت آگاہی رکھتا ہے۔ تاریخ ادب اور قدیم متون کے مطالعے میں اسے اس علم سے فایدہ حاصل ہوتا ہے۔ اردو کا بیشتر قدیم سرمایہ دکن کے علاقے میں وجود میں آیا ہے، اور وہاں کی مقامی بولیوں سے شناسائی حاصل کرنے کے بہتر مواقع ہندستان میں ہی میسر آسکتے ہیں۔

تقسیم کے بعد کے حالات کا جایزہ لیتے ہوئے ڈاکٹر وحید قریشی نے لکھا ہے کہ :

> "۱۹۴۹ء سے لیکر ۱۹۵۸ء تک ملک کی سیاسی حالت مسلسل اور متواتر بحران کا شکار رہی ہے" (ص ۱۲)

اس اقتباس میں پہلا سنہ غالباً ۱۹۴۷ء ہوگا بلا شبہ پاکستان میں بحرانی دور خاصا طویل رہا ہے۔ ہندستان میں وہ صورت تو نہیں تھی لیکن اردو کے لیے جدوجہد کا سلسلہ یہاں بتدریج تیز ہوا ہے۔ یہاں امتیاز علی عرشی اور قاضی عبدالودود وغیرہ نے تحقیق کی شمع کو مسلسل روشن رکھا ہے۔

ڈاکٹر وحید قریشی نے پاکستان میں تحقیق کی سست رفتاری کے وجوہ کا بیان کرتے ہوئے یہ بھی کہا ہے کہ :

> "تقسیم برصغیر کے وقت ہمارا علمی سرمایہ بھارت کی لائبریریوں میں رہ گیا" (ص ۱۴)

اس قسم کی بات اب سے کوئی بیس برس پیشتر پاکستان میں عام طور سے کہی جاتی تھی، لیکن

اب یہ گمان غالب وہاں حقائق کے ادراک اور اعتراف کا رجحان عام ہو چلا ہے اور اگر ڈاکٹر صاحب نے اس مضمون پر نظر ثانی کی ہوتی تو وہ اس جملے کو غالباً حذف کر دیتے۔

جتانے کو تو ہر چیز پر خواہ متعلق ہو یا غیر متعلق، حق ملکیت جتایا ہی جا سکتا ہے لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ ہندستانی مسلمانوں، ان کی ملکیت کی قبیل کی تمام چیزوں اور ان کے زیر اثر یا ان کے سبب سے وجود میں آنے والی کسی بھی چیز پر کسی بھی دوسرے ملک کا کوئی حق نہیں ہو سکتا۔ ہندستان کی لائبریریوں میں محفوظ کتابوں کے علاوہ اس ملک کے چپے چپے پر مختلف النوع آثار مسلمانوں کے علوم و فنون، معاشرت و معیشت کے محفوظ ہیں، جن کے مطالعات کا سلسلہ جاری ہے۔ ہندستانی مسلمانوں نے دیدہ و دانستہ، اپنے سر پر ہر قسم کی آفتیں مول لیکر نہ صرف پاکستان بنوادیا، بلکہ اسے ہر اعتبار سے مستحکم بنا دینے کے لیے اپنے بہترین افراد اور اذہان بھی دے دیے۔ اہل تحقیق میں سید سلیمان ندوی، حافظ محمود شیرانی، اور مولوی عبدالحق جیسی بے مثال شخصیتیں اصلاً ہندوستانی ہی تھیں لیکن معاملات کسی اور کے بنانے سے نہیں بنا کرتے۔ بقول ڈاکٹر وحید قریشی "جہاں قوم کا ہر فرد جلب منفعت کی دوڑ میں مصروف ہو۔" اور جہاں خود ملک کو بھی سلامت نہ رکھا جا سکا ہو، وہاں علمی سرمایے کی حفاظت کیو نکر ہوتی؟ اس سلسلہ میں ایک عبرتناک واقعہ نقل کیا جاتا ہے۔ لاہور کے کتابخانے میں حافظ محمود خاں شیرانی نے اردو کی اولین معلوم کتاب "چنداین" کے بچپائی ورق دیکھے تھے (باقی کوئی تین سو یا شاید زائد اوراق بقول شیرانی، ان پر بنی ہوئی خوبصورت تصویروں کے لیے پھاڑ کر ضائع کیے جا چکے تھے) تقسیم ملک کے وقت اس کے صرف چوبیس ورق باقی رہ گیے تھے۔ ان کی بھی تقسیم ہوئی۔ ہندستان کو دس اور پاکستان کو چودہ ورق ملے۔ پھر جب ڈاکٹر پرمیشوری لال گپت وہاں تشریف لے گیے تو صرف دس ورق مل سکے تھے اور آج ان میں سے ایک کا بھی سراغ نہیں ملتا۔ لاہور کی ایک نہایت عظیم الشان لائبریری کے لیے مجھے بتایا گیا کہ وہاں صرف خوبصورت اور مضبوط جلد والی کتابیں محفوظ کی جاتی ہیں۔ یہ بھی سننے میں آیا کہ کتابخانے کے ڈائرکٹر جنرل صاحب کے حکم سے ایسی ہزارہا

کتابیں نذر آتش کر دی گئیں جن کی جلد بھلی سی نہیں تھی۔ ان حالات میں جو چیز وہاں
ئی اور محفوظ رہ گئی، اس پر حق ملکیت جتانے کے بجائے شکر کرنا چاہیے۔

ڈاکٹر وحید قریشی نے برصغیر میں تحقیق کی سست رفتاری کے اسباب و علل کی
مضمون میں جستجو کی ہے۔ دونوں ملکوں کے معاملات اور انداز فکر و عمل میں بہت فرق ہے
لیے ہندستان میں تحقیق کے ارتقا کا جائزہ پاکستان کے مخصوص حالات کی روشنی میں
مناسب نہیں ہے۔ اس سے غلطی میں پڑنے کا اندیشہ زیادہ ہے۔

دس صفحوں کی اس بہت واضح اور مدلل تمہید کے بعد پاکستان میں علمی تحقیق
سے متعلق منصوبوں اور اداروں کا ذکر کیا گیا ہے لیکن یہ مذکور بہت مختصر اور محض اشاراتی
مثلاً یہ بتایا گیا ہے کہ بعض یونیورسٹیوں میں ایم۔ اے سے لے کر ڈی۔ لٹ تک کے
تحقیقی مقالے لکھے جا رہے ہیں۔ مضمون کے عنوان کا تقاضا تھا کہ یہ حصہ بہت مفصل
اعداد و شمار پر مبنی قطعی معلومات پر مشتمل ہوتا۔

(۲)۔ کتاب کا دوسرا مضمون "پنجاب یونیورسٹی کا ایک تحقیقی مقالہ" ہے۔ ا
میں ڈاکٹر رضیہ نور محمد کے پی ایچ۔ ڈی کے مقالہ "اردو زبان و ادب میں مستشرقین
خدمات" کا تعارف کرایا گیا ہے۔ یہ تعارف مثبت اور مختصر لیکن اہم ہے۔

تمہید میں کہا گیا ہے کہ پنجاب یونیورسٹی (لاہور) میں علوم اسلامی کے عا
سنسکرت اور ہندی کے مختلف موضوعات پر بھی تحقیقی مقالات موجود ہیں۔ یہ بہت ا
اطلاع ہے۔ اس سلسلے میں یہ بھی مذکور ہے کہ بیشتر مقالوں کی اشاعت کی نوبہ
نہیں آسکی۔ یہ پورے برصغیر کی بد توفیقی ہے کہ فضول قسم کی کتابیں بڑی تعداد میں ہر ر
چھپتی رہتی ہیں لیکن تحقیقی مقالات جو صحیح معنوں میں علمی سرمایے کی حیثیت رکھتے ہیں بڑ
شائع نہیں ہو پاتے۔

یونیورسٹیوں میں تحقیق کے طریقہ کار کے بیان کے بعد اس مضمون میں مختصراً ڈا
رضیہ نور محمد کا تعارف کرایا گیا ہے۔ پھر یہ بتایا گیا ہے کہ ڈاکٹر رضیہ نے اپنے مقالے میر

مستشرقین کے کارناموں کے پس پشت محرکات کی تلاش کی ہے اور مختلف ادوار کا تجزیہ سماجی اور اقتصادی عوامل کی روشنی میں کیا ہے۔ انھوں نے فورٹ ولیم کالج اور شمالی ہند کی نثر کے درمیانی خلا کو بائبل کے اردو تراجم سے پورا کیا ہے۔ یہ بھی اہم بات ہے۔ اردو کے مؤرخین نے مذہبی لٹریچر کو نظر انداز کر رکھا ہے اور اسی کا نتیجہ ہے کہ زبان کی مربوط تاریخ کے پیش کرنے میں قدم قدم پر دشواری ہوتی ہے۔ فورٹ ولیم کالج میں عموماً داستان اور شاعری کی طرف توجہ کی گئی تھی اور پھر انھیں کو 'ادب' سمجھ لیا گیا۔ باقی سارا سرمایہ جو علوم اور مذہب سے متعلق تھا بتدریج ادب کے دایرے سے خارج کر دیا گیا، در آنحالیکہ خود انگریزی میں سائنسی اور مذہبی تحریروں کو ادب میں شامل کیا جاتا ہے۔

ڈاکٹر رضیہ کے مقالے میں پندرھویں صدی عیسوی سے قیام پاکستان تک مستشرقین کی خدمات کا جایزہ لیا گیا ہے۔ اپنے مضمون میں ڈاکٹر وحید قریشی نے اس کے مختلف ابواب کا مختصر لیکن بہت اچھا تعارف کرا دیا ہے۔

(۳)۔ مقالات تحقیق کا تیسرا مضمون "مثنوی کدم راؤ پدم راؤ" مرتبہ ڈاکٹر جمیل جالبی کا تعارف ہے۔ تمہید میں جن کتابوں کا ذکر آیا ہے ان میں قلی قطب شاہ کی کلیات اور معراج العاشقین بھی ہیں۔ اس سلسلے میں اب یہ بات تسلیم کی جا چکی ہے کہ خواجہ بندہ نواز گیسو دراز کا اردو زبان میں ایک جملہ، ایک فقرہ بھی نہیں ملتا۔ جتنی چیزیں ان سے منسوب ہیں سب مشکوک و مشتبہ ہیں۔ اسی طرح اردو کا پہلا دستیاب دیوان اب محمد قلی کا نہیں ہے۔ اس سے قدیم شاہ علی جیو گام دھنی کا دیوان جواہر اسرار اللہ ہے جسے احمد آباد کے ڈاکٹر احمد حسین قریشی صاحب مرتب کر رہے ہیں۔

مثنوی کدم راؤ پدم راؤ کا نسخہ بلا شبہ مولوی عبدالحق کے ذخیرے میں تھا لیکن اس کو تفصیل کے ساتھ متعارف کرا دینے کا سہرا جناب سخاوت مرزا کے سر ہے۔ خوشی کی بات ہے کہ ڈاکٹر جمیل جالبی نے اس مثنوی کو مرتب کرتے وقت سخاوت مرزا صاحب کے کام سے استفادہ کیا اور اس کا اعتراف بھی کیا۔ اس مثنوی کے زمانہ تصنیف کا تعین ذیل کے

شعروں سے کیا جا سکتا ہے۔

شہنشہ بڑا، شاہ احمد کنوار   پرت پال، سنسار کرتار اوھار

{یہ شہنشاہ بڑا ہے۔ شاہ احمد کا کنوار (شہزادہ) ہے۔ دنیا کا مالک ہے۔
زمانے کے کام بنانے والا، سہارا ہے}

دھنیں تاج کا کون راجا ابھنگ   کنور شاہ کا، شاہ احمد بجھنگ

{وہ بادشاہ تاج کا مالک تھا، وہ ناقابل شکست بادشاہ تھا۔ وہ شاہ احمد بجھنگ
(سیہ اعمال) بھی ایک بادشاہ کا کنور (شہزادہ) تھا}

لقب شہ علیٰ، آل بہمن ولی   ولی تھے بہت بدہ تد آگلی

{اس بادشاہ کا لقب 'علا' ہے۔ یہ بہمن ولی کی اولاد ہے (یا یہ آل بہمن
ہے اور ولی ہے) یہ ولی سے بھی دانشمندی میں بڑھا ہوا ہے}

مطلب یہ ہوا کہ ہمارے بادشاہ کا لقب علا ہے یعنی اس کا نام علاء الدین ہے۔ وہ احمد شاہ کا بیٹا ہے اور احمد شاہ بجھنگ بھی ایک بادشاہ کا بیٹا ہے۔ یہ نکتہ لائق توجہ ہے کہ تیسرے شعر میں شاعر نے اپنے بادشاہ کو بہمن ولی کی "آل" (نہ کہ بیٹا) کہا ہے۔ شہاب الدین احمد شاہ ولی بہمنی کی اولاد میں کئی پشتوں کے بعد محمود شاہ بادشاہ ہوا تھا جس نے سینتیس برس تک حکومت کی تھی۔ شاعر نے اسے "راجا ابھنگ" کہا ہے۔ اس کا بیٹا احمد شاہ تھا جو :

مے و شاہد و عیش و رقص و طرب

کے ساتھ بسر کرتا تھا۔ اسے "بجھنگ" کا نام دیا ہے۔ اس کا بیٹا علاء الدین ثالث ہوا جو شاعر کا ممدوح ہے۔ وہ :

شجاع و خردمند و نیکو سیر

تھا۔ اسے ولی سے بھی بڑھا ہوا بتایا ہے۔ ڈاکٹر جمیل جالبی اور دوسرے علما نے صرف ناموں کی جستجو کی، اور شعروں کے مفہوم پر غور نہیں کیا، اس لیے اس مثنوی کے زمانے کا

۔ کنڑ میں آگلی (اگری) بیشی، زیادہ ہونے اور تیز ہونے کے معنی میں آتا ہے۔

ن نہیں کر سکے۔

مثنوی کا جو نسخہ دستیاب ہوا ہے۔ ناقص الآخر ہے۔ کاتب نے آخری سطر میں رف تین لفظ لکھے ہیں۔ لفظوں کے لکھنے کا اندازہ وہ نہیں ہے جو مسودہ کا ہوتا ہے۔ امکان ہے شاعر نے مثنوی مکمل کرلی ہو اور کاتب کو ان لفظوں کے لکھنے کے بعد پھر اس کام کو نے کا موقع نہ مل سکا ہو۔

مثنوی میں یہ عنوان "مدح سلطان علاء الدین بہمن نوراللہ مرقدہ" اس بات پر لعی طور سے دلالت کرتا ہے کہ اس نسخہ کی کتابت ولی اللہ بہمنی کے عہد میں ہوئی ہوگی۔

مثنوی کے نسخہ کے زمانے سے بحث کرتے ہوئے ڈاکٹر وحید قریشی نے اپنے علم و بربے کے مطابق مختلف زمانوں میں کلموں اور حرفوں کی شکل و ساخت کا بیان کیا ہے۔ یہی تیں اگر ڈاکٹر صاحب حوالوں اور نمونوں کے ساتھ تفصیل سے ایک الگ مضمون کی مورت میں لکھ دیتے تو بڑا کام ہو جاتا۔ بہر نوع یہ کام کرنے کا ہے لیکن اس کے لیے قدیم تحریروں کی فراہمی شرط ہے۔

ڈاکٹر وحید قریشی نے اس مثنوی کی قرات اور چھپواتے وقت جس احتیاط سے کام لیا گیا ہے اس کی بجا طور پر داد دی ہے اور کتابت اور قرات کی بعض غلطیوں کی تصحیح بھی کی ہے، اور اس طرح انھوں نے اپنے مضمون کو مفید تر بنادیا ہے۔ میرے پیش نظر اس مثنوی کا دوسرا ایڈیشن ہے۔ اس میں بعض غلطیوں کی تصحیح کرلی گئی ہے، لیکن بیشتر اب بھی بدستور ہیں۔ امید کی جانی چاہیے کہ تیسرے ایڈیشن میں وحید قریشی صاحب کی محنت کے اعتراف کے ساتھ اس سب کی تصحیح کرلی جائے گی۔

قدیم متون کی تدوین کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ جس زمانے کا متن ہے، مدوّن اس زمانے کے لفظوں کے تلفظ، املا، معنی اور محلِ استعمال سے بھی واقفیت حاصل کرلے۔ مثال کے طور پر جس زمانے میں یہ اعشاری سکے چلے تھے نیا پیسہ چونکہ تانبے کا، گول اور چھوٹا ہوتا تھا، عام طور سے لوگ اسے پائی کہتے تھے۔ ان سکوں کے جاری ہونے سے

پہلے ایک آنے میں بارہ اور ایک روپے میں ایک سو بانوے پائی ہوتی تھیں۔ راقم نے ایسٹ انڈیا کمپنی کا پیسہ بھی دیکھا ہے جس پر لکھا ہوتا تھا "ایک پائی یا ۴/ ۱ آنہ، یعنی ایک روپے میں وہ چونسٹھ پائی تھیں۔ ظاہر ہے کہ جو شخص ان تبدیلیوں سے ناواقف ہے وہ سارے حساب غلط کردیگا۔ مثنوی کدم رلو کے شعر ۷۷ میں اصلاً "تفک" تھا۔ مرتب نے اسے "تفنگ" لکھا ہے۔ یہ جدید تلفظ ہے۔ اسی طرح شعر ۱۰۰ میں مرتب نے "دنیا" لکھا ہے۔ مخطوطہ میں "دنی" تھا اور یہی صحیح تھا۔ جدید املا اور تلفظ داخل کرنا متن کو مسخ کردینے کے مرادف ہے۔

کبھی کبھی کاتب کوئی لفظ لکھتے ہوئے قلم اٹھالیتا ہے جس کی وجہ سے وہ لفظ کتابت میں ٹوٹ جاتا ہے اور قرات میں دشواری ہو جاتی ہے۔ ایسے موقعوں پر متن کے دوسرے مقاموں سے مدد لینی چاہیے مثلاً صفحہ ۸۹ پر شعر نمبر ۱۴۷ میں "ہراکر نگر" یعنی ہیرا کے شہر کا ذکر آیا ہے۔ اسی شہر کا مذکور شعر نمبر ۱۰۸ پر بھی آیا ہے۔ مرتب نے اسے "ہراکر ذکر" لکھا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

(۴)۔ چوتھے مضمون میں ڈاکٹر جمیل جالبی کی مرتب کردہ دوسری کتاب "دیوان حسن شوقی" پر تبصرہ ہے۔ اس دیوان کے بارے میں ڈاکٹر وحید قریشی نے واضح لفظوں میں یہ اطلاع دی ہے کہ "ڈاکٹر جمیل جالبی نے انجمن کی بعض اہم بیاضوں سے شوقی کا یہ کلام لے کر ترتیب دیا ہے"۔ (ص ۳۹) یہ بھی بتایا گیا ہے کہ جالبی صاحب نے نصرتی سے لیکر ولی تک دکنی شاعری میں فارسی روایت کے انجذاب کا سراغ لگایا ہے، لیکن اس معاملے میں نصرتی کو اتنی اہمیت کیوں دی گئی؟ بات اگر دکن کی ہی تھی تو وہاں اشرف بیابانی کی مثنوی بھی تھی جو ۹۰۹ھ/ ۴۔۱۵۰۳ء میں لکھی گئی تھی اور جس کا مفصل تعارف بہت پہلے ڈاکٹر نذیر احمد صاحب شائع کر چکے تھے۔ اس مثنوی میں یہی نہیں کہ بعض مصرعے اور شعر تمام و کمال فارسی زبان میں تھے، بلکہ چند شعر فارسی کے اوزان میں بھی موزوں ہوگئے تھے۔ زبان اردو کی تاریخ میں اس سے بہت پہلے کئی ایسی تصانیف مل جائیں گی جن پر فارسی کا واضح اثر موجود ہے مثلاً باجن سے پہلے شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے کلام میں ذیل کا شع

فارسی کی بحر میں ہے۔

صدق رہبر، صبر توشہ، دشت منزل، دل رفیق   سَت سنگری، دھرم راجا، جوگ مارگ، زر ملا

اس کا پہلا مصرع پوری طرح فارسی ہے۔ جہاں تک الفاظ کے صَرف کا تعلق ہے، اس سے بھی قدیم منظومات میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔

اس روایت کے سلسلے میں ڈاکٹر جمیل جالبی کے دیباچہ دیوان حسن شوقی سے دو اقتباس نقل کیے گئے ہیں۔ پہلے میں شاعر خیالی کا بھی ذکر آیا ہے۔ خیالی کے بارے میں آج بھی ہماری معلومات بس برائے نام ہیں۔ اصولاً ایسے شاعروں یا تصنیفوں کے حوالے نہیں دیے جانے چاہئیں جن کے بارے میں اطمینان بخش اور قابل قبول اطلاعات حاصل نہ ہو گئی ہوں۔

دیوان حسن شوقی کے دیباچہ سے بحث کرتے ہوئے ڈاکٹر وحید قریشی نے لکھا ہے:

> "جالبی صاحب نے قدیم اردو کے لسانی مطالعے میں سندھی زبان کو پیش نظر رکھا ہے۔ پنجابی کی اہمیت کو تسلیم تو کیا ہے لیکن اسے بہت دور تک لیجا کر نہیں دیکھا، اس لیے ان کی آرا سے جزوی اختلاف ممکن ہے" (ص ۴۱)

پاکستانی محققین کی کوشش عموماً یہ ہوتی ہے کہ برصغیر کے ہر علاقے کے متن کو اپنے یہاں کی چھوٹی بڑی کسی بھی زبان سے متعلق ثابت کر دیں۔ سندھی اور پنجابی تو کیا، وہ سرائیکی اور اس قبیل کی محدود علاقائی بولیوں کے اثرات کی جستجو بھی ہر متن[۵] میں کرتے ہیں۔ جستجو میں تو ہرگز کوئی عیب نہیں لیکن افسوسناک یہ ہے کہ وہ اپنے مفروضات کو قطعیت کا رنگ دیکر اس پر اصرار بھی کرنا چاہتے ہیں۔ دیوان حسن شوقی مرہٹی کے علاقے میں تصنیف ہوا تھا البتہ اس زمانے میں عماد شاہی، قطب شاہی، برید شاہی اور عادل شاہی سلاطین کے لشکروں کا بھی احمد نگر میں آنا جانا رہتا تھا وہاں کی مختلف دراوڑ بولیوں کے الفاظ بھی احمد نگر والوں کی زبانوں پر جاری ہو رہے تھے۔ حسن شوقی کے کلام میں مرہٹی کے بہ کثرت الفاظ کے ساتھ ساتھ دراوڑ زبانوں کے کلمات بھی نظم ہوئے ہیں۔ مثال کے طور پر تیلگو کے بعض الفاظ یہ ہیں۔

اڈمبرم = شیخی ہانکنا، بڑھ کر بولنا		گرتپ بنڈی = گھوڑا گاڑی	
بھکم = رکاوٹ		بنڈی = گاڑی	
تھم = تالاب		جرمل = ایک پہاڑ	
کالندی = ایک دریا		کنجر = ہاتھی	
کیلی = کنجی		نول = نیا، انوکھا	

جو لوگ مرہٹی سے واقف ہیں، ان کا کہنا ہے کہ اس کلام کو سمجھنے میں انھیں کوئی دشواری نہیں ہوتی۔ یہ محض اتفاق ہے کہ ایسے بعض لفظ جو دیوان حسن شوقی میں آئے پاکستان کی علاقائی یا مقامی بولیوں میں بھی رواج پا گیے ہیں مثلاً :

رترے = مگن ہونا	سکال = سویرا، تڑکا
دِوَٹی = چھوٹی مشعل	دِوَٹیا، دِوَٹا = بڑی مشعل
گاجڑیں = گرجنا، گونجنا، بجنا	دروڑ = مہک
بلندر = گھاگھ، چالاک	لیپ = لحاف
ساو، ساہو = ساہوکار، بھلا آدمی	ٹھانڑ = اصطبل، اڈہ
اڑڑیں = گاڑھا ہونا، جمنا	ٹھانڑ مانڈڑیں = ڈٹے رہنا
سامی = سوامی، مالک	سارتی = سوارتھی، نیک اندیش

مرہٹی زبان کے ان لفظوں کے بارے میں ڈاکٹر وحید قریشی کا کہنا ہے کہ :

> "یہ پنجابی کے زندہ الفاظ ہیں اور انھیں کسی صورت میں صرف سندھی سے خاص قرار نہیں دیا جا سکتا" (ص ۴۲)

زبانی اور محض ذاتی علم یا رائے پر زبانوں کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ ثبوت اور دلیل بہر حال ضروری ہے۔ اتنی بات تو مسلم ہے کہ یہ سب الفاظ مرہٹی کے علاقے کی ایک قدیم تصنیف یعنی دیوان حسن شوقی میں موجود ہیں۔ ان کو اگر کسی دوسری زبان سے متعلق قرار دینا ہے تو اس کے لیے قدیم تر سند پیش کرنے کے سوا چارہ نہیں ہے۔

ڈاکٹر جمیل جالبی نے متن میں املا کی تصحیح بھی کی ہے چنانچہ نصل کو نسل اور ہجرت کو ہجرت وغیرہ بنایا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ املا اس وقت بھی صحیح نہ مانا جاتا ہوگا۔ اس سلسلہ میں ڈاکٹر وحید قریشی نے لکھا ہے کہ :

"مجھے اس بات سے اختلاف ہے۔ تیرھویں صدی (ہجری؟) تک کے قلمی نسخوں میں یہی صورت ہے۔ میرے نزدیک اسے ایک فطری لسانی عمل قرار دینا مناسب ہوگا۔"

اور یہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے۔ کبیر کے الف نامے کی اشاعت کے بعد یہ بات یقینی ہو گئی ہے کہ نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی میں ہماری زبان کی تحریروں کے لیے عربی کے حروف تہجی کام میں آرہے تھے۔ اس کے باوجود خود کبیر نے لفظ سلطان کو "سرتان" لکھا ہے

سوی سُرتان جو دوی سُرتانے

فیروز تغلق کے عہد کی کتاب چنداین میں جو مولانا داود کی تصنیف ہے، بادشاہ کے نام کو بھی مقامی تلفظ کے مطابق لکھا گیا ہے۔

پھیروج ساہ	دلّی سُرتانا	جونا ساہ	اُجیر بکھانا
فیروز شاہ	سلطانا	شاہ	وزیر

خیال ہے کہ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں عربی، فارسی کی آوازیں تلفظ میں آنے لگی ہونگی اور نتیجہ کے طور پر ان زبانوں کے لفظوں کو اصل کے مطابق لکھنے کا سلسلہ شروع ہوا ہوگا لیکن یہ عمل بھی تدریجاً ہی ہو سکتا تھا۔ بعض لوگ جو عربی فارسی میں مہارت رکھتے ہونگے اور ان زبانوں سے ان کا تعلق بھی زیادہ ہوگا وہ لغت کی پابندی کرنے لگے ہونگے، لیکن عوام اپنے تلفظ کو ہی تحریر میں لاتے ہونگے۔

تدوین کا بنیادی مقصد تو یہی ہوتا ہے کہ متن کو اس کی حقیقی اور واقعی صورت میں پیش کر دیا جائے لیکن مدون کے لیے یہ بھی لازم ہے کہ اس کا پیش کردہ متن اس لائق ہو کہ

اس کے زمانے میں صحیح قرات کی جاسکے اور قاری کو کسی قسم کا مغالطہ نہ ہو، اس لیے ہمارے خیال میں بہترین صورت یہی ہے کہ حوض میں متن کو اپنے زمانے کے مروّجہ املا کے مطابق لکھا جائے اور حاشیہ پر یہ ظاہر کردیا جائے کہ تصنیفِ متن کے زمانے میں مختلف صورت تھی۔ اس مختلف صورت کی اہمیت یہ بھی ہے کہ اس سے اس متن کی ثقاہت کے تعین میں مدد لی جاسکتی ہے۔

ڈاکٹر وحید قریشی نے اپنے اس مضمون میں حسن شوقی کے کلام کی قرات میں دوایک تصحیح بھی کی ہیں جو غور طلب ہیں۔ آخر میں فرہنگ سے پنجابی کے نقطۂ نظر سے بحث کی ہے۔ مناسب یہ ہے کہ جو الفاظ مشتبہ معلوم ہوتے ہیں ان کے لیے مرہٹی کی لغتوں سے رجوع کیا جائے۔

(۵)۔ میر حسنؔ اور ان کے کلام کے بارے میں ڈاکٹر وحید قریشی کو اختصاص ہے۔ زیر تبصرہ مجموعے میں چار مضامین براہ راست اس موضوع سے متعلق ہیں، یعنی :

حالاتِ حسن کے دو مآخذ،	سحر البیان کا ایک نادر قلمی نسخہ
میر حسنؔ اور سحر البیان،	مقدمہ مثنویات میر حسنؔ

میر حسنؔ اور ان کے کلام سے متعلق ڈاکٹر وحید قریشی کی چند کتابیں چھپ کر شایع ہو چکی ہیں اور امکان ہے کہ ان مضامین کے بیشتر مشمولات ان کتابوں میں شریک ہو کر چھپ گئے ہوں، اگر ایسا ہے تو ان کو اس مجموعے میں شامل نہ کرنا بہتر تھا۔

پہلے مضمون کی تمہید میں میر حسنؔ کے حالات کے معروف مآخذ کا تعارف کرانے کے بعد بتایا ہے کہ ان سے کوئی خاص اضافہ ان اطلاعات پر جو خود میر حسنؔ نے قلمبند کردی ہیں، نہیں ہوتا۔ پھر دو نئے مآخذ بتائے ہیں، یعنی :

دیباچہ دیوان حسنؔ اور دیباچہ سحر البیان از افسوسؔ

ڈاکٹر وحید قریشی نے ان دونوں دیباچوں کو مختصر تعارف کے ساتھ اس مضمون کی صورت دی ہے۔ دوسرا دیباچہ چونکہ افسوسؔ کا لکھا ہوا ہے، تعارف میں افسوسؔ کے حالات

بھی قلمبند کیے ہیں جو مفید ہیں۔

(٦)۔ "سحر البیان کا ایک نادر قلمی نسخہ"۔ اس مضمون کے شروع میں اس مثنوی کے قبول و شہرت کا بیان کیا ہے، پھر اس کے بعض مطبوعہ اور کچھ قلمی نسخوں کا مختصراً ذکر کیا ہے۔ اس مضمون میں سحر البیان کے ایک ایسے مخطوطے کا تفصیلاً تعارف کرایا گیا ہے جو وحید قریشی صاحب کے خیال میں "میر حسنؔ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔" اس تعارف کو پڑھنے کے بعد ذہن میں بعض سوال پیدا ہوتے ہیں :

(الف) اس مجموعے میں چار مثنویاں ہیں۔ پہلی دو یعنی سحر البیان اور لال و گوہر (کذا) "ایک ہاتھ کی" لکھی ہوئی ہیں۔ سحر البیان کے ساتھ میر حسنؔ کو ایک دوسرے شخص کی مثنوی نقل کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی ہو گی ؟

(ب) اس مخطوطے میں "چار یار" کی مدح ہے، جو دوسرے کسی نسخے میں نہیں ہے۔ دو شعر "علی وصی" کی منقبت میں بھی ہیں جن کو قلمزد کر دیا گیا ہے۔ پھر بارہ شعر اور ہیں جن کو کاٹ دیا گیا ہے لیکن وہ سب مروجہ نسخوں میں موجود ہیں۔

(ج) اگر یہ فرض کریں کہ شاعر سنّی تھا، یا کسی سنّی شخص کو یہ دو مثنوی پیش کرنا چاہتا تھا، اس لیے چار یار کی مدح لکھی تھی، تو "علی وصی" کی منقبت کے دو شعروں کے لکھنے کے لیے کیا جواز ہے ؟

(د) اگر یہ نسخہ بخط مصنف ہے تو اس کے شروع میں ہی بارہ ایسے شعروں کو قلمزد کیوں کیا گیا ہے جو اس مثنوی سے خارج نہیں کیے گئے ہیں ؟

میر حسنؔ کے عقیدے کے سلسلے میں ایک واقعہ کا ذکر مناسب ہے۔ مرزا محمد رفیع سوداؔ نے میر حسنؔ کے والد میر ضاحکؔ کی ایک ہجو لکھی تھی۔ اس کے بارے میں سعادت خاں ناصرؔ کا بیان ہے :

"اول۔ ترجیع بند کہا، بعد اسکے یہ قصیدہ۔

ضاحکا کیوں نہ وہ پرواز کرے زیر فلک پہنچی پشتین سے ہو نطفے کی حلت جس تک

(کل آٹھ شعر نقل کیے ہیں) بعد خرابی بصرہ بہ استدعائے میر حسن پسر
میر غلام حسین ضاحک یہ ہجو مولوی ساجد شاہ آبادی کے نام پر ہوئی۔ باقی ترجیع
بند اور مخمس اور مثنوی ہنوز بدستور" (خوش معرکہ جلد ا ص ۷ تا ۸)

مولوی ساجد کے عقاید کا حال تو معلوم ہے۔ اگر ضاحک کی ہجو کا اطلاق ان پر ہو سکتا ہے تو اس کا بخوبی امکان ہے کہ دونوں کے عقاید بھی مشترک ہوں، اور اسی وجہ سے سودا ان کی ہجو کہتے رہے ہوں۔ اب ضاحک کا دیوان موجود ہے۔ اس نظر سے اس کا مطالعہ کیا جائے تو ہو سکتا ہے کہ اس سے اس معاملے پر کوئی روشنی پڑ سکے۔ یہ بات ذہن میں رہے کہ آخر زمانے میں لکھنو میں بعض سنی گھرانے بھی اپنے عقاید کو پوشیدہ رکھتے تھے مثال کے طور پر آفتاب الدولہ قلق کہ جنھوں نے غدر کے بعد اپنی مثنوی طلسم الفت میں اپنے واقعی عقیدے کا اظہار کیا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ کیا یہی معاملات میر حسن کے بھی تھے؟

سحر البیان سے متعلق بحث کے بعد اس مجلد کی باقی تین مثنویوں کا مختصر اتعارف کرایا گیا ہے۔ وہ مثنویاں یہ ہیں:

لعل و گہر از عاجز، قصہ سوداگران (مصنف نا معلوم)
قصہ پٹھان و باہمنی از نجم الدین (تصنیف ۱۱۶۰ھ / ۱۷۴۷ء)

(۷) مقالات تحقیق کا ساتواں مضمون "میر حسن اور سحر البیان" ہے۔ اس میں مذکور ہے کہ میر حسن کا ننھیالی تعلق حضرت بندہ نواز گیسو دراز کے خاندان سے تھا اور وہ "بچ لڑکائی کے" خواجہ میر درد کی صحبت سے دلی میں مستفید تھے۔ فیض آباد میں سالار جنگ کے ملازم تھے۔ سالار جنگ کے معتوب ہونے کے بعد میر حسن نے آصف الدولہ سے وابستہ ہونے کی کوشش کی۔ سحر البیان بھی ان کے نام سے معنون کی لیکن خاطر خواہ صلہ نہ پایا۔ میر حسن کی اولاد کے بارے میں لکھا ہے کہ بعض محققوں کی رائے میں میر حسن کے تین بیٹے تھے اور اسی کے لیے میرے مضمون "میر حسن کے بیٹے" (ہماری زبان ۱۵ر جنوری ۱۹۶۷ء) کا حوالہ بھی دیا گیا ہے۔ اس مضمون میں بنیادی بات یہ کہی گئی

ہے کہ میر خلیق سے منسوب نثری کتاب کا جو نسخہ پروفیسر مسعود حسن رضوی ادیب صا
کے کتبخانے میں تھا، بہ گمان غالب جعلی تھا کیونکہ اس میں ۱۲۳۳ھ میں غازی الدین
کو "بادشاہ جمجاہ" لکھا گیا تھا۔

اپنے اس مضمون میں ڈاکٹر وحید قریشی نے میر حسن کی تصانیف کے عنوان او
کا زمانہ تصنیف درج کرنے کے بعد ان کی مثنوی نگاری کے تین مرحلوں کا بیان کیا
مثنوی سحر البیان کو تیسرے دور کی تصنیف بتایا ہے۔

سحر البیان کی خوبیوں اور اس کی اہمیت سے متعلق بہت تفصیل سے بحث کی گئ
اور اس مضمون کے ذریعہ اس زمانے کے لکھنو کے حالات اور معاشرت کا سراغ لگا۔
بھی کوشش کی ہے۔ اس مضمون میں ڈاکٹر وحید قریشی نے ایسے لوگوں کے بیانوں سے
اپنے نقطہ نظر کی تائید حاصل کرنے کی کوشش کی ہے جو علمی اعتبار سے بھی ان کے مق
میں بہت کمتر ہیں۔ انکساری بلا شبہ نہایت شریفانہ وصف ہے لیکن اس پہلو پر غور کر۔
ضرورت ہے کہ علمی معاملات میں یہ عمل کیا واقعی مفید ثابت ہوگا۔

(۸) میر حسن کی ایک مثنوی "خوان نعمت" کو ڈاکٹر عبادت بریلوی نے
کیا ہے۔ اس مضمون میں ڈاکٹر وحید قریشی نے اس پر تبصرہ کیا ہے۔ ڈاکٹر عبادت
تنقیدوں کے لیے اردو دنیا میں معروف ہیں لیکن قریشی صاحب نے انھیں "فاضل م
کہا ہے۔ پہلے تو خیال ہوا کہ ایسا شاید اس لیے کہا گیا ہے کہ :

ہم پیشہ و ہم مشرب و ہم شہر ہیں دونوں

لیکن پچھلے دنوں جب لاہور جانا ہوا اور بریلوی صاحب کی خدمت میں نیاز حاصل
حقیقت اس طرح سامنے آئی کہ اب عبادت صاحب صرف پینتیس فیصدی نقاد ہیں ا
سے کم سینتیس فیصدی مدون و محقق۔ انھوں نے اپنی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتابوں
فہرست تیار کی ہے اس میں پورے سو نام ہیں اور ان ناموں سے وہ اطلاع حاصل ہوتی۔
نقل کی گئی۔ تعجب اس پر ہے کہ ان سو میں "خوان نعمت" کا نام نہیں آیا ہے۔ شاید ا

کتابی صورت میں چھپوانے کا ارادہ نہیں رکھتے ہیں۔

خوانِ نعمت کے تعارف میں پروفیسر عبادت بریلوی نے غالباً میر ضاحکؔ کے زمانے پر خیال کر کے یہ لکھدیا تھا کہ وہ "اپنی فارسی شاعری کے لیے مشہور ہیں"۔ ڈاکٹر وحید قریشی نے اس پر گرفت کی ہے اور کئی حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ ضاحکؔ کی فارسی شاعری کی مقبولیت خلاف قیاس ہے۔ اسی طرح عبادت صاحب نے دیوان حسن کے "دو اہم قلمی نسخوں" کا ذکر کر دیا ہے۔ اس کے جواب میں قریشی صاحب نے دو درجن نسخوں کی فہرست تیار کر دی ہے۔ قریشی صاحب نے عہد میر حسن کے املا کی بعض خصوصیات کا بیان کرنے کے بعد بریلوی صاحب کے پیش کردہ متن کی بعض غلطیوں کی بھی نشاندہی کی ہے۔

ڈاکٹر وحید قریشی کا خیال ہے کہ خوانِ نعمت کی تمہید بریلوی صاحب نے "قلم برداشتہ" لکھدی ہے۔ آج خود کو عالم و فاضل ظاہر کرنے کے لیے قلم برداشتہ کچھ بھی لکھدینا نہایت ضروری ہو گیا ہے۔ راقم نے تو ایک پروفیسر کو سادہ کاغذوں میں دیکھ کر "مضمون" پڑھتے ہوئے بھی دیکھا ہے۔ راقم کا خیال ہے کہ ایسے قلم برداشتہ یا فی البدیہہ نثری کلام کا محاکمہ نہیں کیا جانا چاہیے۔ ڈاکٹر وحید قریشی غالباً ایسی تحریروں پر قدغن لگانا چاہتے ہیں لیکن یہ یقینی ہے کہ اس مقصد میں انھیں کامیابی حاصل نہیں ہو گی۔ حالات ایسے ہیں کہ بریلوی صاحب کی سنت پر عمل کرنے والوں کی تعداد میں وقت کے ساتھ اضافہ ہی ہوتا چلا جائیگا۔

(۹) اس مجموعے کا نواں مضمون "مقدمہ مثنویات میر حسنؔ" ہے۔ شروع میں میر حسنؔ کے حالات لکھے ہیں۔ پھر ان کی تصانیف کی کیفیت بتائی ہے۔ سحر البیان کے زمانہ تصنیف کے بعد اس کے ترپن قلمی اور اڑتیس مطبوعہ نسخوں کی فہرست دی ہے۔ اس فہرست سے پتا چلتا ہے کہ یہ مثنوی ملک کے طول و عرض میں بسنے والے مختلف طبقوں میں مقبول و مروج رہی ہے۔ یہ مثنوی دیوناگری اور گجراتی میں بھی چھپ چکی ہے۔

میر حسنؔ کی مثنوی رموز العارفین کے بارے میں خیال تھا کہ وہ شایع نہیں ہوئی

ہے۔اس کے سات مطبوعہ اور دو قلمی نسخوں کا مختصر تعارف کرلیا گیا ہے۔اسی طرح دوسری مطبوعہ اور غیر مطبوعہ مثنویوں کے بارے میں بھی مفید اطلاعات یکجا کردی گئی ہیں۔

میر حسن کی مثنوی سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے یہ مضمون نہایت مفید اور معلوماتی ہے۔

(۱۰) ڈاکٹر وحید قریشی تواریخ کے بھی استاد رہ چکے ہیں، لیکن سچ بات یہ ہے کہ تواریخ سے دلچسپی نے ہی انھیں اردو میں تحقیق کی راہ پر لگایا ہے۔ انھوں نے کوئی دو درجن مضامین تواریخی موضوعات سے متعلق لکھے ہیں۔انھیں میں سے ایک کا عنوان "جہاندار شاہ" ہے اور وہ مضمون بھی اس مجموعے کی زینت ہے۔

تمہید میں بابر سے ظفر تک تیموری خاندان کے مختلف افراد کے علمی کارناموں کا ذکر کیا ہے۔اس کے بعد جہاندار شاہ کے حالات تحریر کیے ہیں۔ یہ حالات مختلف مآخذ سے بہت مدلل انداز سے حاصل کیے گئے ہیں۔ پھر ان شاعروں کا ذکر کیا ہے جو جہاندار شاہ کے متوسل تھے۔ جہاندار شاہ کی تصانیف سے مختصر سی بحث ہے اور اس کے بعد ان کے خاندان کے ان افراد کا تذکرہ کیا ہے جو شاعر تھے۔

بطور مجموعی یہ مضمون تواریخ کا ہے اور اٹھارھویں صدی کے نصف آخر میں اردو زبان وادب کے پس منظر کو سمجھنے کے لیے مفید ہے۔

(۱۱) ڈاکٹر خلیل الرحمن اعظمی مرحوم اردو کے نام بر آوردہ ناقدوں میں سے تھے۔ان کی شہرت کا آغاز مضامین کے اس سلسلے سے ہوا تھا جو آتش اور کلام آتش سے متعلق تھا اور اسی تعلق سے طنزاً بعض لوگ ان مرحوم کو "آتش پرست" بھی کہنے لگے تھے۔ یہی مضامین بعد میں کتابی صورت میں چھپ گئے تھے اور ڈاکٹر وحید قریشی نے اسی کتاب پر "مقدمہ کلام آتش۔ تحقیقی جائزہ" کے عنوان سے تبصرہ کیا ہے۔

ڈاکٹر خلیل الرحمن اعظمی کے تعلق سے یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ جس علمی مرکز سے وہ وابستہ رہے ہیں، وہاں صاف لفظوں میں یہ بات کہی جاتی تھی کہ "میں

ب تحقیق کا قایل نہیں ہوں"۔ وہاں تحقیق کو 'وبا' کا نام دیا گیا تھا۔ خود اعظمی مرحوم
نین کو 'گورکن' اور 'جعلی سکے گڑھنے والے' کہا کرتے تھے۔ وہ اردو کے طالبعلم اور استاد
لیکن ان کے نزدیک یہ بحثیں لایعنی تھیں کہ فلاں شخص دو برس پہلے پیدا ہوا تھا، یا
برس بعد مرا تھا، یا فلاں نسخہ مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے یا نہیں وغیرہ۔ وہ مصنف کی
ی توہین اس بات کو سمجھتے تھے کہ اسے 'کاتب' ثابت کر دیا جائے (یہ البتہ معلوم نہیں کہ وہ
اپنی تحریروں کے لیے خود کو کاتب مانتے تھے یا نہیں)۔ وہ مرحوم اگر زندہ ہوتے اور
ں معلوم ہوتا کہ ان کی تحریروں کا 'تحقیقی جائزہ' لیا جارہا ہے تو ایک مسکراہٹ سے، یا
ضرورت سمجھتے تو ایک ٹھٹھے سے اس کا جواب دیدیتے۔

شروع میں اس دیباچے کا ذکر ہے جو پروفیسر سرورؔ نے لکھا ہے۔ اس کے بارے
ڈاکٹر وحید قریشی نے لکھا ہے:

> "سرورؔ صاحب کی تنقید بہت کچھ ادبی چٹخارہ رکھتی ہے اس لیے اگر وہ کوئی
> غلط بات بھی کہتے ہیں تو انداز بیان کی دلکشی پردہ پوش ہو جاتی ہے"۔ (ص ۱۷۳)

اس جملے سے گمان ہوتا ہے کہ 'ادبی چٹخارہ' سے غلطیوں کی پردہ پوشی کا کام لیا
لتا ہے اور انداز بیان کی دلکشی کا فائدہ یہی ہے کہ غلط بیانیاں اس سے ڈھک جاتی ہیں۔ یہ
ر قریشی صاحب کا دعوا ہے۔ اس کے لیے دلیل پیش نہیں کی گئی یعنی ایسی ایک غلطی کی
ی نشاندہی نہیں کی گئی جس کی پردہ پوشی بیان کی دلکشی ہوئی ہو۔ جو دعوا بے دلیل ہو، وہ
ی اور فضول ہے۔

بتایا گیا ہے کہ ڈاکٹر خلیل الرحمٰن کی کتاب کے پہلے باب میں آتش کے حالات زندگی
دوسرے میں نقادوں کے بیانوں کا خلاصہ درج ہے۔ یہ دونوں ابواب کتاب میں بنیادی
بت رکھتے ہیں اس لیے ان کا جائزہ بہت احتیاط سے اور تفصیل کے ساتھ لیا جانا چاہیے تھا۔
ٹر وحید قریشی نے اعظمی صاحب کی کتاب کا جو پہلا اقتباس نقل کیا ہے، اسی میں ہے:

> "یہ شادی بڑی دھوم دھام سے ہوئی تھی اس لیے اس کی چہل پہل اور رنگ

رلیاں کئی سال تک باقی رہی ہوں تو کوئی تعجب کی بات نہیں "(ص ۱۷۴)

چہل پہل اور رنگ رلیاں تو بالیقین شادی کے بعد ہی ختم ہو گئی ہو نگی، البتہ اس کے چرچے بعد تک جاری رہ سکتے ہیں۔ چرچوں اور خود رنگ رلیوں میں فرق کیا جانا چاہیے تھا۔

ڈاکٹر وحید قریشی، اعظمی صاحب کی کتاب سے بہت متاثر ہیں۔ فرماتے ہیں کہ "انھوں نے آتش پر تالیف کے زمانے تک رسایل و کتب میں جو کچھ شایع ہوا تھا" حاصل کر لیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس بیان میں بہت زیادہ مبالغہ ہے۔ رسایل و کتب میں "جو کچھ" شایع ہوا ہے، اس کی مکمل فہرست تیار کرنا بھی کارے دارد۔ پھر خلیل صاحب کا یہ مزاج بھی نہیں تھا کہ وہ ایک ایک چیز کی جستجو کرتے۔

ڈاکٹر قریشی اس حقیقت سے واقف ہیں کہ یہ کتاب خلیل صاحب کے ابتدائی زمانے میں لکھے گیے مضامین کا مجموعہ ہے۔ اس نو عمری میں تحقیق کرنا تو بڑی بات ہے، خلیل صاحب کے یہاں زبان پر بھی پوری گرفت نہیں تھی۔ قریشی صاحب نے جو دوسرا اقتباس نقل کیا ہے اس میں ہے :

"ترک سکونت اختیار کر کے لکھنو آگیے" (ص ۱۷۵)

اس میں لفظ اختیار زاید ہے۔ بیان واقعات میں تضاد اور اغلاط کی چند مثالیں خود قریشی صاحب نے صفحہ ۱۷۴ سے ۱۷۶ تک پیش کی ہیں۔

اعظمی صاحب کی تنقید کی ستایش کرتے ہوئے ڈاکٹر وحید قریشی نے ان کے طرز کو "البیلا" کہا ہے۔ البیلے پن اور حقیقت شناسی میں تضاد ہے۔ خلیل صاحب کی تنقید البیلی ہو سکتی ہے، لیکن مبنی بر حقائق نہیں ہے۔ جو اقتباس قریشی صاحب نے نقل کیا ہے، اس کے بعض اجزا یہ ہیں :

(الف) "آتش کے کلام میں زاید عناصر کا سبب لکھنو کا وہ شاعرانہ ماحول ہے جہاں دو غزلے، سہ غزلے لکھنا، ایک غزل میں تعداد کے اعتبار سے زیادہ شعر نکالنا، ایک قافیے کو پانچ چھ بار باندھنا کمال فن سمجھا جاتا تھا۔"

میرے پیش نظر فی الوقت مجلس ترقی ادب، لاہور کی شائع کردہ کلیات آتش کی جلد دوم ہے۔ اس میں ایک سو نوے غزلیں ہیں۔ صرف ایک سہ غزلہ اور کل آٹھ دو غزلے ہیں۔ ردیف والو میں صرف ایک ایک غزل اکیس اور بائیس شعروں کی ہے، دو دو، انیس اور بیس شعروں کی ہیں۔ اس میں سات، آٹھ، نو شعروں کی بھی ایک ایک غزل موجود ہے۔ اس ردیف کی صرف ایک غزل میں 'یار' کا قافیہ چار مرتبہ نظم ہوا ہے۔ پانچ چھ بار ایک قافیہ بھی نہیں باندھا گیا ہے۔

راقم کا خیال ہے کہ سہ غزلے اور چار غزلے کسی وقت ضرورت سے کہے جاتے ہونگے یا تو مشق شاعر اپنی مشاقی دکھانے کے لیے کہتے ہونگے۔ شیخ امام بخش ناسخ کے پہلے دیوان میں ایک چو غزلہ اور گیارہ سہ غزلے ہیں، لیکن دوسرے دیوان میں ایک بھی سہ غزلہ، چو غزلہ نہیں ہے۔ یہی معاملہ قافیوں کا بھی معلوم ہوتا ہے۔

ڈاکٹر خلیل الرحمٰن اعظمی کی تحریر کا تحقیقی جائزہ لینے والے کے لیے لازم تھا کہ وہ ناسخ و آتش ہی نہیں، ان سے پہلے اور ان کے بعد کے بھی ایک دو معتبر شاعروں کے دواوین میں یہ دیکھنا کہ (الف) انھوں نے کل کتنی غزلیں کہی ہیں۔ (ب) ان میں دو غزلے، سہ غزلے، چہار غزلے کتنے ہیں اور (ج) کتنی غزلوں میں ایک قافیے کو پانچ چھ بار نظم کیا ہے وغیرہ۔ اعداد و شمار پر نظر کیے بغیر جو دعوا کیا جائیگا نا معتبر ہوگا۔

> (ب) "(آتش) سیکڑوں شاگردوں کی رہنمائی اور اصلاح کرتے تھے۔"

اعظمی صاحب کا یہ دعوا بھی نہایت مبالغہ آمیز ہے۔ سیکڑوں شاگرد آتش تو کیا، شیخ ناسخ کے بھی نہیں تھے۔

> (ج) "انھیں (آتش کو) اپنے حریف ناسخ کو نیچا دکھانے کی بھی پڑی رہتی تھی۔"

"پڑی رہتی تھی" کا مطلب یہ ہوا کہ ہر وقت بس اسی فکر میں رہتے تھے۔ یہ ایسا

دعویٰ ہے، جس کے لیے کوئی ثبوت موجود نہیں ہے۔ بعض مآخذ میں اگر ایک دو ایسی روایتیں موجود ہیں تو ان پر "پڑی رہتی" کا اطلاق نہیں ہوتا۔ پھر ان روایتوں کی صحت کو بھی پرکھ ضروری ہے اور یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ ایسے بیانات بھی موجود ہیں، جن سے دونوں استادوں کا ایک دوسرے کا احترام کرنا معلوم ہوتا ہے۔

(د) "ناسخ کے پاس (۱) کرتب (۲) استادی اور (۳) زبان دانی کا دعوا تھا لیکن آتش اس کے علاوہ بھی بہت کچھ تھے"

کلمہ "بھی" سے ظاہر ہے کہ آتش کے پاس وہ تو موجود تھا ہی جو ناسخ کے پاس تھا۔ ناسخ کے پاس جو علم اور شوقِ لغت تھا، آتش کے پاس اس کے ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

(ہ) "جب بھی ان (آتش) کے اندر کا شاعر بیدار رہتا تھا..."

اس میں 'رہتا' کی جگہ 'جب' کی مناسبت سے 'ہوتا' ہونا چاہیے۔ مطلب اس فقرے کا یہ ہوا کہ اکثر اندر کا شاعر بیدار نہیں (یعنی خوابیدہ) رہتا تھا۔

(و) "ناسخ کی اصلاح زبان کی تحریک کے اثر سے ... آتش نے خاطر خواہ فایدہ اٹھایا۔"

یعنی تحریک سے براہ راست نہیں بلکہ محض اس کے اثر سے۔ سوال یہ ہے کہ براہ راست کیوں نہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ لکھنے والے نے بے ضرورت الفاظ سے نہ صرف اپنی عبارت کو طول دیا بلکہ پڑھنے والوں کے وقت کا زیاں بھی کیا ہے۔ اس نے یہ نہیں بتایا کہ ناسخ کی اصلاح زبان کے ضابطے کیا تھے؟ ان ضابطوں کا اثر کہاں اور کس طور پر مرتب ہوا اور اس سے آتش نے کس طرح فایدہ اٹھایا؟ فایدے کے "خاطر خواہ" ہونے کے لیے بھی ثبوت پیش کرنا ضروری تھا۔

یہ افسوس ناک حقیقت ہے کہ اردو میں تنقیدی بحثوں کی بنیاد عموماً لکھنے والے کے زور تخیل پر ہوتی ہے اور وہ بھی محض لفظوں کی بازیگری سے اپنی خیالی باتوں کو اس طرح پیش کرتے ہیں کہ ڈاکٹر وحید قریشی جیسے عالم کو انھیں کے قول کے مطابق "ایمان لانا ہی پڑ

ہے۔" (ص ۱۷۷) اسی ایمان کا نتیجہ یہ ہے کہ انھوں نے اس تنقید کی بنیاد پر جس کی کیفیت سطور بالا سے ظاہر ہے یہ حکم لگایا ہے کہ :

"وہ (خلیل) نہ ۰۰۰ اصل شاعر کو نظر انداز کرتے ہیں، نہ ۰۰۰ نیا ہیرو دریافت کرتے ہیں... نہ محض اٹکل اور اندازے سے تنقید کرتے ہیں"

اس حکم کے بارے میں کسی تبصرے کی ضرورت نہیں ہے۔

(۱۲) "گلستانِ سخن۔ ایک تجزیہ" بھی اسی نوعیت کا ایک مضمون ہے۔ تمہید میں مختلف لوگوں کے بیانات نقل کر کے یہ ظاہر کیا ہے کہ اس تذکرے کے مصنف کے بارے میں اختلاف ہے کہ کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ صہبائی ہیں اور بعض صابر سے اسے منسوب کرتے ہیں۔ اس مسئلہ کے حل کے لیے دیکھنا یہ چاہیے تھا کہ یہ اختلاف کب سامنے آیا؟ پہلا شخص کون تھا جو اس اختلاف کو سامنے لایا؟ صابر یا صہبائی کے ساتھ اسے کوئی مخالفت یا کد تو نہیں تھی؟ یہ باتیں ان حالات میں کہ جو غدر ۱۸۵۷ء میں پیدا ہو گیے تھے، خاص طور سے اہم ہیں کیوں کہ صہبائی اور ان کے خاندان کے کئی افراد کو باغی قرار دیکر انگریزوں نے شہید کر دیا تھا اور صابر بھی مغلیہ خاندان کے ایک شاہزادہ ہونے کی حیثیت سے انگریزوں کی نظر میں مشتبہ شخص تھے۔ ان دونوں سے اختلاف خود اپنے کو "وفادار" ثابت کرنے میں معاون ہو سکتا تھا۔ تعجب ہے کہ قاضی عبدالودود صاحب نے بھی جو بیرسٹر تھے ان پہلوؤں پر بالکل نظر نہیں کی اور فرمایا کہ :

"اگر دستاویزی شہادت سے صابر یا صہبائی کا اقرار نامہ مراد ہے تو یہ واقعی موجود نہیں۔" (ص ۱۸۶)

غور کرنے کی بات ہے کہ خود عدالتوں میں جو مقدمات آتے ہیں، ان میں کتنے فیصد ہوتے ہیں جن میں اقرار نامے اور دستاویزیں واقعی موجود ہوتی ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ صہبائی کے بیٹے عبدالکریم سوز کا قطعہ تاریخ کیا دستاویز نہیں ہے؟ صہبائی کے شاگرد منشی امین الدین دیال کی تحریک سے تذکرہ جب مطبع نولکشور سے اپریل ۱۸۸۳ء/۱۲۹۹ھ میں چھپا تو

اس کے سرورق پر یہ عبارت لکھی گئی :

"باصلاح عبارات استاد کامل مولوی امام بخش صہبائی"

کیا یہ بھی اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ اس کے مصنف صہبائی نہیں تھے ؟ اس سلسلے میں قاضی عبدالودود صاحب کا موقف افسوسناک ہے۔ لکھتے ہیں :

"میرا خیال ہے کہ صہبائی کے دہلوی[۱۲] معاصرین اس بات کو اچھی طرح جانتے ہونگے کہ کتاب دراصل صہبائی کی ہے اور یہ کھلا راز نساخ کو اپنے زمانہ قیام دہلی میں انھیں سے معلوم ہوا۔ میرا قیاس ہے کہ سر یرام[۱۳] نے بھی یہ بات بہ طور روایت سنی اور ان کا بیان غالب کے قول پر مبنی نہیں۔"

یہ سب محض خیال اور قیاس ہیں، اور ان کے لیے نہ کوئی شہادت ہے، نہ بنیاد اور نہ قرینہ۔ ایسے بے بنیاد خیال اور بے قرینہ قیاس کے اظہار کو، جس سے کسی پر حرف آتا ہو، افترا اور بہتان کہتے ہیں۔ یہ بات سمجھنے کی ہے کہ بشیر، نساخ اور سر یرام کے مبہم[۱۴] بیانوں پر اعتماد کرنا اور صہبائی، صابر، سوز، دین دیال وغیرھم کو جو متعلق اور واقف تھے جھٹلانا زبردستی کی اچھی مثال ہے۔

اس مقالے میں ڈاکٹر وحید قریشی نے صہبائی کے انتخاب دواوین اور گلستان سخن کے اقتباس کا مقابلہ کر کے قاضی عبدالودود صاحب کے موقف کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

مصنف کے مسئلہ کے بعد اس تذکرہ کی جن خوبیوں کا ذکر قاضی صاحب نے کیا ہے، ان کو سلسلہ وار نقل کیا گیا ہے۔ یہ بارہ ہیں اور بلاشبہ بہت اہم ہیں۔ ان کی روشنی میں ڈاکٹر وحید قریشی نے چند نکتے خود بھی پیش کیے ہیں۔ اس کے بعد ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب نے اردو تذکرہ نویسی کے جو طبقے قایم کیے ہیں، مختصراً ان کا بیان کیا ہے اور تذکرہ نویسی کے ارتقا کا حال قلمبند کرنے کے بعد گلستان سخن کی حیثیت اور اہمیت کا تعین کرنے کی کوشش کی ہے۔

(۱۳) ڈاکٹر ابواللیث صدیقی کی کتاب "بنیادی اردو" کا تجزیہ کیا ہے۔ کتاب

کے تعارف میں بتایا گیا ہے کہ "مرتبین کا مقصد ایسا ذخیرۂ الفاظ فراہم کرنا ہے جس کی مدد سے غیر ملکی اردو میں روزمرہ کی گفتگو اور کاروباری مطالب ادا کر سکیں۔" ہمارے زمانے میں مدعا اور مطالب پر اتنا زور دیا جانے لگا ہے کہ زبان و بیان کی طرف نہ ہونے کی برابر توجہ ہوتی ہے۔ مذکورہ جملہ میں غیر ملکی اور اردو اس طرح آئے ہیں کہ ان پر صفت موصوف کا دھوکا ہوتا ہے۔ ایسے مقاموں پر احتیاط ضروری ہے۔

کتاب کا تعارف کرانے کے بعد ڈاکٹر وحید قریشی نے یہ بتایا ہے کہ بول چال کے لفظوں کی فراہمی کے لیے کون کون سے ذرائع کام میں لائے جاسکتے ہیں۔ یہ بحث مختصر لیکن بہت مفید ہے۔ اس میں قریشی صاحب نے یہ بھی فرمایا ہے کہ :

> "بنیادی اردو کا ذخیرۂ الفاظ چھانٹنے کے لئے جہاں ایک طرف غیر ملکی معاشرے کی شخصی ضروریات کو سامنے رکھنا ہوگا، وہاں پاکستان کے شہری حلقے کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ یہاں ادبی زبان مفید نہیں ہو سکتی جو لکھنو اور دلی کی روایت کے زیر اثر پروان چڑھی ہے۔ وہ پاکستان کی علاقائی بولیوں سے مغایرت رکھتی ہے۔"

ڈاکٹر وحید قریشی کا یہ نقطۂ نظر بہت صحیح ہے اور اس اعتبار سے انھوں نے جب کتاب 'بنیادی اردو' کا جائزہ لیا تو بجا طور سے انھیں مایوسی ہوئی۔ اس جائزہ میں ان کا طریقۂ کار مثبت اور تعمیری ہے یعنی انھوں نے جہاں یہ بتایا ہے کہ فلاں فلاں چیزوں کا تعلق پاکستان کی عوامی زندگی سے نہیں ہے، وہیں نسبتاً زیادہ تفصیل کے ساتھ ان چیزوں کی نشاندہی بھی کی ہے جو وہاں معمولاً مروّج و مستعمل ہیں۔

ڈاکٹر وحید قریشی ان گنے چنے دانشمندوں میں سے ہیں، جو حقیقت کو اس کی صحیح صورت میں دیکھنے اور تسلیم کر لینے کی بھی جرات رکھتے ہیں۔ یہ سچی بات ہے کہ پاکستان میں (کراچی اور حیدر آباد کو چھوڑ کر) اردو نہ بول چال کی زبان ہے اور نہ کاروبار میں مروج ہے۔ راقم کو پنجاب کے بڑے شہروں میں جانے کا اتفاق ہوا ہے۔ وہاں اردو داں حضرات بھی اردو

بولنے سے احتراز کرتے ہیں۔اور ینٹل کالج لاہور کے شعبہ اردو میں بھی استادوں شاگردوں میں گفتگو پنجابی میں ہی ہوتی ہے۔ بعض مقاموں پر بار بار کہنے کے باوجود کہ میں پنجابی نہیں جانتا، لوگ مجھ سے اپنی بات پنجابی میں ہی کہتے رہے۔پاکستان میں اردو تحریر کی زبان ہے۔ دکانوں کے سائن بورڈ، سڑکوں عمارتوں کے نام، دیواروں بسوں اور ویگنوں پر لکھے جانے والے نعرے عموماً اردو میں ہی ہوتے ہیں۔ تقریباً سبھی بڑے اخبار اردو میں ہیں۔ کتابیں بڑی کثرت اور بہت تیزی سے اردو میں چھپ رہی ہیں، بلکہ طباعت و اشاعت کو وہاں کامیاب ترین صنعت (INDUSTRY) کا درجہ حاصل ہے جس پر بہت لوگوں کی باعزت زندگی کا مدار ہے۔کتاب، 'بنیادی اردو' کے مرتبین نے ان حقایق پر نظر نہیں رکھی ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس میں جو ذخیرۂ الفاظ ہے بقول ڈاکٹر وحید قریشی "اس سے پاکستان کی معاشرتی زندگی کا صحیح نقشہ سامنے نہیں آتا ہے۔"

(۱۴)۔ "حوالہ جاتِ قانونِ فوجداری" جناب محبوب عالم شیخ کی کتاب ہے۔ اس کے تبصرے میں بھی ڈاکٹر وحید قریشی نے اپنے طریقہ کے مطابق شروع میں قانون سے متعلق اردو میں کتابوں کے لکھے جانے کی روایت کا جایزہ لیا ہے۔بتایا ہے کہ ۱۸۰۲ء کے لگ بھگ قانون کو اردو میں ڈھالنے کی کوششیں شروع ہو گئی تھیں۔اسی سلسلے میں پنجاب کی خدمات کا ذکر بھی نکال لیا گیا ہے اور یہ اطلاع دی گئی ہے کہ پنجاب کا پہلا عدالتی رسالہ 'گنج شایگاں' کے نام سے جاری ہوا۔ یہ اطلاعات اور بحثیں بہت وقیع ہیں۔ بہتر ہوتا اگر ان کو ایک الگ مفصل مضمون کی صورت میں قلمبند کر دیا جاتا۔

زیر تبصرہ کتاب کی زبان اور طرز بیان کی داد دیتے ہوئے ڈاکٹر وحید قریشی نے بہت کام کی بات یہ کہی ہے کہ :

> "شیخ صاحب کی اردو اہل زبان کی ٹکسالی اردو نہیں ہے۔ جملوں کی ساخت میں انگریزی قانونی زبان کی طرح ایک خاص طرح کا ٹھہراؤ اور توازن ہے۔ اس توازن کے علاوہ اس میں قطعیت اور جامعیت بھی ہے، جس سے نثر میں عالمانہ

شان پیدا ہو گئی ہے۔"

اور واقعی ہمارے نثر نگاروں کو اپنے موضوع اور مباحث کے تقاضوں پر بہت احتیاط کے ساتھ نظر رکھنی چاہیے۔ مذکورہ خصوصیات کی روشنی میں وحید قریشی صاحب نے بجا طور پر یہ کہا ہے کہ "اس قانونی نثر میں اتنی جان ہے کہ ہماری عدالتوں کی جملہ ضرورتوں کو پورا کر سکے۔"

(۱۵) مقالات تحقیق کا پندرہواں مضمون "مشرق میں فہرست سازی کی روایت" بھی ایک کتاب پر تبصرہ ہے۔ اصولاً جب کسی کتاب پر تبصرہ کیا جائے تو اس کے بارے میں تمام تفصیلات کا بیان ضرور کر دینا چاہیے یعنی مصنف کون ہے کتاب مطبوعہ ہے یا قلمی؟ کب اور کہاں چھپی ہے؟ قلمی ہے تو کب، کہاں لکھی گئی اور کس جگہ محفوظ ہے؟ مطبوعہ ہے تو زیرِ تبصرہ کون سا ایڈیشن ہے؟ اگر سائز اور ضخامت بھی بتا دی جائے تو سبحان اللہ۔

ڈاکٹر وحید قریشی نے اس تبصرے میں جو اطلاعات دی ہیں۔ ان سے بس اتنا معلوم ہوتا ہے کہ یہ دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری[۱۵] (؟) کی فہرست مخطوطات کی تیسری جلد پر تبصرہ ہے۔ اپنے مباحث کی وجہ سے اختصار کے باوجود یہ تبصرہ ایک ایسا مضمون بن گیا ہے، جس پر "بہ قیمت بہتر" کا اطلاق ہوتا ہے۔ شروع میں فہرست سازی کی روایت کا بیان کیا گیا اور بعض قابل توجہ فہرستوں کے نام بھی بتائے ہیں۔

فہرست سازی کے کام کی طرف گذشتہ چند برسوں میں پاکستان میں جس طرح توجہ کی گئی ہے وہ یقیناً قابل رشک ہے۔ ڈاکٹر وحید قریشی کا یہ دعوا بالکل صحیح ہے کہ:

> "یہ بات بلا خوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ اس صنفِ خاص میں پاکستانی محققین بھی دوسرے ممالک سے کسی طور پر پیچھے نہیں ہیں۔"

پاکستان میں کئی لوگوں نے اس کام میں ماہرانہ اختصاص حاصل کر لیا ہے۔ ڈاکٹر قریشی نے اس سلسلہ میں کئی نام لیے ہیں، لیکن سب سے اہم نام احمد منزوی کا ہے جو اگرچہ ایرانی ہیں، ان کا تقریباً سارا کام پاکستان ہی سے متعلق ہے۔ سننے میں آیا تھا کہ احمد

مرزوی دہلی میں رہ کر بھی اس کام کو شروع کرنا چاہتے تھے۔ معلوم نہیں کن وجوہ سے وہ ایسا نہیں کر سکے۔ افسوس کے ساتھ یہ اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ ہندوستان میں جہاں اس کام کی گنجایش بھی زیادہ ہے، اور ضرورت بھی، اس طرف کما حقہ توجہ نہیں ہو سکی ہے۔ بعض افراد اور ادارے اپنے اپنے طور پر کچھ کچھ کر رہے ہیں، لیکن باضابطہ اور بڑے منصوبہ کے مطابق ابھی شاید صرف خدا بخش لائبریری، پٹنہ نے اس کام کا خیال کیا ہے۔

اس مضمون میں ڈاکٹر وحید قریشی نے لاہور کے قلمی خزاین کا بھی ذکر کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ بعض فہرستیں تیار ہیں اور کچھ کی تیار کی جا رہی ہیں۔ اسی سلسلہ میں دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری کا ذکر کیا ہے جہاں فہرست سازی کا سلسلہ کافی پہلے سے شروع ہو چکا ہے۔ وہاں مخطوطات کی فہرست کی دو جلدیں پہلے شایع ہو چکی تھیں اور یہ تیسری جلد ہے جس پر وحید قریشی صاحب نے یہ تبصرہ لکھا ہے۔ اس تیسری جلد کے مرتب مولانا محمد متین ہاشمی ہیں۔ ان کی محنت کی داد دیتے ہوئے وحید قریشی صاحب نے لکھا ہے :

> "ثانوی مآخذ پر بھروسہ نہیں کیا قدیم مآخذ سے بھی استفادہ کیا اور قلمی نسخوں میں موجود مواد کو نئے سرے سے چھان پھٹک کر مغالطوں کو دور کیا ہے۔"

بتایا گیا ہے کہ اس جلد میں تین طرح کی کتابوں کا مذکور ہے :

(الف) درسی، نصابی (ب) پنجاب، سندھ، سرحد سے متعلق اور (ج) سوانحات وغیرہ

ڈاکٹر وحید قریشی نے دوسری اور تیسری قسم میں سے بعض اہم مخطوطات کی بھی اس تبصرے میں نشاندہی کی ہے۔

(۱۶) اسی نوعیت کا مضمون "کتابیات تحقیق و تنقید پر ایک نظر" بھی ہے۔ اس کی تمہید میں کہا گیا ہے کہ :

> "اگرچہ اردو کی سال بہ سال کتابیات کی روایت کا آغاز بھارت میں ہو چکا ہے، ڈاکٹر سلیم اختر نے اردو تنقید و تحقیق پر ۱۹۴۷ء سے ۱۹۷۲ء تک پاکستان

میں شائع ہونے والی کتابوں کی یہ فہرست تیار کی ہے۔"

اس فہرست کی خوبیوں کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر وحید قریشی نے لکھا ہے کہ :

"ظہور پاکستان کے بعد اردو تنقید میں فکر و نظر کے جو مختلف دبستان وجود میں آئے، ان کی نشاندہی اس کتابیات سے بخوبی ہوتی ہے۔"

اور :

"اردو تحقیق کے بارے میں پاکستان میں کیا کچھ ہوا اور اس کام کی رفتار اور مقدار کیا رہی، اس کی تفصیل بھی کتابیات میں پائی جاتی ہے۔"

ڈاکٹر وحید قریشی کے کارناموں میں ایک یہ بھی ہے کہ انھوں نے مختلف باصلاحیت لوگوں سے ان کے مزاج اور ان کے موضوع سے متعلق کتابیات اور فرہنگیں تیار کروا کر شائع کی ہیں اور اس مخصوص کام کی نگرانی کا جتنا تجربہ ان کو ہے، کم لوگوں کو ہوگا اس لیے ڈاکٹر سلیم اختر کی کتاب کے بارے میں ان کی یہ رائے اہمیت رکھتی ہے کہ :

"پاکستان میں شائع ہونے والی کوئی اہم کتاب سلیم اختر کی زد سے بچ نہیں سکی ہے اور انھوں نے کتابیات سازی کی روایت کو سائنٹفک بھی بنادیا ہے۔"

(۱۷) شبلی سے متعلق اب تک جو کچھ کام ہوا ہے، اس کی فہرست جناب اختر راہی نے "کتاب نامہ شبلی" کے نام سے مرتب کی ہے۔ یہ چونسٹھ صفحہ کا رسالہ ہے اور ڈاکٹر وحید قریشی نے اسی کے تعارف میں یہ مضمون لکھا ہے۔ اس تبصرے کا امتیاز یہ ہے کہ اس میں ڈاکٹر صاحب نے اس کے مرتب، ناشر، سال اشاعت، ضخامت، پیش لفظ، ابتدائیہ وغیرہ کا بھی ذکر کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب اختر راہی صاحب کے اس کام سے بہت متاثر ہوئے ہیں، اور اسی لیے لکھا ہے کہ :

"ضرورت ہے کہ اسی طرز پر حالی، سرسید اور دوسرے اکابر کی کتابیات بھی شائع کی جائیں۔"

اس تبصرے میں ڈاکٹر صاحب نے "طریقہ کار اور مواد، دونوں لحاظ سے ترمیم و

اضافے بھی تجویز کیے ہیں، جن پر توجہ کی ضرورت ہے۔ اختصار کے باوجود یہ ایک کامیاب تبصرہ ہے۔

(۱۸) مقالات تحقیق کا آخری مضمون کیپٹن منظور حسن کی کتاب "فن تاریخ گوئی" کے تعارف پر مشتمل ہے۔ شروع میں حساب الجمل اور پھر فن تاریخ گوئی کی اہمیت اور اصول سے مختصر ابحث کی گئی ہے۔ اس کے بعد فن تاریخ کے مختلف شعبوں اور حروف ابجد کی عددی قیمتوں کا بیان ہے۔ پھر فن تاریخ گوئی کے آغاز وارتقا کا حال لکھا ہے[۲۱]۔ اسی سلسلے میں تاریخوں کی قسموں اور اس موضوع سے متعلق مختلف کتابوں کا بھی مجمل تعارف کرایا گیا ہے۔

اس قدر طویل لیکن مفید تمہید کے بعد کیپٹن منظور اور ان کی کتاب کا بہت اختصار کے ساتھ تعارف کرایا گیا ہے۔ کہا گیا ہے کہ :

"یہ کتاب فن کے ماہروں اور مبتدیوں کے لیے یکساں طور پر مفید ہے۔"

اور امید ظاہر کی گئی ہے کہ کیپٹن صاحب ادب کی دوسری شاخوں یعنی معانی و بیان، عروض وغیرہ کی طرف بھی توجہ کریں گے۔

کتاب "مقالات تحقیق" ۸/× سائز کے ۲۷۲ صفحوں پر ٹائپ میں چھپی ہے۔ بڑی بات یہ ہے کہ اس میں کمپوزنگ کی غلطیاں نہ ہونے کے برابر ہیں۔

حواشی

۱۔ اس مقالے کا ذکر میرے سامنے بھی قاضی صاحب نے ایک بار کیا تھا۔ ان کی رائے تھی کہ آج کل پی ایچ ڈی کے لیے جو مقالے پیش کیے جاتے ہیں، یہ ان سے بطور مجموعی بہت بہتر تھا۔

۲۔ اگرچہ اس قسم کے ناموں کا چلن ہو گیا ہے، راقم کو یہ پسند نہیں۔ انتخاب سودا غور کیجیے کہ خود سودا (جو ایک شخص تھا) کا انتخاب نہیں ہے۔ بلکہ اس کے کلام کا انتخاب

ہے اس میں بھی کئی طرح سے ابہام ہے یعنی (الف) سودا کے کس کلام کا انتخاب ہے ؟ غزل کا، مدحیہ قصاید کا، یا ہجویات وغیرہ کا ؟ (ب) جو انتخاب خود سودا نے کیا ہو سے بھی انتخاب سودا ہی تو کہا جائیگا اور یہ انتخاب بھی عام ہو گا یعنی کسی بھی چیز کا و سکتا ہے۔

متن کے لفظوں پر تکیہ کر لینے کی مثال قاضی عبدالودود صاحب کے یہاں بھی ملتی ہے۔ تذکرہ ابن طوفان (ص ۹) میں ہے :

"رشک از شاگردان ناسخ واز پسران میر حسن"

قاضی صاحب فرماتے ہیں "رشک میر حسن کے بیٹے نہ تھے، ترجمے کی عبارت میں غالباً کاتب کی غلطی ہے" (صفحہ ۴۳) صحیح یہ ہے کہ "از پسران" سے پہلے لفظ خلیق سہواً چھوٹ گیا ہے۔ رشک، ناسخ و خلیق دونوں کے شاگرد تھے۔ ایسے مقاموں پر قوسین میں چھوٹا ہوا لفظ لکھ کر یہ ظاہر کر دینا چاہیے کہ یہ تصحیح مرتب نے کی ہے۔

مقالات شیرانی جلد سوم ص ۵۱

مثنوی کدم راو پدم راو مرہٹی کے علاقے کی تصنیف ہے۔ اس میں مرہٹی زبان کے بہ کثرت الفاظ ہی نہیں، بعض ضرب الامثال بھی نظم ہوئی ہیں۔ اس میں ناتھ پنتھی جوگی کا بہت اہم کردار پیش کیا گیا ہے۔ راقم نے مرہٹی کے ایک عالم سے اس کا ذکر کیا تو انھوں نے چونک کر پوچھا :

"کیا یہ کدم راو آڑ پدم راو کا انواد ہے ؟"

ان کا کہنا تھا کہ یہ قصہ انھوں نے پڑھا ہے۔ پروفیسر شیخ فرید صاحب کا بھی کہنا ہے کہ :

"قصہ، قصہ کی روح، افراد اور ان کے نام مرہٹی اثرات اور تہذیب کی غمازی کرتے ہیں۔ قصہ تو سراسر ہندوانہ ہے۔"

تمام قراین اس حق میں ہیں کہ یہ قصہ نظامی نے مرہٹی سے لیا ہو لیکن کراچی میں مقیم جمیل جالبی صاحب نے اس میں سرائیکی، سندھی اثرات دکھادئے ہیں۔ یہ شاید ان کی ضرورت بھی تھی کیوں کہ اس پر سندھ یونیورسٹی نے ان کو ڈی لٹ کی اعلیٰ ترین علمی سند تفویض کی ہے۔

۶۔ الف نامہ راقم کی کتاب "اردو پر حمل کے اثرات" میں شامل ہے۔

۷۔ اردو کے بڑے نام آور ناقدوں کا بھی یہ طریقہ ہے کہ اپنے مضامین کو اپنے ایک سے زاید مجموعوں میں شریک کر کے کاغذ اور وقت کا زیاں کرتے رہتے ہیں۔ اس زیاں کا احساس ان ناقدوں کو تو نہیں ہوتا لیکن جو قاری کتاب کو خریدتا ہے، اسے اس فریب کاری سے شدید تکلیف پہنچتی ہے۔ ان لوگوں کے لیے جو تحقیق کا نام لیتے ہیں اس روش سے اجتناب لازم ہے۔

۸۔ پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب مرحوم نے اپنے ایک مضمون "میر حسن کے بیٹے" (ہماری زبان، علی گڑھ مورخہ ۸ ر مارچ ۱۹۶۷ء) کے ذریعہ سے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ غازی الدین حیدر کو باوجودیکہ وہ ۱۲۳۳ھ میں بادشاہ نہیں ہوئے تھے "بادشاہ جمجاہ" لکھا جاسکتا تھا۔ اس عجیب و غریب بیان کے بعد مجبوراً مجھے "غازی الدین کی بادشاہت" کے عنوان سے ۱۵ ر اپریل ۱۹۶۷ء کو ایک اور مراسلہ شایع کرنا پڑا جس میں چار سوال پیش کیے گئے تھے۔ جولائی میں جب میں علی گڑھ پہنچا تو سنا کہ پروفیسر صاحب یہاں تشریف لائے تھے اور فرماتے تھے کہ میں جواب لکھ رہا ہوں۔ جواب لکھنے کی اطلاع از راہ محرد نوازی انھوں نے مجھے بھی دی لیکن کم از کم "ہماری زبان" میں ان کا جواب کبھی شایع نہیں ہوا۔

۹۔ راقم نے ناسخ کے شاگردوں کی فہرست سہ ماہی اردو کراچی (شمارہ ۴، ۱۹۸۲ء۔ ۱، ۱۹۸۳ء) میں شایع کی ہے۔ کل ایک سو تین نام مل سکے ہیں۔

۱۰۔ وہ قطعہ یہ ہے ۔

از کلکِ صابرؔ ایں درِ شہوارِ برتری — در سلکِ انتظام بصد زیب سفتہ شد
سوزِ حزیں چو کرد تامل بہ جیبِ فکر — معیارِ فطرت و ہنرش سال گفتہ شد

۱۲۷۱ھ

۱۱۔ دین دیال وہ شخص ہے جس نے صہبائی کی ایک ایک تحریر کو بڑی محنت سے فراہم کر کے کلیاتِ صہبائی میں شامل کیا تھا۔ اس کام میں پنڈت دھرم نراین وغیرہ شاگردانِ صہبائی بھی ان کے ساتھ تعاون کر رہے تھے۔

۱۲۔ قاضی صاحب ایک شخص کا بھی نام نہیں لے سکے ہیں۔ ایک مفروضہ پر دوسرے مفروضہ کی عمارت قایم کرتے چلے گے ہیں۔

۱۳۔ خمخانہ جاوید کی پانچویں جلد میں صاف لکھا ہے " صاحب عالم مرزا قادر بخش گورگانی .... گلستانِ سخن ایک تذکرۂ شعرا بھی آپ نے لکھا تھا" (ص ۲۳۷) رہ گیا یہ مسئلہ کہ اس تذکرہ کی پہلی جلد کے دیباچے میں سر یرام نے مختلف بات کیوں لکھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں وہ تذکروں کے نقایص کا ذکر کر رہے تھے۔ اس تلخی میں وہ ایک اور تلخ بات لکھ گے جس کا حقیقت سے تعلق نہیں تھا۔ یہ ایسی ہی بات ہے کہ جیسے ڈاکٹر وحید قریشی اس تذکرہ کو صہبائی سے منسوب کرنے کے باوجود، زیرِ تبصرہ کتاب مقالات تحقیق میں پوری قطعیت سے یہ لکھ گیے ہیں:

"شہزادہ قادر بخش صابرؔ صاحب گلستانِ سخن تذکرۂ شعرا" (ص ۱۳۴)

اس قسم کی ضمنی تحریروں پر جب کہ مصنف کا موقف واضح ہو اصرار نہیں کرنا چاہیے۔

۱۴۔ اس سلسلہ میں ایک واقعہ نقل کرتا ہوں۔ ایک ملاقات میں قاضی عبدالودود صاحب کے سامنے میری زبان سے نکلا کہ ذوقؔ صاحب دیوان تھے۔ قاضی صاحب نے پوچھا کہ تمھیں یہ کس طرح معلوم ہوا؟ عرض کیا کہ خطبات گارساں میں یہ مذکور ہے۔ قاضی صاحب لیٹے ہوئے تھے۔ غصہ کے مارے بیٹھ گئے۔ کہنے لگے "گارساں اردو جانتا ہے؟ بھائی میں آپ سے پوچھتا ہوں، بولیے، گارساں اردو جانتا ہے؟" میں نے عرض کیا کہ محسنؔ نے بھی ذوقؔ کو صاحب دیوان لکھا ہے۔ قاضی صاحب نے فرمایا کہ

جس میں سنسکرت اور قدیم اردو (ہندوی) میں تاریخ گوئی کے عہد بہ عہد ارتقا کا ذکر بھی ہے۔ (سہ ماہی دانش، اسلام آباد، شمارہ نمبر ۵ تا ۷)۔

محسن لکھنو کا رہنے والا ہے، وہ کیا جانتا ہے؟ تعجب ہے کہ وہی قاضی عبدالودود گلستان سخن کی بحث میں تحقیق کے سارے اصول بھول گئے۔ قاضی صاحب کو اندازہ تھا کہ اس افترا کی بنیاد کہاں ہے، اس لیے انھوں نے پیش بندی کے طور پر یہ بھی لکھدیا کہ "ان کا بیان غالب کے قول پر مبنی نہیں۔"

نساخ نے اپنے پہلے تذکرے میں لکھا تھا:

> "تذکرہ گلستانِ سخن ان (صابر) کے نام سے مشہور ہے لیکن حقیقت میں تذکرۂ مذکور مولوی امام بخش صہبائی کا لکھا ہوا ہے کہ عبارت اس کی اس بات پر گواہی دیتی ہے" (قطعہ منتخب ص ۴۲)

اس وقت کوئی گواہ موجود نہیں تھا یہی بات بشیر نے اس طرح لکھی تھی:

> "گلستان سخن ۱۲۷۱ھ ۔ مرزا صاحب کے نام سے مشہور ہے مگر درحقیقت مولوی صہبائی کی تصنیف ہے۔"

اس کے بعد بشیر نے بات کو آگے بڑھایا اور یہ اضافہ کیا کہ:

> "اور اس شہر کے خاص خاص اشخاص کو یہ حال معلوم ہے۔"

قاضی عبدالودود صاحب نے اعتراضاً یہ بھی لکھا ہے کہ اس تذکرے میں "یہ بات کہ عبارت میں صہبائی کی اصلاح ہے بار بار لکھی گئی ہے۔" اس کا جواب مجھے نہیں معلوم۔

۱۵۔ دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری، لاہور کے اہم ترین کتبخانوں میں سے ہے۔ ڈاکٹر وحید قریشی کا قیام لاہور میں ہے اس لیے انھیں خیال نہ ہوا ہوگا، لیکن ان کا یہ تبصرہ لاہور بلکہ پاکستان کے باہر بھی پڑھا جاتا ہے اور ہرگز ضروری نہیں کہ دنیا میں ہر شخص لاہور کے تمام کتبخانوں سے واقف ہی ہو۔

۱۶۔ اس تبصرے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف نے اپنی توجہ فارسی میں تاریخ گوئی تک محدود رکھی ہے۔ اس سلسلہ میں راقم کا مضمون "صنادید تاریخ گوئی" بھی توجہ طلب ہے

مآخذ

(الف) کتب

تذکرۃ الشعرا (مؤلف) ابن امین اللہ طوفان (مرتب) قاضی عبدالودود، آزاد پریس، پٹنہ ۱۹۵۴ء

چندراین مرتبہ محمد انصار اللہ (غیر مطبوعہ)

خوش معرکۂ زیبا (مؤلف) سعادت خاں ناصرؔ، جلد اول (مرتب) مشفق خواجہ

دستور الفصاحت (مؤلف) احمد علی یکتاؔ (مرتب) امتیاز علی خاں عرشی، ہندوستان پریس، رامپور ۱۹۴۳ء

دیوان حسن شوقی (مرتب) ڈاکٹر جمیل جالبی، انجمن ترقی اردو، کراچی ۱۹۷۱ء

کتابیات وحید۔ ڈاکٹر گوہر نوشاہی۔ المعارف، لاہور

کدم راو پدم راو (مرتب) ڈاکٹر جمیل جالبی۔ ایجوکیشنل پبلشنگ ہاوس، دہلی، ۱۹۷۹ء

کلام عبدالقدوس ردولوی (مرتب) محمد انصار اللہ (غیر مطبوعہ)

کلیات آتش، جلد دوم (مرتب) سید مرتضیٰ حسین فاضل۔ مجلس ترقی ادب، لاہور ۱۹۷۳ء

کلیات ناسخ۔ مطبوعہ نولکشور پریس، کانپور ۱۸۸۴ء

مقالات شیرانی (محمود شیرانی) مرتب: مظہر محمود شیرانی (جلد سوم) مجلس ترقی ادب، لاہور ۱۹۶۹ء

(ب) رسائل و جرائد

سہ ماہی اردو، کراچی نمبر ۴، ۱۹۸۲ء۔ ۱، ۱۹۸۳ء

سہ ماہی نوائش، اسلام آباد نمبر ۵ تا ۷

ہفتہ وار ہماری زبان، علی گڑھ، ۸ مارچ، ۱۵ اپریل ۱۹۶۷ء

پروفیسر حکیم سید محمد کمال الدین حسین ہمدانی

کتاب الادویۃ القلبیہ — چند مسامحات

ایران سوسائٹی کلکتہ نے ۱۹۵۶ء میں مقالہ احکام الادویۃ القلبیہ مصنفہ شیخ الرئیس ابو علی سینا مترجمہ اردو شفاء الملک حکیم عبد اللطیف فلسفی لکھنوی پرنسپل طبیہ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڑھ شائع کیا ہے۔ یہ اشاعت حقیقت یہ ہے کہ مقالۂ شیخ الرئیس کے شایانِ شان نہیں ہے۔ مزید بر آں اسمیں اکثر اغلاط ہیں جس کی بنا پر ضروری ہے کہ نظر ثانی کے بعد اسے دوبارہ شائع کیا جائے۔ حسب ذیل مسامحات قابل اصلاح ہیں :

(۱) مقالہ کا نام کتاب الادویۃ القلبیہ مقرر کیا گیا ہے۔ حالانکہ شیخ الرئیس نے ابتدائے بیان ہی میں مختصر ہونے کے سبب اسے کتاب کے بجائے مقالہ کہا ہے نیز واضح کیا ہے کہ یہ مختصر مقالہ اس نے احکام ادویۂ قلبیہ پر تصنیف کیا ہے۔ لہذا شیخ الرئیس کے بیان کے مطابق اس کا نام "مقالہ احکام ادویۂ قلبیہ" ہونا چاہئے۔

(۲) شیخ الرئیس کا نام سرورق پر تحریر نہیں کیا گیا حالانکہ وہ اصل مصنف ہے۔

(۳) فہرست کی ترتیب بھی حروف تہجی کے اعتبار سے نہیں ہے غیر ترتیب ہے۔

(۴) عناوین و متن ایک ہی خط میں تحریر کیے گئے ہیں عناوین کو جلی شائع کرنا چاہیے تھا۔

(۵) ترجمہ میں کہیں عربی اصطلاحات ہو بہو لکھے گئے ہیں اور کہیں فارسی۔

(۶) بعض اصطلاحیں تشریح طلب ہیں مثلاً صفحہ ۱۱۴ پر سحالۃ الذھب (س خ کے ساتھ) جسکا ترجمہ برادۂ ذہب مسحوق کیا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے صحیح سحالۃ (س ح) الذھب ہے یعنی سونے کا برادہ، اس کے ترجمہ میں صرف برادۂ ذہب چاہئے تھا مسحوق فضول ہے۔ مزید بر آں طبی اعتبار سے

تشریح طلب ہے۔

(۷) تعارف بھی ناقص ہے۔ تعارف میں شیخ الرئیس کی تاریخ پیدائش اور تاریخ وفات اور اس کی عمر بھی صحیح طور سے تحقیق کر کے درج نہیں کی گئی ہے۔

(۸) تعارف کے لفظی اغلاط حسب ذیل ہیں :

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷	۲۱	ان میں	اس میں
۸	۱۴	منسلک	مسلک
۹	۱۹	اسکا	ان کا
۱۱	۲	ادوبیہ	ادویہ
۲۰	۱۳	نہیں جاتی	نہیں کی جاتی
۲۱	۹	علم و خاص	عام و خاص
۲۶	۱۲	مقعلق	متعلق

(۹) متن مقالہ کے لفظی اغلاط حسب ذیل ہیں :

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۲۲	نفسیاتی	نفسانی
۳	۱۰	اس	اسی
۳	۲۰	ان میں	اس میں
۱۰	۲۳	مختلف	مستوی
۱۴	۲۳	کے	کہ
۱۵	۱۶	خصوصا	خصوصاً
۱۹	۱۴	اسباب ہیں	اسباب میں
۵۷	۱۸	تخم مخمست	تخم فرنجمشک (یا اور کوئی دوا ہو سکتی ہے)

۶۳ - ۶	ـ	ادوا اسکیہ کرتی ہے	ـ	دوا مسلم مسہل جگریہ کرتی ہے۔
۶۵ - ۵	ـ	مغخہ دوائیں	ـ	مغخ دوائیں
۶۸ - ۱	ـ	مزاج کا افادہ	ـ	مزاج کا اضافہ
۶۸ - ۱۹	ـ	روح کی غفلت	ـ	روح کی غلظت
۸۱ - ۷	ـ	خشک فلکی ہے	ـ	خشک ہے
۸۲ - ۱۲	ـ	بدودت	ـ	برودت
۹۱ - ۲۱	ـ	مرد کی جنس	ـ	مرو کی جنس
۹۷ - ۲	ـ	تیجپات	ـ	تیزپات
۱۱۴ - ۹و۱۰	ـ	سحالۃ الذہب	ـ	سحالۃ الذہب

مذکورہ لفظی اغلاط سے متعلق غلط نامہ بھی آخر کتاب میں شائع نہیں کیا گیا مذکورہ بالا اسقام و اغلاط کی موجودگی میں ضروری ہے کہ اس کا ترجمہ اردو معہ اصل متن کے شائع کیا جائے تاکہ اس کی افادیت میں اضافہ ہو اس لیے کہ محققین کو اپنے مقالاتِ تحقیق میں اصلِ متن کا حوالہ دینا ضروری ہوتا ہے۔

عبدالرؤف خاں

دیوان مصحفی — ایک استدراک

خدابخش لائبریری جرنل شمارہ ۱۰۵ میں شائع شدہ پروفیسر نورالحسن نقوی کا مضمون "دیوان مصحفی ہشتم مطبوعہ خدابخش لائبریری پر ایک استدراک" کے شعر نمبر ۹ ص ۲۴۲ پر کچھ عرض کرنا چاہوں گا :۔

دل ہے یوں زخمدار داسِ فلک　　　　جیسے ہوتا ہے مچھلی کا کھنڈا (۲۴)

محترم نقوی صاحب نے فرمایا ہے کہ (اس شعر کے پہلے مصرع میں) 'داس' کی جگہ 'ڈاس' بمعنی ڈنک ہونا چاہیے۔ لیکن وضاحت نہیں فرمائی کہ 'ڈاس' کس زبان کا لفظ ہے۔ ظاہر ہے کہ عربی یا فارسی میں حرف 'ڈال' نہیں ہوتا یہ خالص ہندی حرف ہے جسے اردو نے بھی بطور اضافی حرف اپنا لیا ہے۔ جبکہ فارسی میں 'داس' بمعنی 'درانتی' ہے جیسا کہ صاحبِ غیاث اللغات نے لکھا ہے، "'داس' بسین مہملہ آلتی ست آہنی کہ بداں کاہ وزراعت را قطع کنند و بہ معنی خسِ باریک کہ بر سر غلافِ ہر دانہ خوشۂ گندم وجو باشد"[۱] اس کے علاوہ غالب نے بھی 'داس' بمعنی درانتی بتلائے ہیں :۔

پھاوڑا (بیل) اور درانتی (داس) ہے　　　　فارسی (کاہ) اور ہندی گھاس ہے[۲]

بدر ابراہیم نے اپنی تالیف فرہنگ زفان گویا میں بھی "'داس' بمعنی 'دہرہ (دہرہ داس کوچک باشد) و آں آلتی است، معروف بہندوی درانتی گویند' لکھے ہیں۔ اور سند میں انوری کا درج ذیل شعر لکھا ہے :۔

گاو گردوں ہرگز اندر خرمن عمرت مباد　　　　تا مہ نوکشت زار آسماں را ہست داس[۳]

کیا بعید کہ بعد کے شعرائے فارسی و اردو نے براہ راست 'داس فلک' کی اضافی ترکیب بھی استعمال کی ہو جنکے دواوین تک سر دست اس دور افتادہ کی رسائی ممکن نہیں۔

صاحب القاظ عزیزیہ جناب محمد عبدالعزیز صاحب نے بھی 'داس' کے معنی درانتی بتلائے ہیں[۴] چنانچہ مذکورہ شعر میں 'داس' ہی درست ہے نہ کہ 'ڈاس' بمعنی 'ڈنک' کیونکہ

---

۱ غیاث اللغات ص ۱۶۸ مطبوعہ کانپور مارچ ۱۹۰۲ء ۲ قادر نامہ مشمولہ غالب نمبر شبستان اردو ڈائجسٹ، نئی دہلی ص ۲۹۳ ۱۹۶۹ء ۳ ص ۱۶۷ مصحح پروفیسر نذیر احمد جلد اول خدابخش لائبریری، پٹنہ ۱۹۸۹ء ۔ ۴ القاظ عزیزیہ ص ۳۶ کالم ۲ سطر ۱۰۵۔

'ڈاس' کا مچھلی کے کھنڈے (ٹکڑے) سے کوئی تعلق نہیں۔ عالم محسوسات میں داس (درانتی) اپنے عمل سے مچھلی کو ٹکڑے (قتلے) میں تبدیل کر دیتا ہے۔ اسی طرح فکری دنیا میں 'داس فلک' انسان (خصوصاً شعرائے نامدار) کی امیدوں اور آرزوؤں کا خون کر کے دل کے ساتھ مچھلی کے قتلوں (ٹکڑوں) والا معاملہ کرتا ہے۔ محترم پروفیسر نے 'داس' کے بجائے 'ڈاس' کو درست بتلاتے ہوئے مصرع کے وزن میں کسی قسم کی ہلکی سی آنچ بھی آئے بغیر اصلاح تو بیشک فرمادی، لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک ہندی لفظ 'ڈاس' کو 'زخم دار' کا مضاف الیہ بنایا پھر اسی مضاف الیہ یعنی ڈاس کو فلک کا مضاف بنایا گیا۔ اس قسم کی مثال کہ ایک ہندی لفظ کو عربی یا فارسی لفظ کے ساتھ ترکیبِ اضافی یا توصیفی میں کسی نے استعمال کیا ہو، ناچیز کے انتہائی محدود مطالعہ میں ہنوز نہ آسکی اور مذہبِ نحو میں تو شاید یہ ترکیب ہرگز جائز نہیں ہوگی۔

لفظ ڈاس کا جہاں تک تعلق ہے تو یہ ہمیں اردو فارسی لغات میں نہیں ملا۔ البتہ ہندی لغات میں اس کے معنی 'بستر' ہیں۔ تلسی داس نے بستر کے مفہوم و معنی میں ہی اسے استعمال بھی کیا ہے :۔

یہ مہہ پر نہہ ڈاس کش پاتا سبھگ سیج کت سرجت ودھاتا[1]

کھنڈا بھی سنسکرت لفظ کھنڈ سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں توڑنا، کاٹنا، ٹکڑے ٹکڑے کرنا وغیرہ[2]۔ اس اعتبار سے 'داس' (ہنسیا) کو 'مچھلی کا کھنڈا' سے بڑی عمدہ مناسبت ہے۔ لہٰذا مذکورہ شعر 'داس' ہی درست ہے نہ کہ ڈاس۔

شعر مندرجہ بالا کے تحت یہ محض طالبعلمانہ گذارش ہے نہ کہ کسی قسم کی خردہ گیری۔ موصوف نے دیگر بہت سے اشعار پر برمحل اور دل و دماغ کو اپیل کرنے والی اصلاح فرمائی ہیں گرچہ بعض سے آپ نے اتفاق نہیں فرمایا۔

---

[1] رامائن بھاکا ص ۱۳۲ مطبع نولکشور کانپور ۱۸۹۳ء اشاعت اول نیز ملاحظہ ہو شری رام چرت مانس ص ۳۲۲، گیتا پریس گورکھپور سمت ۲۰۴۳ تیرہواں سنسکرن۔ مقولہ بالا چوپائی ہندی لپی میں یہ ہے :
ए महि परहि डासिकुसपाता सुभगसेज कत सृजत विधाता ॥ (अयोध्या काण्ड)۔

[2] رک سنسکرت ہندی کوش ۳۲۳ کالم ا، مولفہ وامن شیورام آپٹے (ناشر) موتی لال بنارسی داس پبلشرز دہلی، دوسرا ایڈیشن ۱۹۶۹ء۔

Declaration

Khuda Bakhsh Library Journal

Place of Publication	:	Khuda Bakhsh Oriental Public Library, Patna.
Periodicity	:	Quarterly.
Language	:	Arabic, Persian, Urdu & English.
Printer & Publisher's Name	:	Mustafa Kamal Hashmi.
Nationality	:	Indian.
Address	:	Asstt. Librarian, Khuda Bakhsh O. P. Library, Patna.
Editor's Name	:	Habibur Rahman Chighani.
Nationality	:	Indian.
Address	:	Director Khuda Bakhsh O. P. Library, Patna.
Owner's Name	:	Khuda Bakhsh O. P. Library, Patna.

I, Mustafa Kamal Hashmi, declare that the above particulars are true to the best of my knowledge and belief.

Mustafa Kamal Hashmi
1 February, 1997

nobles evinced keen interest in possessing them. The skilled craftsmen were patronised and encouraged to make improvement on them.

Shams Siraj Afif's graphic description of Tas Ghariyal suggests that this clock tower built by Firuz Shah had a water dial. Since the astrolab could not tell time during the monsoon season when the sky was cloudy, Firoz Shah is said to have the Tas Ghariyal constructed.

In his account of the nobles during the Lodi period, Rizqullah Mushtaq makes mention of sun dials, possessed by his employer, such as Daulat Khan Lodi and Mian Sulaiman Farmali. (*Waqi'at-i-Mushtaqi*).

ccession of Sultan Muhammad bin Tughluq in 1324 A.D. Mentioning the nlightenment of the new Sultan, Ikhtisan tells us in the introduction of his ork 'Basatinul-uns' that the Jafri faith has begun to bloom. One may infer iat the Sultan had lifted ban on Shi'ism, invited Shi'is from the Muslim ountries, such as Iraq because he wanted a large number of Muslims to help im consolidate his rule in the newly conquered vast regions in South India. n-i-Batuta corroborates Ikhitisan when he refers to the presence of Shi'is South India, favoured by Sultan Muhammad bin Tughluq in his account f the Arab countries. (This interesting information has escaped the notice of ie modern scholars, working on medieval India. Generally, the scholars do ot care to look up the part in Ibn Batuta's travelogue, concerning to other ountries).

On Sultan Muhammad bin Tughluq's death in 1351, reaction started gainst the religions and State policies of the preceding regions, onsequently Shi'ism was again banned. Sultan Firuz Shah informs us in his *'utuhat* (*Futuhat-i-Firoz Shahi*) that the Shi'is who held meetings, ondemned the first-three caliphs of Islam and called the Quran the work of Isman were dealt with severely. Their leaders were killed and followers ere forced to renounce their faith. Since then we do not find any mention f the Shi'ism in the histories, relating to the pre-Mughal period.

Introduction of some scientific instruments in India during the Delhi ultanate period.

The first-scientific instrument that deserves to be mentioned first of all the magnetic compass. The first reference to this instruments in the slamic literature, Arabic as well Persian is contained in Sadiduddin Awfis' *avamiul-Hikayat wa Lavami'ul-Rivayat*, compiled in India during the reign f Sultan Shamsuddin Iltutmishe's reign. Awfi had seen it during his voyage India. He tells us that when the storm occured, it became all dark and the aptain of the ship lost the direction. Then he brought out an instrument, esembling first in shape, put it in a dish. The needle inside the instrument ioved and became in the direction of qibla.

The otherworth mentioning instrument, introduced by the emigrants om Central Asia in India is astrolab. The emigrant poet, Siraji Khurasani ientions astrolab in a qasida, composed in praise of Sultan Iltutmish 1210-1236). The reference to astrolab contained in the Basatinul-Uns is uite revealing. It shows that astrolab was used to know the auspicious ioment for starting some work. (*Basatinul-Uns*, f.47b, British Library Ms.)

The information available in the *Sirat-i-Firuz Shahi* shows that Sultan iruz Shah had a gigantic astrolab installed on a lofty tower for determining ie exact time for prayer.

In the works, compiled during the fifteenth and sixteenth centuries, iere are reference to the water chals and sun dials in use. The sultans and

Shi'is in India during the Pre-Mughal Period

By Dr Iqtidar Husain Siddiqi

The history of the presence of Shi'is in India may be traced to the period of decline of the Abbasid caliphate in the 9th century. Many Ismaili Shi'is seem to have infiltrated into the Abbasid territories of Multan and Sind during this period. They mixed up with the local Muslim population, secretly propagated their religious creed and won over converts to it. Having become quite strong, they supplanted the Sunni Muslim rule by their own both in Multan and Sind territories. They remained in power till they were defeated by Sultan Mahmud of Ghaznin in the beginning of the eleventh century. Though the Ghaznavid ruler was successful in establishing his authority the territorial units of Multan and Sind, he was not able to destroy the Ismaili influence there for ever. Infact, his success was short lived. The Ismaili agents had gone underground. During the weak rule of Sultan Abdul Rashid, one of the sons of Sultan Mahmud, the Sumera shonera chief revolted against the Ghaznavid Sultan and seized the whole of Sind. The Sumeras were Ismailis. In Multan also the Ismaili rule was re-established at the sametime. Now only the territorial unit was Lahore remained the part of the Ghaznavid Sultanate.

Again it was towards the close of the twelfth century A.D. that Sultan Muizuddin bin Sam seized both Multan and upper Sind from the Ismailis. He seems to have taken severe measures against the Ismailis. Perhaps none of the influential Ismailis seems to have been spared by the Sultan. Again the Ismailis who could escape destruction seem to have gone underground and waited for an opportunity to avail of.

According to Hasan Nizami, the compiler of *Taju'l-Maasir* Sultan Muizuddin bin Sam was assassinated by an Ismailis fedain in 1206 when the former was on his back journey from the Punjab to Ghaznin. During sultan Raziya's reign (1236-1240), the Ismailis who had settled down in Delhi in a sizeable number and concealed their identity attacked the Sunnis on Friday at the time of congregational prayer and slaughtered people. They were, however, challenged by the soldiers and put to route. This event seems to have led the Muslim ruling elite to take severe measures against the Ismailis.

The evidence contained in the *Khazanul-Futuh* of Amir Khusrau and other later works suggest that Shi'ism was banned and Shi'is were ruthlessly suppressed wherever found. This state of affairs remained unchanged till the

268. Ilme Mantiq, Arabic manuscript, written in 14 reignal by Mohammad Shah (Logic)
269. Sikandar-nama Bahri, written in Nastaliq (travel).
270 Naldamane-Faizi, Persian manuscript, written by Mulla Nizami.
271 Bostane Saadi, Persian manuscript, written in Nastaliq by Shah Abdul Latif in 1182.
272. Diwan-e-Saadi. Persian manuscript, written in Nastaliq.
273. Al-Masadir. (Grammar) Persian manuscript.
274 Kitabul Manhajus Sahl wa Manhal Sawa, Fi Tibbin-Nabavi, Arabic manuscript (medicines).
275. Kitab Jame-ur-Romuz dar Fiqh, deals with Islamic Law.
276. Geneology of Naqshbandi Saints (Khwajgan), Persian manuscript, written in Nastaliq, Geneology by Maulana Khalilullah. Inayatul Ilahi.
277 Aurade Hafti (Weekly prayers) Persian manuscript, written in Nastaliq.
278 Tauzih Sharhe Tanqih. Arabic manuscript, written by Mohammad Murad (Islamic Law)

239. Khulasatul Hisab, Persian manuscript, (Mathemtics)
240. Ilme Tib, (Part II), by Sadidi, Arabic manuscript written in 1159, deals with medicines.
241. Haqaequl Asrar Sharhe Sadidi, Arabic manuscript (medicine)
242. Al-Mulakhkhas fi Haiyat, Arabic manuscript (Astronomy).
243. Sharhe Mojiz dar Ilme Tib, Arabic manuscript, written in 1170, by Syed Shah Husain Nishapuri.
244. Tahzibul Mantiq, Arabic manuscript (Logic) written in Naskh.
245. Sharhe Tahzibul Mantiq, Persian manuscript by Mulla Jalaluddin Dawwani.
246. Hududul-Amraz dar Ilme Tib, Persian manuscript, dealing with medical terms, written by Syed Ghulam Ali.
247. Ilme Tib (Bahrul Jawaher) Arabic manuscript, deals with medicines.
248. Kitab Asbab-wal-Alamat (Arabic manuscript) deals with medicines.

V-MISCELLANEOUS

249. Inayatul Waseleen, Persian manuscript (Biography, Shaikhul Islam Hazrat Syed Shah Inayatullah, founder of Khanqah Balapur).
250. Kanzul Ibad, Arabic manuscript (Ethics)
251. Qasasul-Anbia, Persian manuscript (Biography)
252. Hashya Khawaja Abdul Qasim bar Mutawwal (grammar) commentary written in 1081 A.H.
253. Resala-e-Saeedia, Persian manuscript, written in 1267 by Zamirul Hasan.
254. Treatise on sects, Persian manuscript, written in 1276 (on sex)
255. Madarijun-Nabuwwat, Last Part, by Shaikh Abdul Haq Dehlavi, written in 1154.
256. Kitab Uqlidus (Euclids) Arabic manuscript, written in Naskh. It contains the seal of Alamgir Shah (1060 A.H.)
257. Kitab Tarikhe Muqamate Muqaddasa, Persian manuscript (History).
258. Tibbe Akbar, Persian manuscript, written in Nastaliq, in 1247, copied by Saidu Miyan at Ellichpur (Medicines).
259. Kitab Ilme Tib, Persian manuscript, written in 1126 (medicines).
260. Kitab Asbab-wal-Alamat, Arabic manuscript, written in Naskh, (medicines).
261. Qanune Ilme Tib, Arabic manuscript (medicines).
262. Sawatiul Anwar, Arabic manuscript (Hadith) written in Thulth.
263. Khulasatul Hisab, Persian manuscript, copied by Munshi Ram Prashad (Mathematics)
264. Ilmul Hindsa, Arabic manuscript, written in Naskh (Mathematics and Geometry).
265. Ilme Tib Muntakhab Ash'are Maqulat (medicine)
266. Akhyar, Persian manuscript, deals with Theosophy.
267. Jilaul-oyun, Persian manuscript, (Biography).

Yaqubul Firozabadi, Arabic Dictionary, written in Naskh.

215. Halle Tarkeeb (Kafia), Arabic grammar, written in Naskh.

216. Kafia, Arabic Manuscript, - Grammar, written in Naskh.

217. Al-minhal Dar Ilm-i Nahv, Arabic manuscript, compiled and written in, by Ubaidullah Mohammad bin Abi-Bakr al-Makhzumi al- Maliki.

III - Biography and History:

218. Alamgirnama, by Munshi Kazim, Persian manuscript, written in Nastaliq (history) in 1248 A.H.
219. Taimur Nama, Persian manuscript, written in Nastaliq (History) by Abdul Latif.
220 Tazkirai-Aualia by Shaikh Fariduddin Attar, Persian manuscript, written in 1012 by Shaikh Alauddin.
221. History of Muslim Kings of India, written in 1218 A.H. Persian manuscript.
222. Sikandar Nama Bann, by Nizami Ganjavi, Persian manuscript written in 34 regnal year of Aurangzeb at Kawlas, Hyderabad.
223. Inayatul Waseleen, Persian manuscript, deals with the lives of (Naqshbandi) family.
224. Akhbarul Akhyar fi Ahwalush Shaikh Ahmad Sir Hindi Alfe Sani, Persian manuscript, written in Nastaliq, compiled by Shaikh Abdul Haq Dehlavi (Biography).
225. Inayate Ilahi Part I and II, History of Saints of Naqshbandi School.
226. Inayate Ilahi Part I and II, History of Saints of Naqshbandi School.
227 Mazharun-Nur by Maulana Qamaruddin Saheb Balapuri.
228. Nurul Karımatain by Maulana Qamaruddin, deals with biography of Naqshbandı family of Balapur.
229. Sawaneh-ı-Khandane Timuria, Persian manuscript, written in 1247 at Ellichpur.
230. Shahnamai Shamsheer Khami, Persian manuscript, written in 1242.
231. Rashhate Waizul Kashifi, compiled in 809, Persian manuscript, written in Nastaliq (Biography of saints).

IV-SCIENCE

232. Mızanul Mantiq, Arabic manuscript, written in Nastaliq (Logic)
233. Samaut Tabai, Persian manuscript, deals with natural physical aspects.
234. Hashya Abdul Hakim Ala Nuskhatul Qutubi, Arabic manuscript, written in Shikista by Mohammad Mohi Bin Dada in 1031 in the regnal year 12 of Aurangzeb.
235. Hashya Barjindi dar Sharhe Hashya Chaghmini, (Astronomy) Arabic manuscript.
236. Sharhe Tahzibul Mantiq, (Logic) Arabic manuscript.
237. Risala-e-Mantiq (Logic).
238. Ilme Mantiq, Persian manuscript, deals with Logic.

gold vermillion and lapislazulix. Some pages in the beginning are missing.

192. Diwan-ı Hafiz, Persian manuscript, written in Nastaliq in 1001 A.H. It contains Persian illustrations.
193. Diwan-i Hafiz, Persian manuscript, written by Syed Katib in 1080, written in Nastaliq.
194. Diwan-i Amir Hasan, Persian manuscript, written in Nastaliq.
195. Gulsitan Sa'adi, Persian manuscript, written in Nastaliq in 1073 A.H. Every page is illuminated and decorated with floral designs in mineral colours, first two pages are profusely decorated with Shikargah scenes.
196. Saqi Nama-i Zahoori, Persian manuscript, written in Nastaliq.
197. Diwan-i Nasir Ali, Persian manuscript.
198. Mutawwal, Arabic manuscript by Sa'aduddin Taftazani (Grammar).
199. Mutawwal, whole book is profusely illuminated in gold and other mineral colours. Every page is gilded in gold. Arabic manuscript, a commentary of Allamah Abu Yaqub Zangani, famous book on Arabic grammar by Allamah Sa'aduddin Taftazani, written by Mohammad Said of Hirat at Golkunda in fine Nastaliq. The marginal notes were written by Shaikh Farid who was awarded the title of Murtaza Khan in the time of Farrukh Sier. The book was stated in 742 A.H. and completed in 748 A.H. It has been copied in 1070 A.H. The book bears the seals of Mohammad Quli Qutub Shah, Mohammad Qutub Shah and Abdullah Qutub Shah and two seals of Mohammad Shah, Kashmiri binding.
200. Mutawwal, Arabic manuscript, written in 1088 at Asfahan.
201. Diwan-i Sa'adi, Persian manuscript, incomplete.
202. Sharhe-Ilmus-Sarf, Arabic manuscript (grammar)
203. Kafia, Dar Ilm Nahv, Arabic grammar.
204. Hashya Chalpi, Bar Mutawwal, Arabic manuscript, commentary written in fine Nastaliq, copied by Fateh Mohammad.
205. Hidayatun-Nahv, grammar, Arabic manuscript, written in Naskh.
206. Kafia (Halluttarkeeb), Arabic manuscript, written in Naskh.
207. Min Sharh Miatil 'Awamil, copied by Mohammad Sibghatullah. Arabic manuscript written in Naskh.
208. Al-juzul Awwal fi Ilmin Nahv, Arabic manuscript (grammar).
209. Qamus, (Dictionary), Arabic, written by Abdul Ghaffar s/o Shaikh Mahmud.
210. Kafia, Arabic manuscript on Arabic grammar.
211. Tutinama, Persian manuscript. It contains Persian illustrations, written in beautiful Nastaliq, deals with Ethics.
212. Muntakhabul-Lughat, Persian manuscript by Abdur Rashid Husaini (Dictionary).
213. Qumus, Part II (Arabic Dictionary) written by Abdul Ghaffar bin Sheikh Mahmud in 1098.
214. Qamus, Part IV, by Sheikh Majduddin bin Abi Tahir, Mohammad bin

161. Tauzih (Islamic Law), written in Naskh.
162. Risalai-Bayan-e-Khirqa wa Faqr, Arabic manuscript, deals wit Sufism.
163. Tafsire-A'araf, commentary on Sure A'araf, Arabic manuscript.
164. Kibriate Ahmar, Arabic manuscript, deals with Sufism.
165. Mukhtasarul Ma'ani, Arabic manuscript (Hadith).
166. Kitabe-Sharhe-Tajweed, Arabic manuscript, deals with the methods o recitation of Quran Sharif.
167. Hashya Mullah Shamsuddin Ba Hikmatul-'Ain, Arabic manuscript.
168. Ilmul Fiqh, deals with Islamic Law.
169. Manaqibe Abdul Qadir Jilani, deals with Praises of the saint.
170. Mizanush Sh'arania by Shaikh Abdul Qadir Jilani, Arabic manuscript
171. Sharh Aqaide Nasafi, Arabic manuscript, deals with Faith.
172. Hashia Ba Sharhe Aqaide Nasafi, Arabic manuscript, commentary.
173. Ma'alimut-Tanzil, commentary of Quran Sharif by Mohammadu Husain bin Masudul Husain Bagwi, written in 1039 A.H. by Yusu Bin Isa bin Yusuf.
174 Fatawa Alamgiri, Islamic Law, Arabic manuscript.
175 Sharhe Maqasid by Syadus-Sharif.
176. Pand Nama-i-Farsi, Persian manuscript by Shaikh Fariduddin Attar written in 1164 A.H. by Abdul Hafiz Mohammad Raushan.
177. Ma'alimuttanzil, commentary of Quran Sharif by Mohammad Husai bin Masudul Husain Bagawi.
178. Sharhe Aqaide Nasafi, Arabic manuscript, deals with Islamic Faith.
179. Shamaeli Tirmizi (Hadith), Arabic manuscript.
180 Qasidai Burda Sharif, Arabic manuscript.
181. Risalae-Suluk, Persian manuscript, deals with Sufism.
182 Shamse Bazigha, Persian manuscript.
183. Kitabe Ishbah Wan-Nazair, Islamic Law, Persian manuscript.
184. Hadia Me'arajnama Arabic manuscript, Islamic Philosophy.
185. Kitab Shurutus-Sifat, Islamic Law, Arabic manuscript, written i Nastaliq.
186. Sharhe-Hisnul Hiseen, Arabic manuscript (commentary).
187. 'Azudi-Fi Usulil Fiqh Arabic manuscript, written in 734.
188. 'Azudi fi Usulil Fiqh, Arabic manuscript.

II- LITERATURE:

189. Kulliyat Mirza Rafi Sauda, written in elegant Nastaliq in 1241 A.H. a Akbarabad (Urdu Poetry in Rekhta).
190. Shahnamai-Firdausi, Persian manuscript, written in fine Nastaliq. I contains illustrations. First page of every part is profusely illuminate in mineral colours, written in 1102 A.H.
191. Khamsai Nizami, Persian manuscript, written in fine Nastaliq. I contains Persian illustrations, illuminated and decorated artistically i

132. Silkus-Suluk, Persian manuscript, deals with Theosophy.
133. Aljuzus Sani *minhalli-Mabani shifa* by Hafiz Mohammad bin Mohammad bin Mohammad Dalji Usmani Shafai, Arabic manuscript.
134. Fathul Qadeer Hashya Hidaya, Arabic manuscript, deals with Islamic Law.
135. Masnawi Sharif, Persian manuscript, Fourth part, copied by Mohammad Jamil in 1080 A.H.
136. Al-muhit, Arabic manuscript, deals with Islamic Law.
137. Tafsir Tabsiratul Mubassireen, Persian manuscript, deals with commentary on Quran Sharif.
138. Tafsir Tabsiratul Mubassireen, Persian manuscript, deals with commentary on Quran Sharif. (Translated by Imam Ishaq Mohammad Sorabani)
139. Fathul Bari, Part I, Arabic manuscript.
140. Muqaddamai-Fathul Bari Ala Sharhul Bari by Shahabuddin Ahmad bin Hajrul Asqalani.
141 Mishkatul Anwar, Hadith, Part I by Abdul Haq Asifuddin Dehlavi, written in Nastaliq.
142. Makatibe Hazrat Mujaddide Alf Sani, Persian manuscript, deals with Ethics.
143. Awariful Muarif, Arabic manuscript, deals with Sufism.
144 Sinnus-Shahadatain, copied in 1264, Arabic manuscript.
145. Risla-e Nasihat Arbabe Muluk copied in 1155 A.H., deals with Ethics.
146 Sharhe Fususul-Hikam by Abdur Rahman Jami, Arabic manuscript, deals with commentary.
147. Fususul-Hikam by Shaikh Mohiuddin Ibne Arabi, copied in 1090 A.H.
148. Sharhe Masnavi Sharif, Persian manuscript, incomplete.
149. Saheeh Muslim, Hadith, Arabic manuscript. It bears the seal of Mohammad Shah, written in fine Naskh.
150. Mishkatul Masabih, Hadith, Arabic manuscript.
151. Masnavi Maulana Rum, Persian manuscript, deals with Sufism.
152. Sharhe Muatta, Imam Malik, Arabic manuscript (Hadith) written in 1101 A.H., commentary.
153. Kitabul Hidaya, Arabic manuscript (Islamic Law).
154. Risalai Rahatul Qulub, Arabic manuscript, deals with Sufism and Ethics.
155. Hadise Qudsi, Arabic manuscript (Hadith) written at Bijapur.
156. Miftahul Falah, Persian manuscript, deals with Ethics.
157. Kanzul-'Ibad, Arabic manuscript, deals with Ethics.
158. Masnawi Sharif, Persian manuscript, copied by Sharfuddin Husain, written in fine Nastaliq.
159. Sharhe Faraizus Siraji (Basit), Arabic manuscript, deals with Islamic Law regarding distribution of property.
160. Sharhe-Faraizul-Kanz, copied by Ibne Hasan.

107. Tauzih, Arabic manuscript, written in Naskh, deals with Islamic Law.
108. Fatawa 'Alamgir, Part III, Arabic manuscript, deals with Islamic Law.
109. Sharhi Dar Ilme Usul Viqayah, Arabic manuscript, deals with Jurisprudence.
110. Hashya Chalpi Bi Sharhe Wiqaya, Arabic manuscript, deals with Islamic Law, copied by Mohammad Kamal s/o Shaikh Fathullah in 1100 A.H.
111 Hashya Abdul Hakim bin Shamsuddin Bar Baizawi (Anwarut-Tanzil), Arabic manuscript, written in Naskh of Quran Sharif, by Qazi Nasiruddin Abdullah Baizawi in 1097 A.H.
112. Albadus Safira fil Umril Akhirah, Arabic manuscript, copied in 1109 A.H. deals with Faith.
113. Fathul Bari, Part V, Bar Sharhul Bukhari, Arabic manuscript, deals with Hadith
114. Mukhtasirul Bayan fi Sharhe Mawahibur Rahman, deals with Islamic Law, copied in 1082 A.H.
115. Tafsire Kashshaaf, Part II, Arabic manuscript, written in Naskh, copied by Mansur Ibne Ahmadush-Shafi, deals with commentary on Quran Sharif
116. Rauzatus Safa, Part I, deals with the lives of saints and prophets.
117 Awariful-Mu'arif, by Shahabuddin Suharwardi, copied in 1079 in the time of Aurangzeb and Bahadur Shah.
118 Fatawai Alamgir, Islamic Law, written in Nastaliq.
119 Risalai Arbabut-Tareeq, Persian manuscript, written in 1149, deals with Sufism.
120. Minhajul Abedin, Arabic manuscript, copied in 1088 by Abdul Latif, deals with Ethics.
121 SharheHikam fi Khususul Kilam by Mahmud bin Mohammad bin Mohammad bin Sulaiman Zubair, Arabic manuscript, deals with Sufism, copied by Qutbul Husaini in 1165 A.H.
122. Al-Mukhtar, Arabic manuscript, deals with Islamic Law.
123. As-Siraji, Arabic manuscript, deals with the methods of distribution of hereditary property.
124. Sharhe Arba'in, Arabic manuscript by Najmuddin Abu Hafs Umar bin Mohammad bin Ahmadun Nasafi, copied by Hafiz Pir Mohammad.
125. Sharhe Shmaile Tirmizi, Arabic manuscript, deals with Hadith.
126 Haqaiq-ud-daqaiq by Jalaluddin Rumi, Persian manuscript, copied by Abdur Rahman bin Hamid in 1014 A.H.
127. Sharhe Tajrid, Mulla Ali Khushji, Arabic manuscript, deals with Islamic Philosophy.
128. Kitabul Fiqh, written in 1233, deals with Islamic Law.
129. Risala Asrarun Nikah, Arabic manuscript, deals with Islamic Law.
130. Jawamiul-Kilam by Ali Ibne Husamuddin Shaheed, Arabic manuscript, deals with Ethics.
131. Risala Marajal Bahrain, Persian manuscript, deals with Theosophy.

84. Sharhe Wiqaya, Arabic manuscript, written in Naskh in 1833, deals with Islamic Law.
85. Sharh Mishkat Sharif, 3rd Part, Arabic manuscript, written in Naskh, deals with Hadith.
86. Sharh Sunna by Azharuddin Abu Mohammad Masudul Baghwi, Arabic manuscript, deals with Hadith.
87. Tafsire Madarik, Arabic manuscript, commentary on Quran Sharif. It bears seal of Alamgir.
88. Sawaiqul Mohriqah, Arabic manuscript, written in Naskh, deals with Ethics and Faith.
89. Fatawai-Qazi Khan, Arabic manuscript, deals with Islamic Law.
90. Tafsire Baizawi, Arabic manuscript, commentary on Quran Sharif, written in Naskh.
91. Hashiae Abdullah Yazdi bar Sharhe Tahzeeb Mullah Saaduddin, Arabic manuscript, deals with Ethics.
92. Hashya Mulla Shamsuddin or Hikmatul 'Ain, Arabic Manuscript, deals with Theosophy.
93. Sahih Muslim, Arabic manuscript, copied by Mohammad Saleh bin Mirza Darweshul Bukhari, deals with Hadith
94. Almukhtasar (Sharhe Wiqaya) Arabic manuscript, written in Naskh, deals with Islamic Law.
95. Kanzud Daqaiq, Arabic manuscript, deals with Islamic Law.
96. Kanzud Daqaiq, Arabic manuscript, written by Nur Mohammad in 1093 A.H.
97. Kitab Muniatul Musalli wa Ghunyatul Mubtadi, Arabic manuscript, copied by Mullah Musa in 1092 A.H.
98. Muwaqif Dar Ilme Kalam, Arabic manuscript written in Naskh deals with Islamic Philosophy
99. Kitabul Ishbah Wan-Nazair, Arabic manuscript, deals with Islamic Law.
100. Hashya Shaikh Fariduddin Ba Sharhe Jami, Arabic manuscript deals with Sufism.
101. Tafsire-Mawahib Alaih by Husainul Waiz, Kashifi copied in 1899 A.D.
102. Tafsirul 'Araisul Bayan fi Haqaiqul Quran, Arabic manuscript commentary on Quran Sharif, written in Naskh, copied in 1134 A.H. by Abu Abdur Rahman bin Khwaja Momin bin Khawja Yusuf.
103. Tafsire-Husain, copied by 'Isa in 1069 A.H., Arabic manuscript, commentary on the Quran Sharif, by Husainul Wāiz Kashifi.
104. Jawahirut-Tafsir, first two pages are profusely, illuminated and decorated with floral designs in gold and mineral colours, Arabic manuscript, commentary on the Quran Sharif, incomplete.
105. Tafsire Baizawi, Arabic manuscript written in Naskh, commentary on Quran Sharif.
106. Tafsire Baizawi, Part II, commentary on Quran Sharif.

63. Risalatul Wisal, (Wafat-nama. Hazrat Ghaus-e-Azam) Arabic manuscript, copied by Mohd.Hayat in 1127 A.H.
64. Kitab 'Awariful Ma'arif, Arabic manuscript, written in Naskh, deals with Sufism.
65. Nurul Anwar Fi Sharh-e-Manar, Arabic manuscript, deals with Islamic Law, copied by Shaikh Junaid Tatavi in 1106 A.H.
66. *Kitabul-Talveeh Dar Usul by Saaduddin Taftazani written in 1092* A.H. Deals with Jurisprudence. Arabic manuscript.
67. Nafhatul Uns, Arabic manuscript, written in Naskh, deals with Theosophy
68. Kitab-e-Fiqh, Persian manuscript, written in Nastaliq, deals with Islamic Law
69 Al-Juzul Awwal; Min Nakhbat Fi Usulil Hadith by Ibnul Hajar, copied by Mohd.Anwar Bin Mohd. in 1042 A.H.
70. Jazbul Qulub Ila Diyaril Habib by Sadruddin Khan, copied by Mohd Raza Mohd.Amir, Persian manuscript, deals with Theosophy.
71. Kitabul Ishbah wan Nazair by Zain bin Najmul Misri, Arabic manuscript, deals with Islamic Law.
72. Sharhe Viqayah, Arabic manuscript, copied by Mohammad bin Dost Mohammad Bukhari in 1134 A.H. deals with Islamic Law
73. Musnad Imam Ahmad, Arabic manuscript, copied in 1121 A.H. by Ahmad bin Qazi Sulaiman bin Mohammad bin Khalil. Deals with Hadith.
74 Sahih Bukhari, Part I, Arabic manuscript, deals with Hadith, written in Naskh
75. Hashiya-Mullah Mirza Jan Ba Sharhe Hikmatul 'Ain, Arabic manuscript, copied by Mohammad Yusuf Siddiqui in 1017 A.H. Deals with Islamic Law
76. Kitab Shahrus-Sodur, Ba Sharhe Fi Ahwalul Mauta Wal Qubur by Jalaluddin Suyuti, Arabic manuscript deals with Faith.
77. Bahrur-Rai'q, Arabic manuscript, deals with Islamic Law, written in 1074 A.H.
78. Kitabul Kafi fi Sharhil Wafi fi Ilmul Fiqah by Ghulamulwara, Arabic manuscript deals with Islamic Law.
79. Hashia-e Miratul Arwah written in 1897 A.D. by Yazid bin Junaid deals with Theosophy.
80. Hashia Mullah Jurjani Ba Sharhe-Shamsia, copied in 1064 A.H. by Abdur Rahim s/o Amin Mohammad, Arabic manuscript, deals with Logic.
81. Risala, Tohfai Isna Ashari, Part I, Arabic manuscript, copied in 1266 A.H. deals with Ethics.
82. Sharhe Dalailul Khairat known as Mutaliul Musannat, Arabic manuscript, written in Naskh, deals with Prayers.
83. Sharhe Mishkat Sharif written by Fatah Mohammad bin Abdur Rashid in 42 regnal year of Aurangzeb, Arabic manuscript, deals with Hadith.

written in Naskh. Deals with Ethics.

36. Mirahul-Arwah, Arabic manuscript, written in Naskh. Deals with Theosophy.
37. Fusul-ul 'Imadi, Arabic manuscript, copied in 1088 A.H. Deals with verdicts and Islamic Law.
38.(a) Araba'ine-Hadith, Arabic Manuscript, deals with Hadith.
39.(b) Kitabul Suluk, written in Nastaliq, deals with theosophy.
40.(c) Nasihatus-Salikeen Theosophy.
41. Tafsir-e-Mawahibe 'Alaih, Arabic manuscript, in Naskh, Persian translation in Nastaliq (Tafsir of Quran Sharif).
42. Bahrurraiq, Sharhe Kanzud-Daqaiq, Arabic manuscript, written in 1077 A.H. Deals with Islamic Law.
43. Sharhe fiqh-ul Akbar, Bahrur-Raiq, Sharhe Kanzud Daqaiq by Shaikh Zain Najamul Hanafi.
44. Quduri, Arabic manuscript deals with Islamic Law, written in Nastaliq.
45 Sharhe Mowaqif, Arabic manuscript, written in 1045 A.H. Deals with Islamic Philosophy. Bears the seal of the name of Nizamul Mulk.
46. Sharhe Tawarikh, Arabic manuscript, deals with Islamic philosophy.
47. Zubdatul Ma'ani, Sharhe Khulasatul Kaidani, Arabic manuscript, deals with Islamic Law Written in Naskh.
48. Mishkat Sharif, Arabic manuscript, written in Naskh deals wiht Hadith.
49. Kitabul Buyu', Arabic manuscript, copied in 1076 A.H
50. Another copy of Kitabul Buyu, dealing with Islamic Law.
51. Fatawa Alamgiri, Arabic manuscript, written in Naskh, deals with Islamic Law.
52. Kitabul Buyu', Arabic manuscript, written in Naskh, deals with Islamic Law.
53 (a) Khaminul Muttaqueen, Arabic manuscript, deals with Ethics.
54.(b) Tohfai Asna-Ashari, Persian manuscript, deals with Faith and Ethics.
55. Tauzeeh, Arabic manuscript, copied by Abdul Nabi Ibne Syed Fathullah bin Syed Ahmad Shirazi
56. Another book of Tauzeeh.
57. Tohfa-i-Isna 'Ashari, Persian manuscript.
58. Talveeh Hashia-e Tauzeeh, Sharhe Tanqih, Arabic manuscript, deals with Islamic Law.
59. Qasaid-e-Ghausia, Arabic manuscript, written in Naskh, deals with Qasaid.
60. Shawahedun-Nabawiya by Jami, Arabic manuscript, written in Naskh, deals with faith.
61. M'adanul-Haquaiq, Sharhe Kanzud-Daqayiq, Arabic manuscript, written in Naskh, deals with Islamic Law.
62. Marja'i-Ahlul-Hayat, 'Inda Zikr-e-Ahkamul Mamat, copied by Mohd.Khalil Ibne Mohd.Sharif in 1136 A.H. Arabic manuscript deals with Faith.

13. Hisnul-Hesin, written in Naskh. Illuminated. Arabic Manuscript. Deals with prayers.
14. Hisnul-Hesin, written in Thulth, Arabic manuscript, deals with prayers.
15. Qasida Burda, written in Naskh, plain. Deals with prayers.
16. Kitab Sharah Hidayah by Maulana Husain Ibne Moinuddin al-Maibudi, written in Naskh, Arabic manuscript, dealing with Theosophy Plain
17 Zubdatul-Afkar, by Abdul Hakim, Bin Shamsuddin, written in Nastaliq, deals with Theosophy. Copies in 1058.
18. Kitabul-Hidaya, Part I, deals with Islamic Law. Arabic Manuscript, copied by Ramlal in 1844 A.D.
19 Kitabul-Hidayah, Part II, written in Naskh, deals with Islamic Law.
20. Siratul-Mustaqeem by Qazi Majduddin Firozabadi (Sharah Safus Saad by Shaikh Abdul Haq bin Saifuddin, written in Naskh, Arabic Manuscript. Deals with Ethics.)
21. Sharh-e Fiqh-e Akbar, written in Naskh. Deals with Islamic Law.
22 Awariful Maarif, Arabic Manuscript, written in Naskh by Mohd.Hasir Dehlvi.
23 Muhitus-Sarakhsi, 3rd Part, Arabic manuscript, written in Naskh, deals with Islamic Law It bears a seal with the name of Shah Jahan dated 1063. It was taken into Royal Library in 1063.
24. Fath-ul-Qadeer, 2nd part, Arabic manuscript, written in Naskh. It is a Sharah Hidayatul Fiquah by Ibne Hamul-Muhaddis.
25. Kitabul Bait, (Fatawa-i-Alamgir) Arabic manuscript, written in Naskh, deals with Islamic Law.
26. Fatawa-i-Qazi Khan, part I, Arabic manuscript, deals with Islamic Law
27. Sawatiul Anwar, Arabic manuscript, written in Thulth. Deals with Hadith.
28 Khulasatul Kaidani, Arabic manuscript, copied in 1301 A.H. Deals with Islamic Law
29. Jawahirul Fatawa, Arabic manuscript, deals with Islamic Law and Hadith, copied in 1014 A.H.
30. Kitabe 'Ain'i, Sharhe Bukhari, Arabic manuscript.
31. Kitabul Buyu, Arabic manuscript, copied in 1087 A.H. by Fatah Mohd., written in Naskh. Deals with Islamic Law.
32. Mohit Part I, Arabic manuscript, deals with Islamic Law, written in Naskh.
33. Sharhe-Majmaul Bahrain, Second Half part, Arabic manuscript, compiled by Abdul Aziz bin Abdul Aziz bin Aminuddin. Deals with Islamic Law.
34. Mishkatul Masabih, Arabic Manuscript, compiled in 1100 A.H. Deals with Hadith, written in Naskh.
35. Mawahibuddunia by Shahabuddin Abdul Abbas, Arabic manuscript,

List of Manuscripts of

Shaikhul Islam Shah Inayatullah Library

Khanqah Sharif Naqshbandia

Balapur (Berar)

By Hadi Naqshbandi

Following is the list of Manuscripts preserved in "Shaikhul Islam Shah Inayatullah Library" established in the year 1649 at the instance of Shaikhul Islam Hzt. Syed Shah Muhammad Inayatullah Hasani al-Husaini, the founder of Khanqah Naqshbandiya, Balapur, Berar.

Editor

RELIGION

1. Quran Sharif, written (Naskh) in 1070 A.H., it is illuminated and decorated with floral design in gold vermillion and lapislazulix. Kashmiri Binding.
2. Quran Sharif, written in very elegant Naskh, illuminated in mineral colours.
3. Quran Sharif, written in Naskh, illuminated in gold and lapis-lazuli.
4. Quran Sharif, written in Naskh, illuminated in mineral colours.
5. Quran Sharif, written in Naskh, plain.
6. Quran Sharif, written in Naskh, plain.
7. Quran Sharif, written in Naskh, plain.
8. Quran Sharif, written in Naskh, first two pages are profusely illuminated in mineral colours.
9. Quran Sharif, written in Naskh, illuminated. It contains commentary in Arabic and Persian on margins, and also contains interlinear Persian translation in red, by Husainul-Waiz al- Kashifi. It is incomplete and has only seven parts of Quràn Sharif, (Size 15" x 22").
10. Quran Sharif, written in Naskh, plain, Size - 23" x 17". Binding is worm-eaten.
11. Dalailul Khairat, written in Naskh, first two pages richly illuminated in mineral colours. Deals with prayers (Arabic Manuscript).
12. Dalailul Khairat, written in Naskh, it is illuminated in gold and other mineral colours, and contains plans of Masjidul Haram and Masjidun-Nabavi between the pages. Arabic manuscript dealing with prayers.

Wasiat (VI) The ruler must shun arrogance and greed.

Wasiat (VII) The old royal families of the rulers of former Deccan states should be properly looked after and their descendants employed in state service.

Wasiat (VIII) The Emperor and his successors should be paid all respect, reverence and homage and obedience. When Nadir Shah reached Delhi, he offered the sovereignty of the Empire to Nizamul Mulk but he refused as he was fully loyal to his master, Emperor Muhammad Shah.

Wasiat (IX) The high jobs should normally be given to the high born and low jobs to the low born. But Puran Chand, the Diwan was an exception because of his efficiency and loyalty. So he should be retained.

Wasiat (X) Then there is the golden advice not to wage a war of aggression for the sake of conquest, wealth, pomp, ostentation and warlike nature but in defence and putting down disobedience, rebellion and evil and even that too not with vindictiveness.

Wasiat (XI) The people of Burhanpur and Bijapur in the Deccan and in India those of Gujarat and in Frontier those of Kashmir are least trust-worthy.

Wasiat (XII) The wealth which Asaf Jah was leaving was sufficient for seven generations and should be looked after with consideration.

Wasiat (XIII) Keep the treasure with you so that in times of need the arrears of pay of the soldiers be paid out in totality.

Wasiat (XIV) The Brahmins of the Deccan were rebellious people and the rebellious ones should be kept in prison.

Wasiat (XV) Treat your brothers with kindness as your sons and seek your strength from them. You must not indulge in what is prohibited by religion.

Wasiat (XVI) Appoint your men to look after the state business and establish them.

This will of the Nizamul Mulk Asaf Jah I is a wise advice by a ruler to instruct his successors with. It is a document which shows that Asaf Jah combined sagacity with a humane character, loyalty to the decaying Mughal Empire with benign self-interest and firm foundation of his authority in the Deccan in the face of continuing danger from the rising Maratha power.

****

An Assessment of the Wasiat Nama-i-Nizamul Mulk Asaf Jah Wali-i-Hyderabad,Deccan

(Persian Ms. No 56, Centre of Advanced Study in History, Aligarh Muslim University, Aligarh)

By Dr Hassan Imam

The Research Library of the Department of History Aligarh Muslim University has a manuscript of the Wasiat Nama of Nizamul Mulk Asaf Jah I. Though the document is found in manuscript in other collections and works, it is apt to be discussed and examined critically.

Asaf Jah I died on 4th of Jamadi II, 1161 A.H./21st May,1748. This Wasiat Nama was dictated by him at his death bed.

Wasiat (I) advises his successors to remain in peace with the Marathas whom he calls the Zamindars of this country but they should be dealt with politely, justly but with dignity, firmness and due regard to the prestige of Islam. The Marathas were dubbed as free-booters who should not be allowed to serve the Deccan armies of conquest. This shows the sagacity of the man that he cautioned his successors from recruiting the Marathas in the armies as they could not be trusted upon.

Wasiat (II) He advises to be extremely cautious and considerate to take the lives of men in punishment except by law and entrust such matters to the Qazis.

Wasiat (III) was to advise his successors to take widespread travels so as to know the people and the country and organise the administration and the country on firm, stable and just footing and live in tents so as to avoid luxurious living. He should grant leave to the soldiers and retainers according to their service length and be very kind to them.

Wasiat (IV) The people should be very kindly treated and the ruler should thank God Almighty for granting sovereignty to him. Time is a precious gift of God to man and state affairs be regulated in proper order of time. More attention be paid to evolve, enforce and act upon general principles of administration and conduct.

Wasiat (V) The office of sadarat was the beneficent office of the Empire as the grand-father of Asaf Jah I, Nawwab Abid Khan, was conferred that office and his successors should respect that office. They should be the first in greeting others.

the soldiers of the Sultan Husain had been out having been sent to plunder the neighbouring regions, and his army had become bereft of real leaders, with one thousand eight hundred horses and according to another version four thousand sawars only Bahlol crossed over to the other side of Jamuna. Although the secret informants and spies of Sultan Husain had reported this matter to him, he in his excessive pride and haughtiness gave no ears to it until the time Sultan Bahlol had succeeded in ravaging and defeating his whole army. In fact, without much fight Sultan Husain suffered an utter defeat. Sultan Bahlol sent Malka-i- Jahan and all the females of Husain's Haram, with all honour and respect to Sultan Husain. Sultan Husain continued to lift his banner of courage and ambition for the conquest of Delhi, but every time he had to face defeat. After the fourth unsuccessful attempt Jaunpur passed under the sovereignty of Sultan Bahlol, and then there occured the confusion which has already been mentioned in its proper place. The duration of Sultan Husain's sovereignty was 19 years.

Tarikh-e-Mujmal Mufassal
(Khuda Bakhsh Library Ms.)

By Late Prof.S.H.Askari

Tarikh-e-Mujmal Mufassal (No.4028) by Md.Barari Ummi bin Md.Jamshaid bin Jabbari Khan bin Majnoon Khan Kaksar is a general history of encyclopaedic character. The manuscript though slightly faded here and there is well written in Nastaliq script. It is spread over 144 folios with 19 lines to a page. It is so called because the short summarisation of the major events recorded was to be followed by a more detailed account. The books said to have been compiled in 1009 A.H. as the colophon refers to the finishing of its transcription on the 7th of Moharram 1009 A.H. at Nagar. The owner of the book mentions his name as Mir Syed Habibullah. Strangely speaking both in the verses in the colophon and also in the reference in the beginning tells us of the year 1065 as that of composition (ہزار و شصت و پنج آمدہ) . Obviously the date 1009 mentioned by the scribe is wrong. Some folios at the end appear to be missing, for the catch word on folio 144b, is not in accordance with that on 145a. It is interesting to find that the author of the book has been dealing, at the end of it, with the history of the Sharqis of Jaunpur. The year 844 is rightly given as that of the death of Sultan Ibrahim, and in 840 died the great scholar of the age, Qazi Shihabuddin Malik-ul Ulama. Sultan Husain Sharqi, son of Sultan Mahmood, who was the son of Sultan Mohammad and the grandson of Sultan Ibrahim Sharqi, succeeded to the throne after displacing his brother. We are told that soon after his accession he marched swiftly on his Orisan expedition at the head of three lakhs sawars and one thousand four hundred elephants. The Rai of that place humbly and helplessly offered through his wakil thirty elephants and hundred horses as also rich cloths and commodities to the Husaini Court and begged for the forgiveness of his faults. In the year 871 Sultan Husain rebuilt the fort of Banaras, which had suffered damage and was ruined as a desert. He also led his army for the conquest of Gwalior, the Rai whereof offered his submission. In the year 878 at the instigation of his wife, a daughter of Sultan Alauddin Mohammad Shah, son of Farid Shah, son of Mubark Shah, son of Khizir Khan, Sultan Husain embarked on his expedition for the conquest of Delhi with an army of one lakh four thousand sawars and one thousand four hundred elephants. Sultan Bahlol, the Hakim of Delhi saught assistance and support from Sultan Mahmud of Mandu. But before the arrival of the auxiliary army, Sultan Husain had brought into his possession several parts of the Delhi region. However much Sultan Bahlol showed his helplessness, his humility and lamentation, no heed was paid to that, and he was compelled eventually to take into his grip the strong rope of contentment; and just at the time when

* A.Monzavi: *Fehrist-e noskheha-ye khatti-ye farsi.*, vol.III (Tehran 1350/1971) pp.1903-4.
* Qazi Ahmad Qomi: Gulistan-e honar., ed. by A.Soheyli Xwansari Tehran, 1352/1973. English transl. V.Minorsky: Calligraphers and painters, Washington, 1959.
* A publication on the technics of marbled paper (Kaghaz-e abri) by the author of these lines is to be issued towards the end of 1987.

5. This whole paragraph shows some differences in reading between Khuda Bakhsh and Nurbakhsh versions. Here is the Khuda Bakhsh version:

اخزای آهاری، بیار گوهر با حلبه ونیمه راکه بمره شنجرف ...

There is certain misreading in one of the two versions, as the writing is extremely near. However, in the Iranian edition a few corrections must be made (see below notes 6 to 9).

6. هاری for آهاری (starch)

7. باچلبه for (با) حلبه hulba (fenugreec)

8. وژاکی for (و) زاک (alum)

9. The Nurbakhsh text stops here.

Concerning the date of composition, Abdul Muqtadir has already noted that the name of Akbar (963/1014 A.H. - 1555/1605 A.D.) appears on fol.19a, which seems to give a date sine ante quem. As for the name of the author, it is certainly not 'Abdullah Sayrafi, which is the actual author of the original treatise, but an unidentified compilator. The author of the treatise quotes, in the biographical account on 'Abdullah Tabbakh al-Harawi, that he saw some manuscripts by the hand of this calligrapher. As an example of these books, we may note a copy of the Du'a al-Sabah, written by this calligrapher at Herat in 944 A.H./1541 A.D. (Salarjung Museum, Hyderabad). The bibliographical account on this calligrapher quotes the Tarikh-e Rashidi composed by Mirza Hayder Dughlat in 948 A.H./1541 A.D. Concerning the fact that this calligrapher was the master and teacher of the author, I haven't come across any evidence in the text, as asserted by Abdul Muqtadir.

Relevant Bibliography:

* Maulana Abdul Muqtadir: Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Khuda Bakhsh Oriental Public Library at Bankipore,
- vol.XI (Patna, 1927), pp.86-89, No.1076.
- vol.XXXII (Patna, 1933/1980), p.102, No.2132 and p.186, No.2289.
* M.T.Danish-Pazhuh: "*Rang sazi dar kaqaz va rang zeda'i az u*", in : Honar va Mardom No.181 (Tehran, 1977), pp.16-36.

وقبل از رنگ کاغذها* از آب پتهکری کشیده، خشک نموده، نگاه دارد، بعده بیارد تخم
میتی ودرد آب انداخته جوش دهد، تاکی، نرم شود، بعده فرود آورده،
مالش دهد، تاکی غلظت بهم رساند. اما بسیار غلیظ نکند. بعد صاف نموده در حوض مذکور اندازد
تاکی پرشود. و در رنگ های[3] مذکور دو قطره یا سه قطره آب ارتیهه بیندازد. اگر رنگ بر آب
میتی[4] مذکور روان نشود، دیگر اندازد تاکی روان شود آب ارتیهه آنگه دیار تیها آب اندازد، جوش
دهد، تاکی نرم شوند. بعد هر قها از رنگ بیندازد وابر رساند. وبالائی اوبه) تفصیل اجزای
هر واحدی قایم شد.

در صدر مذکور شد (۳۲۳) که ابری دو قسم است: آبی و آهاری. و به جهت رنگ
هر دو قسم قالب چهارگوشه ای فراخور کاغذ که رنگ خواهد کرد خواه چوبی خواه گلی راست سازد.
وشروع در رنگ نماید. واین چوکی موقوف به دیدن است، و چی نمودن، به حرف حکایت
(وصورت) راست نمی آید.

اجزاء آبی مفرد. گل معصفر زرد چوب نیل سیراب، ومرکب از امتزاج هر
واحدی به واحدی بود، حاصل خواهد شد.

[5] اجزای هاری[6] پیازکوی، باچلبه[7]، ریته، لاکه جبره[8] (سوهاکه)، شنجرف، زرنیخ
لاجورد، نیل سیراب، دوده، سفیدهٔ کاشغر، (وشاکی[9]، که عبارت از بهتکاری باشد،
در هر دو قسم داشته اند، کا عنقود کار است.)

ومرکب آهاری نیز به طریق آبی حاصل میشود تا واضح باشد. والله اعلم بالصواب.[9]

Notes to Danesh-Pazhuh's edition:

1. The parts between square brackets don't appear in Khuda Bakhsh Ms. The first and last words from this part are the same (tafsil) and the length of it is more or less of one page. Therefore, one could think that the word tafsil was the catch-word of two pages, explaining by this way the lack of such a long part. The numbers in square brackets are the pagination from Nurbakhsh Ms.

2. In the original, کاغذهارکی ; other similar cases: *.

3. ارتیهه for ریٹھہ or ریٹھا . (soap tree).

4. . میتی . for میتھی (fenugreeec)

first maqalah	
bab 1. Vaz'-e-khatt " (fol.5a-6b)	
do not appear	first maqalah (fol.6b-31a)
	bab 1. paper (3 fasl)
	bab 2. ink (2 fasl)
	bab 3. qalam (4 fasl)
	bab 4. writing (6 fasl)
	bab 5. Masters of calligraphy (in 3 fasl but 2 are wanting)
	bab 6. (wanting)
bab 2. Osul-e khat	bab 7 idem
second maqalah (composed letters)	idem (fol.31a-35b)
bab 1	"
bab 2.	"
do not appear	bab 3. estelah-e a'rab
khatima	do not appear

As it appears from this comparison, an important part is added to Sayrafi's text (more than 20 fol., which is almost two thirds of the whole text).

A few pages coming from the first maqalah, bab 1 (on the dying and colouring of paper) are to be found in a manuscript of mixed contents in the Library of the Khaneqah Nurbakhsh (Iran). This part has been edited by M.T. Danesh-Pazhuh in Honar va mardom No.181 (Tehran, 1977). A part from this text, dealing with the marbled paper, differs from the Khuda Bakhsh Ms. We give below an edited version of it:

(space for Persian Text)

اما درمی که عبارت از ابری باشد، چون تفصیل آن خالی از اشکالی نبود، و کوهی بود
در پس کاهی و لی تعلیم به دست آمدن بس محال، در اختصار کوشیده [1] (به تفصیل طریق ساختن
ابری بیارد. شنگرف موافق کاغذهائی که [2] رنگ خواهد کرد، شنگرف مذکور را تا روز سه حل نماید
بعده زردی کشیده نگاه دارد، بعده زرنیخ (۳۲۲) بیارد، آن را نیز تا مدت سه روز حل نماید
پاره ای از برای زردی کشیده جداگانه دارد، و باقی دیگر پاره نیل اندازد تا سبز شود. تا یک روز
آن را هم حل نماید. چون همه رنگها طیار شود، موافق کاغذهای مذکور حوض از گل یا از چوب بسازند.

Although this is not the actual beginning of our text, this sentence appears in its fol.2b.

In the XXXIIth volume of Khuda Bakhsh Library, two similar copies of this treatise are also quoted (No.2132 and 2278). For both copies, Abdul Muqtadir refers to No.1076, and says that they are abridged versions of this manuscript. As we compare these Mss., the opposite will appear, that is, that Ms. 1076 is an enlarged version of 'Abdullah Sayrafi's original treatise.

Indeed, this treatise is well known enough to have some points for comparison. This famous calligrapher died in 742 A.H./1341 A.D. and an account on his life and works is given in the main bibliographies of calligraphers and artists (as, for instance, Qazi Ahmad Qomi's *Golestan-e-honar*). His treatise is described by A.Monzavi in his *Fehrist-e noskheha-ye khatti-ye farsi* (vol.3 pp.1903-4) under the title *Adab-e mashq*. The divisons of the work are as already noted. Two different beginnings are given:

1) شکر و سپاس فراوان و ثنا و ستایش بی پایان کاملی را که از نقطهٔ نیستی الخ ...

2) اما بعد چنین گوید مؤلف این رساله عبدالله صیرفی الخ ...

Actually, the No.1 seems to be the original beginning, opening the preface, and the No.2 appears only as the text follows.

The comparison between Sayrafi's original text and Ms.1076 shows the additions of the later:

<u>'Abdullah Sayrafi's text</u>	<u>Khuda Bakhsh No.1076</u>
- preface شکر و سپاس	idem (fol. 1a)
- beginning چنین گوید	" (fol.2b)
- muqaddamah in three fasl	" (fol.2b-5a)
1. excellence of this science	"
2. making ink	".
3. qalam	"

A Treatise on Calligraphy Ascribed to 'Abd Allah Sayrafi

By Yves Porter

The Persian manuscript No.1076 described by Maulana Abdul Muqtadir in the Khuda Bakhsh Library catalogue is ascribed by this author to a certain 'Abdullah Sayrafi, although, as he says "the author seems to be quite different from his namesake Khwajah 'Abdullah Sayrafi, repeatedly mentioned in the work." The beginning of the text is:

شکر و سپاس فراوان و ستایش بی پایان کاملی را که از نقطهٔ نیستی الخ ...

According to the preface of the work, the treatise is divided in a *muqaddamah*, two *bab* and a *khatimah*. However, Abdul Muqtadir asserts that "this divisions are enumerated in the text in a confusing manner." And indeed, what actually appears to be divisions of the treatise are as follow:

- a preface (fol. 1b to 2b)
- a *muqaddamah* in three fasl (fol. 2b to 5a)
- one *bab* (fol. 5a to 6b)
- two *maqalah*, the first divided in seven bab (fol. 6b to 31a)
  the second divided in three *bab* (fol. 31a to 35a)
- no conclusion.

Therefore, one could think that what is quoted in the preface of this could belong to another text? Let's go further. Abdul Muqtadir adds to the notice of this manuscript that "a similar treatise, by 'Abdullah Sayrafi, with similar divisions, but with a different beginning, is noticed in J.A.S.B., New Series, vol.XIV, 1918, No.8 (p.ccxviii).

As we look to the reference mentioned above, we see:
"A treatise on the rules of formation of alphabets by the famous calligrapher 'Abdullah Sayrafi. Divided into a *muqaddamah*, two chapters and a khatimah. Not dated. Beginning:

اما بعد چنین گوید مقرر این کتاب عبدالله صیرفی ...

chosen as its first president. He abolished caliphate in 1924 ignoring the unrealistic demands of the Indian Muslims. In 1925 a law was enacted which compelled all to wear hats instead of fez. A new civil code was adopted in 1926, whereby all Turkish citizens were subordinate to the laws. In 1928 the Constitution was modified and Islam no longer remained the state religion. The same year he forbade the use of Arabic letters and Turkish began to be written in Roman letters.

Mustafa Kamal modernized the whole country. His progressive and nationalistic ideas were propagated by the houses of the people called Halk Evleri, established in 1931 in almost all big cities.

In foreign relation Mustafa Kamal watch-word was "Peace at home, Peace abroad". He made a pact with Greece, Rumania and Yugoslavia in 1934 and a pact with Iraq, Iran and Afghanistan in 1937.

After the death of Mustafa Kamal in 1938, Inonu carried on his policies. Turkey kept neutral during world war II but had to declare war on Germany in 1945 to be able to participate in the U.N.Conference at San Fransisco alongwith the Allies. Inonu remained in power until 1950 when Jalal Bayar of democrat party became President and Menderes became Prime Minister. During this new regime Turkey became a member of Nato (1952) and Cento (1958). A treaty of friendship was signed with India in 1951. The democrat party Government became dictatorial in the end. It also incurred heavy foreign debts. Hence it was overthrown by the military in 1960 with General Gursel as President. A new constitution was adopted in 1961 under which one more chamber was given to Grand National Assembly Justice party Government led by Suleyman Demiral, was established in 1965.

*****

compelled to withdraw from Vienna. In 1699 the whole of Hungary was lost. In the reign of Mustafa the II (1695-1703) the Jannisaries again revolted and disorder continued. When Mustafa's brother, Ahmad the IIIrd ascended the throne in 1703, he had to surrender to the desires of the Jannisaries. He was peace-loving man. This age is famous as the "Age of Tulips", which were cultivated on a large scale during his times. Ahmad the IIIrd was succeeded by his son Mustafa the III (1757-1774). During his regime Turkey started war with Russia (1768) which continued upto 1774 when Turkey was forced to sign a humiliating treaty.

From among the successors of Mustafa, Saleem the III (1789-1807) and Mahmood the II (1808-39) thought of reforming the army. Saleem the III organised a new army called Nizam-i-Jadid but the Shaikhul Islam of this period incited the Jannissaries against the king. Fed-up with the recalcitrance of the Jannissaries Mahmud the II crushed them in 1826. He also broke the power of local district rulers called derebeys and established the authority of the Central Government in the outlying districts. On the whole he was just and liberal. He recognised the Muslims only in the Mosques and the Christians only in the Churches. He reformed civil services and took various steps to modernize Turkish administration.

A systemic plan of reform, called Tanzimaat, was started at the suggestion of the Ottoman statesman, Mustafa Rashid Pasha in 1839 during the reign of Abdul Majeed the I. It meant regular taxes and equality of all subjects before law. There was a general consciousness of reforms among the intellectuals. During the regime of Abdul Aziz (1861-1876) the group of intellectuals called Young Turks came forward to propagate the ideas of constitutional reforms (1865). They compelled Abdul Hamid the II (1876-1909) to establish constitutional government in 1908. Abdul Hamid ruled despotically. So severe was the censorship during his regime that even the word Watan (Mother land) was no tolerated by the censors. Abdul Hamid liked the idea of being regarded as caliph. The Indian Muslims became an easy prey to propaganda about the Caliphate. But the Ottoman Turkey itself was facing grave internal and external dangers. The Balkan wars (1912-13) caused her to lose its European possession. And the First World War (1914-18) shook the whole country and the Ottoman empire was dismembered and all Arab provinces were lost. An armistice was signed, the conditions of which were repugnant to a patriot like Mustafa Kamal who decided to fight for total independence of Turkey. National spirit filled the whole air of Turkey. He summoned the first Grand National Assembly at Ankara in 1920. Fighting against the Greeks (1920-22), he drove them out completely. The Sultan fled in 1922 and the Ottoman empire came to an end. The national frontiers of an independent Turkey were fixed by the Loussanne conference (1922-23). The new National Assembly was elected and the republic of Turkey was declared in 1923. Mustafa Kamal was

also defeated Ismail Safavi's armies at Chaldiran, conquering Kurdistan and Azerbayjan. He thus doubled the empire which he had inherited.

But old Turkey enjoyed its greatest glory during the regime of Saleem's son, Sulaiman the I (1520-66), known as Magnificent in the west and the law giver in Turkey. He conquered Belgrade in 1521, Budapest in 1529 and Baghdad in 1534. Turkey was also at the height of its sea power with famous admirals like Khairuddin Barbarossa, Syedi Ali Reis and Piri Reis. Sulaiman even sent a fleet to Gujrat to check the Portugese power in the Indian ocean in 1538 and 1554.

His army was disciplined. The number of Jannisaries was increased to fourteen thousand (14,000). The soldiers belonging to the palace, called Kapi - Kulu were forty thousand (40,000). The Kapi-Kulus were Christian boys conscripted through the system known as devshivme. They were educated in the palace school. Mostly they were trained as Jannisaries, who formed the main bulk of the army. Besides the army the Ilmiyye (the learned class) was supreme. The class of the learned (Ulema) consisted of the teachers of the Madrasas and Judges. The Muslim public was governed by the Sheriat (the Islamic code) of which the Ulema were the interpreters. There were two judges of the army called Kaziasker one in Rumeli and the other in Anatolia. The chief mufti of Istanbul was called the Sheykhul Islam. He was above the two Kaziaskers during the time of Sulaiman the first.

The Christians were governed by their own heads. They enjoyed full religious freedom. Sulaiman's rule being just, even the Christian preferred his rule to that of their own Coreligonists. Sulaiman has enunciated systematic rule of administration called Kavanin as were done by his illustrious predecessor Muhammad the IInd. It is during the reign of Sulaiman that a treaty was signed between Turkey and France and an era of capatulations began by which economic privileges were given to France, for Turkish goods (1536). The matter of capatulations, however became a bone of contention in later years when the political power of Turkey declined. In spite of some military successes, the decline of Ottoman empire started during the regimes of Sulaiman's successors, Saleem the II (1566-74) and Murad the III (1574-95), due to royal Harem's interference in Government and prevalence of bribery in administration. The empire was also feeling exhausted due to incessant involvement in unnecessary wars. Saleem faught against Venice and Murad made successful campaign against Iran. The campaign against Astrian started during 1593 and continued during the reign of Ahmad the I (1603-17) which is marked by constant revolts of the Jannisaries. Among his successors Usman the II was murdered by the Jannisaries. However Murad the IV had powerful Military. In 1638, during his reign the Ottoman armies, marching on Iran occupied Erivan and Tabriz and also conquered Baghdad. But the successors of Murad the IVth failed to maintain the power of their kingdom. In 1683 the Turkish armies were

A Brief Survey of Turkish History

By Dr.S.Naimuddin

The Turkish dynasties of Ghaznavi, Qarhan and Seljuqi are the early dynasties of Turks which established rule in different parts of Central Asia, Iran and Asia Minor. The Seljuqi kings of Asia Minor ruled in Anatolia from the 11th century upto the middle of the 12th century. They defeated the Byzantines and established a powerful kingdom in the area which is now Modern Turkey.

The Ottoman reign in Anatolia begins with the dissolution of Seljuqi kingdom and the surrender of Bursa, to Orkhan in 1326 and the conquest of Ankara by Murad I in 1361. It was during the reign of Murad I that the Christian prisoners of war were organised as soldiers called Jannissaries. Murad the I was succeeded by his son Byazid the I (1389-1403) called Yildirim. He proved a terror to the rulers of the Balkan and Constantinopole. If as the successor of Seljuqis, Byazid claimed the whole of Anatolia, Timur as the heir of Chenghizhanids claimed it for himself. This resulted in the conflict between the two and Byazid was defeated (1402). The small kingdom, called Beylikler, took advantage of the confusion caused by the defeat so also the Ottoman princes tried to assert themselves as rulers of their own small principalities. There was a chaos for some time in the country. It was Mohammad the II (1451-81) who succeeded in bringing about stability in the kingdom by subjugating the various independent pricipalities and controlling severely the Jannisaries. To him also goes the credit of conquering Constantinopole (1453), an event which caused wide political and cultural reactions in the whole of Europe. He gave religious freedom to Greeks and organised civil administration. He inaugurated a new administrative system by abandoning the old Beylikler system by annexing the subordinate principalities (Beylikler) directly under his control. He thus centralized the administration. Byazid the II succeeded Mohammad the II in 1481, after defeating his brother Jem with the help of Jannisaries and officers of the court. He had to fight the forces of Shah Ismail Safavi on the Eastern side and had also to fight the Egyptian armies on the southern side. In a naval fight with Venice he forced Venetian Republic to conclude peace in 1502. He also crushed the Shii revolt in Tekka (1511). The Jannisaries became turbulent during his reign and they allied themselves with his son Saleem who was the next ruler (1512-1520). He was called Yavuz because of his harsh nature. Although cruel he was just. It has been wrongly stated that he assumed Khilafat on conquering Egypt. He also conquered Syria and

Nazim (Mubarak-ud-Daualah) to Fort William where it was put on all decrees of the newly established court Nizamat-i Adalat in the presence of its Darogah, who was Sadr-ul Haq appointed with her consent. M.E.Monckton Jones, Warren Hastings in Bengal, Oxford, 1918, pp.171-175, 191.

40. Siyar-ul-Muta'akhkherin, p.796.

41. For details: *Bengal in Transition*, p.301; *Calendar fo Persian Correspondence*, Vol.IV, Nos.304, 309; J.P.Marshall, Impeachment of Warren Hastings, pp.137, 139-140; Edmund Burke, Speeches on the Impeachment fo Warren Hastings, pp.318, 320, 321; The Career And Achievements of Maharaja Nand Kumar, op.cit., pp.113, 121, 234; H.H.Dodwell, Cambridge History of India, Vol.V, pp.226-235.

42. G.W.Forrest, The Administration of Warren Hastings, Calcutta, 1892, pp.100, 107, 108, 111.

43. British Museum Ms. Add. 19504, Vol.I.

44. Add. 19504, Document No.91, pp.209-215.

45. Referring to the reappointment of Munny Begam, Edmund Burke remarked:

"You now see the true parties in the transaction, namely the lover, Warren Hastings, Esq , and Munny Begam, the object of his passion and flame, to which he sacrifice as much as Antony ever did to Celopatra "

Speeches on the Impeachment of Warren Hastings, op.cit., pp.320, 332, 333.

46. Siyar-ul-Muta'akhkherin, pp.797, 803, 823.

******

be the writer's only comfort, pleased to seat Mubark-ud-Daulah on the masnad in place of his brother in order that the name of the Nawab Mir Ja'far be continued."

32. Reza Khan had proposed division of authority between the two ladies, Munny and Babbu, but Cartier decided in favour of the Nawab's mother, arguing, "Conferment of equal rank and authority to both would not prevent mutual disputes among them, for God has not endowed women with prudence and they are naturally quarrelsome." Transition in Bengal, p.224.

33. He was prolific writer who has left more than ten works of literary and historical importance, including Maratha Namah, and a biographical account of poets (tazkirah). He was on friendly terms with Warren Hastings who appointed him Judicial Majistrate of Benaras in 1780 which office he continued to hold till his death in 1793.

34. Rai-Durlabh, son of Rajbalbh, had served as diwan of Ali Wardi Khan and Siraj-ud-Daulah. He took a leading port in the conspiracy of 1757, and thus became the most influential person under Meer Ja'far. For details of his life and career, C.S.Mukhopadhyay, The Career of Raja Durlabhram Mahindra, Varanasi, 1974.

35. Siyar-ul-Muta'akhkherin, pp.800-801.

36. Warren Hastings dismissed Raza Khan and Shitab Roy from their posts and to demonstrate the prowess of British sovereignity he summoned them both to Calcutta to account for their past conduct. To humiliate Raza Khan the governor ordered for his house arrest, 27 April 1772. For details, The Transition in Bengal, pp.295-96, 297; Begams of Bengal, pp.47-48; Siyar-ul-Muta'akhkherin, pp.286-787.

37. Nawab Mubarak-ud-Daulah, son of Babbu, had been betrothed to the daughter of Raza Khan's sister-in-law, Muzaffar Namah f.180. Warren Hastings wrote to the court of Directors, "Her own version to Mohomed Raza Khan and opposition of interests to his, rendered her the fittest person to eradicate his influence in the household, and her high rank and abilities equally qualify her to represent the dignity of the family." The court of Directors approved this important measure of their governor, Fort William India House Correspondence, Vol.VI, p.410. About his second marriage there is reference in Calendar of Persian Correspondence, III, No.351, dated 6 Sept.1770-72, stating "The Nawab desires to marry the daughter of Fazl Ali Khan son of 'Ata-ullah Khan, for the Governor's information, who is master and guardian."

38. Calendar of Persian Correspondence, Vol.VIII, No.569, p.226; Begam of Bengal, p.45.

39. Nevertheless, Munny Begam helped him in transferring Khalisa Department from Murshidabad to Calcutta, and also the seal of the

after Plassey Meer Ja'far appointed him Diwan. The Nawab admired him for his detailed information about the character and personalities of influential Englishmen in Calcutta, as well as adroitness for manipulation in politics. For details: B.K.Roy, The Career And Achievements of Maharaja Nanda Kumar, Diwan of Bengal, Calcutta, 1969, pp.1-71.

24. Siyar-ul-Muta'akhkherin, pp.759-764, 771.

25. He was born in Shiraz in Iran, probably in 1717. His father Saiyid Hadi Ali Khan, a physician, migrated to India and lived for sometime with his brother Naqi Ali Khan, a court physician of Muhammad Shah. Later he proceeded with his family to Murshidabad where Ali Wardi Khan appointed him in his hospital. Reza Khan entered the ruling family of Bengal by his marriage with Rabi'a Begam, daughter of Haji Ahmad, and niece of Ali Wardi Khan. He secured the post of the *faujdari* of Katwa, and Meer Ja'far appointed him deputy-governor of Decca, 1763-1765. For details of his early life, Transition in Bengal, op.cit., pp.17-20, 32.

26 The company concluded a fresh treaty with Najm-ud-Daulah which contains provisions relating to those arrangements: C.U.Aitchison, A Collection of Treatise. Engagements and Sanads, Vol.I, pp.49-52.

27. A History of Murshidabad District, p.162.

28. Transition in Bengal, pp.85-87.

29. Najm-ud-Daulah accompanied by Reza Khan went to see Clive at Sadiq Beg in Murshidabad before the governor's departure to Patna. There the Nawab felt severe pain in stomach and was brought to palace where he died in 3 or 4 days. It was reported that he died of cholera caused by ice water he had taken after dinner that evening. Munny Begam suspected the hand of Reza Khan in conspiracy formed by strong vested interests to kill her young son. So did the people of Murshidabad believe. The image of Reza Khan was undermined and public opinion turned against him. Siyar-ul-Mut'akhkherin p.775.

30. A Collection of Treaties, Engagements and Sunnuds, pp.56-57; Calendar of Persian Correspondence, III, No.245, p.73.

31. Siyar-ul-Muta'akhkherin, p.780. The author has praised the Nawab for his concern about the welfare of people, his sympathy for the poor and his courteous behaviour. He tried to help every one within the limited scope of his authority, p.775. Calendar of Persian Correspondence, vol.III, No.123, 14 March 1770, Munni Begam to Cartier. She wrote, "Mirza Masitha and Javed Khan and others attended the late Nawab in his last illness... They permitted no person of authority to approach him or to prescribe for him; gave him their own medicines... Five or six days before he breathed his last, he became unconscious. The said persons seized all they could lay hands on.... Now that patience must

Siraj-ud-Daulah And The East India Company, London, 1962, pp.127-131.

14. For details of these executions, Siyar-ul-Muta'akhkherin, pp.644,655; Ghulam Husain Saleem, Riyaz-us-Salatin, Calcutta, 1890, pp.373,374, 376-77; Karam Ali, Muzaffar Nawab, Aligarh Ms. No.58/537, f.124.
15. The wife of Ali Wardi Khan was dignified and respected lady, held in high esteem by the public. She frequently went to the battlefield and encouraged her husband when faced with heavy odds; "she played the role of a supreme political officer in Bengal. "Riyaz-us-Salatin, p.329. Holwel writes about her:
"A woman whose wisdom, magnanimity, benevolence, and every available quality, reflected high honour on her sex and station." Ali Wardi Khan and His Times, op.cit.,p.246.
16. G.B.Malleson, Life of Warren Hastings, London, 1894, p.43.
17. Henry Beveridge, A Comprehensive History of India, I,p.850.
18. Meer Ja'far had miserably failed to curb the growig disaffection among landlords, officials and soldiers, and put a check to the rapacity of English Factors against Indian traders and artisans. "This puppet of the English", writes R.C.Majumdar, "did more harm to Bengal by his weakness and ineptitude than even by the initial treachery which raised him to Nizamat." Atul Chandra Ray, The Career of Meer Ja'far, Calcutta, 1954, Foreward, p.II; Siyar-ul-Muta'akhkherin, p.651.
19. Nawab Meer Qasim ceded the districts of Chittagong, Midnapur and Burdawan permanently to the English, and paid Rs.20 lakhs to the members of Select Committee, out of which 30,000 pounds went into the pocket of Holwell and 58,000 pounds was the share of Henry Vansitartt. The total sums distributed among members of the governor's council was 200,256/- pounds, Nandlal Chatterji, Mir Qasim, Nawab of Bengal, Allahabad, 1935, pp.1-17, A Comprehensive History of India, I,p.852; P.C.Majumdar, The Masnad of Murshidabad, 1905, pp.298-99; *Begams of Bengal*, op.cit., p.41.
20. Henry Vansitartt, A Narrative of the Transitions in Bengal from 1760 to 1764, Calcutta, 1976, p.33.
21. For a new interpretation of the nature and intensity of disputes between Meer Qasim and the company leading to war, The Indian Historical Review, op.cit., pp.22-45; Muzaffar Namah, ff.159, 161, 162.
22. A Comprehensive History of India, I, p.869.
23. His father's name was Padmanny Roy, a Brahman by caste, and he was born in 1705 in Bhadrapur, Birbhun district of West Bengal. He learnt both Sanskrit and Persian, and possessed expert knowledge of revenue matters. He had served as Diwan and faujdar of Hugli, and

Notes & References

1. On this occasion Clive received jewels and cash to the value of Rs.five lakhs from her which had been preserved by Meer Ja'far for his friend and benefactor. Before his departure to London, Clive addressed a letter to Munny Begam praising her management of the Nawab's household and explaining principles and motives underlying his own administrative system. For details: T.H.T.Walsh (ed.) A History of Murshidabad Districts, London, 1902, p.168; Calender of Persian Correspondence, Vol.II,No.2803, p.464.
2. Ghulam Husain Tabatabai writes: "She thought proper to take no notice of such an alteration, and although deeply wounded by such underhand dealings, she thought it beneath her dignity to descend to an explanation, and she passed the whole over with a disdainful silence". Siyar-ul Muta'akhkherin, Persian Text, p.781.
3. Sivar-ul Muta'akhkherin, p.801.
4. The committee of Circuit in their minute of 11 July 1772 stated: "We know no person so fit for the trust of guardianship to the Nawab, as the widow of the late Nawab Ja'far Ali Khan, Munny Begam, her rank may give her claim to the pre-eminence without hazard to our policy." A.M.Khan, The Transition in Bengal, Cambridge, 1969, p.324.
5. Siyar-ul Muta'akhkherin, p.787.
6. Tahmas Beg Khan, Tahmas Namah.
7. B.N.Banerjee, Begams of Bengal, Calcutta, 1942, pp.38-40; Edmund Burke, Speeches on the Impeachment of Warren Hastings, Delhi, 1987, Vol.II, pp.318-19.
8. Nawazish Muhammad Khan Shahamat Jung, son of Haji Ahmad Khan, and was married to Ali Wardi Khan's daughter Ghasiti Begam. He served as deputy-governor of Decca. For details, K.K.Datta, Ali Wardi and His Times, Calcutta, 1939, pp.87, 137.
9. Speeches on The Impeachment of Warren Hastings, op.cit., Vol.II, p.318.
10. G.S.Sardesai, New History of the Marathas, II, pp.108, 178, 442.
11. Anonymous, Tarikh-i Ahmad Shahi, B.M.Ms. Or.2005, f.16
12. Tarikh-i Ahmad Shahi, op.cit., f.56.
13. Rajat Kanta Ray, "Colonial Penetration and the Initial Resistence, "The Indian Historical Review, Vol.XII,No.102, 1985-86, pp.17-18. According to Brijen K.Gupta, Meer Ja'far paid to the company the amount of Rs.22,500,000, besides Rs.5,870,000 to its principal officers. In addition he ceded the large and fertile district of twenty-four pargana. In 1759 Clive also received a personal fie of whose revenue in the year 1761-62 amounted to 34,567 pounds.

cerned with the world (duniya) or religion (deen). Neither friendship of one delights, nor does his animosity worries him. Therefore, the unation of Munny Begam continues.

He adds further:

She is extremely clever, competent and magnanimous, but exceedingly ıd, too; firm and bold in assisting her own companions and well-wishers. does not remove anyone whom she once employed, unless he is guilty ome grave crime. She manages the affairs of household properly, and ıds money continuously In Murshidabad the author (faqir) was told that helped one of her servants in celebrating the marriage of his daughter by y means, and gave eight or nine golden coins to the bride as a gift. She ed I'tibar Ali Khan to a high position and enormously enriched Hakim arı, her special physician. Whoever obtained service under her, he ıred Nuskha-ı Kimiya (prescription of transmuting base metals into gold ıler). *If she could become a little more courteous and hospitable, finds a* ıble manager and acts on his advice, she will stand unrivalled among the emporary women.

****

s apparently assumed that the Resident had become displeased with her. It s suggested by Manak Chand that in order to mollify the angry officer a n of Rs. fifteen thousand should be advanced for distribution as presents ızrana) among the following persons: Rupees six thousand to Middleton, .four thousand to Billers (?) through whom negotiations will be carried, . two thousand to Nasrullah Khan, a constant companion of Middleton, i the amount of three thousand rupees for miscellaneous expenses. When s fact was conveyed to Middleton he felt pained and disapproved the ıole transaction.[44]

The death of Col.Monson, September 177€, and that of John ıvering, August 1777 cleared the path of Warren Hastings to strengthen position in the Council by the exercise of his casting vote. Seeing a ınce in the balance of power at Fort William, Calcutta, Nawab Mubarak--Daulah did not hesitate long to recommend to the Governor-General, ›bably at his behest, the reappointment of Munny Begam as perintendant of his household, November 1770. Warren Hastings thwith approved the recommendation and restored the lady to her former sition. She thus retrieved her past misfortunes, and achieved vindication the integrity of her character blemished by her foes. Warren Hastings ected this alteration in the management of the Nawab's household not for ısons of 'corrupt engagement with Munny Begam' or 'passionate love for : lady' as Burke indicated in his bitter invective against her,[45] but because obstinacy and tenacity, the hallmarks of any dominating personality at : helm of state affairs.

This paper may be concluded, I suppose, with presenting briefly the :ws of Ghulam Husain Tabatabai about the character and personality of ınny Begam. In 1194/1780, he visited Calcutta and Murshidabad in nnection with arrangements for his Haj pilgrimage. During his stay in :se two cities he did not hear any complaint or calumny against Munny 'gam; whatever information he received from reliable sources he recorded his work he was compiling at that time. He states:[46]

"Munny Begam is wealthy, wise and influential, Mubarak-ud-Daulah s ever been subservient to her in the hope of inheriting hoarded riches she ssesses. Munny Begam has also frightened him that in case of sbehaviour she would deprive him of this vast wealth by giving it away to ggers and strangers. In fact, the Nawab is careless and irregular in his ily life, keeping himself busy in frivolous festivities and amusements. No e fears him, nor does expect any pecuniary reward from him. He is least

its superintendent, Munny Begam. Though at several places in the narrative facts were distorted and names of principal personalities changed either to obscure the truth or escape the burden of cross-examination, the document contains ample data of historical importance to grasp the inner significance of the atmosphere prevailing in the palace. It throws light on mutual jealousies and squabbling among servants, differences and disputes between Munny Begam and Nawab Mubarak-ud-Daualah, mode of her working and activities, and the nature of her relationship with the governor. A close perusal of the account will reveal that they quarreled on the issue of appointments, to decide who was the master of the house, the Nawab under the promptings of his mother, and Munny Begam inspired by the patronage of Hastings. Beyond this, both the guardian and the ward were reconciled to the Fort William over them. Given the limited space in the present paper, it will not be possible to reproduce the statement in full; only few precised points of criticism against her conduct are stressed here.

1. Munny Begam was opposed to the marriage of Mubarak-ud-Daulah with the sister of Nawab Sher Jang.

2. She appointed men of her choice in the palace over-riding the explicit recommendations of the Nawab-Nazim. The Nawab insisted on the appointment of Imam Quli to the post of Khan saman (Chief Steward) and Munny Begam favoured Saiyid Ali Khan, and both advanced arguments in support of their respective stand points. A similar dispute arose on the question of appointing head of domestic menial servants (Kamindan). In the end the council had to intervene and impose its decision.

3. Manak Chand, superintendant (Darogha) of hospital, (dawakhana Nizamat) ignored the recommendations of the Nawab for distributing medicine free of charge to the poor servants under his employ, while he gave it to his own friends freely.

4. Manak Chand endeavoured to secure the post of Diwan-i Sarkar after the dismissal of Nawab Khalilullah Khan by Munny Begam. He forged a letter of nomination on behalf of the Nawab-Nazim in his favour, addressed to the Governor.

5. Munny Begam was a lady of quick temper, self-willed, intolerent and over-bearing in her manners. The sub-ordinate staff of household *('amlah)* is disgusted with her behaviour towards them and unjustly defamed Nawab Shamsud Daulah (the title of Henry Vansittart, mistaken for Warren Hastings), for this state of affairs.

6. For sometime Middleton did not come to visit Munny Begam, and it

justice and equity. Warren Hastings dismissively scorned at the false and malicious accusation, the Munny solemnly disowned having ever paid bribes to him or written such a king of letter in this connection as was produced by Nand Kumar. When they failed to win the effective support of Munny Begam to convict Hastings they plotted to wreck vengeance on her. They accused her misappropriating a sum of Rs.9,67,639/- out of the Nawab's funds on the basis of accounts papers which Nanda Ray had delivered to Games Grant, a party to the plot. Precipitately, rashly the majority of members resolved on 9 May 1775 to divest Munny of the post of Regency, remove her from the fort and stop payment of allowances to her. A committee of inquiry consisting of Maxwell, Anderson and Grant, accompanied by Charles Goring, was sent to Murshidabad to execute the orders of the council in the face of persistent opposition from Warren Hastings. Though the committee could not obtain definite evidence to prove the allegations against her, Charles Goring performed the invidious mission most brazingly to the satisfaction of the inveterate enemies of Hastings.[41]

It was during this period of political convulsions and social tensions that forgery and falsehood became endemic;[42] documents were fabricated, sale-deeds suppressed or invented, large sums of money misappropriated fraudulently and rumours circulated to tarnish public image of each other by contestants in the game of power politics. The unhappy episode of Ali Ibrahim Khan, alluded to above, reflects on social conditions in which undercover intrigues and treachery as traits of political behaviour seemed to have taken deep roots. The role of English officers and diplomats in these relentless campaigns of vilification cannot be overlooked. For instance, the committee of Inquiry engaged at Murshidabad in investigations of charges against Munny Begam induced servants of the Nawab's palace, under intimidation or temptation, to furnish information detrimental to her character and conduct. Consequently, memoranda, and anonymous letters were submitted to the committee which it used as a material without exercising circumspection to insult and degrade the lady. This material, tendentious in nature and abmiguous in substance, later formed part of veried sources of information on which Edumund Burke based his reasoning as well rhetoric in his philippics against Hastings. One such a report, unsigned and undated, is contained in John Murry collection of Persian Documents, hitherto unused by writers on the subject.[43]

It is very lengthy statement written by some subordinate officer of the Nawab's household who had, it appears, certain cause of grievance against

ept the present. He yielded to the pressure of the shrewd woman. The fact s soon known to Raza Khan who burst up in fury, and dismissed Ali ahim Khan from service, imputing all kinds of charges bordering olvement with his sister-in-law, Banny Begam.[35]

On 20 February 1772 Warren Hastings took over charge from John tier as governor of the Company at Fort William Calcutta. He restored nny Begam to the dominant position she held under the Nizamat of her eased sons, and favoured Nand Kumar by appointing his son Raja rdas to the post of diwan-i sarkar.[36] In defence of this drastic alteration governor argued that Babbu Begam, the real mother of Nawab barak-ud-Daulah, was related to Raza Khan, the dismissed naib-subah, ough matrimonial alliance, while Munny and Nand Kumar were agonists to him, and both would be useful in the judicial inquiry against ı.[37] Thus, it was Warren Hastings who needed Munny's aid in his olding plan to isolate Raza Khan, and with this end in view he visited her eral times during his stay at Murshidabad. He found this fifty years old y more intelligent and far-sighted compared with Babbu and cultivated friendship that lasted till the very end. He increased her monthly wance from Rs.6000/- to Rs.1,40,000 in consequence of additional ies assigned to her. He sought her advice on issues pertaining to Nizamat l by every means enhanced her prestige and influence.[38] But, contrary to expectations Munny did not oblige her benefactor in the persecution of a Khan. She refused to submit financial papers of Nizamat to the nmittee of inquiry and thus directly contributed to the release of the risoned naib- nazim.[39] This action of her, however, did not affect their dial relations which they both cherished and maintained under all umstances.[40] Nand Kumar felt embittered at the acquittal of Raza Khan. resolved to destroy the reputation of both of them.

With the enforcement of Regulating Act, 1773, a grave crisis of wider olification confronted Munny Begam which she had neither anticipated could overcome. The three new members of the Council — John vering, Monson and Philip Francis — launched invective and vitupera- attacks on Hastings and his protige to implicate them in cases of ruption and mismanagement. Forming a united majority these members vailed in every meeting of the council, and created a very painful. nizing situation for the Governor-General. Nand Kumar alleged in a tten statement that Warren Hastings had accepted bribe to the amount of 3,54,105 from Munny for replacing Babbu against all principles of

administration.[28]

The unexpected death of Najm-ud-Daualah on 8 May 1766 was a calamity which Munny Begam endured bravely.[29] Clive, British Resident and Raza Khan and other notables offered condolences and pledged to safeguard her honour against any threatened danger. On 19 May her second son, Saif-ud-Daulah, was installed on the masnad of subah Bengal under the existing arrangements and Munny Begam started working in the office as devotedly as before.[30] Hardly she had recovered from the effects of this grievious stroke when a greater catastrophe befell her which completely broke her heart and ruined her fortunes. It was the death of Saif-ud-Daulah, 10 March 1770, caused by pestilence of small-pox that had accompanied widespread famine of the year consuming millions of people in Bengal and Bihar. She attributed the untimely death of her son to the culpable negligence of those who attended him in his illness.[31] The edifice of power she had reared in the last five years collapsed; her position as head of the Nawab's household ended. John Cartier, the governor, placed Mubarak-ud-Daulah, 11 years, on the masnad, appointed his mother Babbu Begam the chief manager of household and Raza Khan his Regent.[32]

Raza Khan, now at the zenith of his power, appointed Ali Ibrahim Khan,[33] a renowned scholar of integrity and upright character diwan-i-sarkar, in place of Rai Durlab,[34] and made Nasr-ul-lah, the mir-saman (head steward). Ali Ibrahim Khan pressed vigorously inquiry into the sources of income and expenditure and took great pains to adjust the accounts of various departments of the Nawab's palace. His investigations provoked the opposition of corrupt officers of the treasury and they in concert with Banny Begam, sister-in-law of Raza Khan, conspired to overthrow him. Banny Begam, though a respectable lady of noble birth was wicked and ill-mannered (zisht kirdar va khabis atwar). She had formed a group of her slave girls and other beautiful women to entertain guests and friends with their enchanting performances of dance and singing. She always appeared unveiled before the gathering that included not only men of high ranks but reporters of Raza Khan, British Resident and the Nawab who conveyed to them information of every incident, conversation, comments and remarks next morning. Ali Ibrahim Khan often visited her house to amuse himself with this kind of entertainment provided there, a characteristic way of life, men of upper strata lived. The artful lady having observed that one of the dancing girls had charmed Ali Ibrahim Khan, the object of her plot, offered her to him and other persons also induced him to

ensioner of the company, 29 October 1760, and continued to live there until is restoration to Nizamat, in 1763. His first wife, Shah Khanam, preferred to stay at Murshidabad with her daughter Fatima and son-in-law Meer Qasim. But Munny Begam accompanied her crest-fallen husband to keep up his flagging spirits during exile. She exploited this opportunity to press the claim of her minor son, Najm-ud-Daulah, for nomination to the gaddi which the Nawab under her increasing inlfluence agreed.[20]

In 1762 the English authorities again brought their puppet, Meer Ja'far, to the scene and installed him on the masnad of Nizamat to rule and wage war against Meer Qasim.[21] Munny Begam also came with him to Murshidabad and began to actively participate in the internal politics of Nizamat, giving a valuable help and counselling him wisely.[22] Meer Ja'far appointed Nand Kumar[23] his diwan against the wishes of Vansittart and Hastings, and made Munny Begam the principal manager of household establishment. The last years of his life saw the foundation of British imperialism in subah Bengal following their resounding military victory on the combined forces of Shah Alam, Meer Qasim and Shuja'-ud-Daualah at Buxar, 1764, and replacement of Henry Vansittart by John Spencer who had come from Bombay. Meer Ja'far died on 5 February 1765, and Najm-ud-Daualah, 17 or 18 years, succeeded to him, having been finally seated on the masnad on 3 March 1765, with his mother Munny Begam as regent and guardian,[24] having Rs.17,78,854-1-0 at her disposal to meet the expenses of household. The office of Naib-subedari (deputy-governorship) was created to which John Spencer appointed Muhammed Reza Khan[25] invested with the "chief management of all civil and revenue affairs of Nizamat.[26]"

Though Munny Begam and her son acquiesced in the administrative plan introduced by John Spencer they raised objections to the appointment of Raza Khan since it constituted direct interference in their absolute control over Nizamat. On the arrival of Clive at Calcutta, July 1765 to assume charge of governorship for the second time Najm-ud-Daulah went to see him, "whom he looked 'as his brother and strength of arms'. Clive warmly received him and next day paid a courtesy visit and offered presents (nazrana) to him.[27] Through the intervention of Clive Nand Kumar was released from confinement, but not restored to his former position (Diwan-i-sarkar). It was decided that formal functions of Nizamat such as revenue settlement and collection will be performed jointly by Raza Khan, Rai Durlab and Jagat Seths Khushal Chand and Udai Chand, and in this way the Nawab was not allowed unhampered authority in the conduct of

mind in the struggle of civil war with Safdar Jang that she excelled ladies and princèsses of noble birth. Sitting in the jharoka she herself supervised the arrangements of fortifications, and from behind the screen in the Chapel of (tasbih-khana) of Diwan-i-Khas discussed matters relating to campaigns with imperial generals and brought whatever was found in cash or kind from treasury and Karkhanas for distribution among soldiers.

The first phase of Meer Ja'far's Nizamat, 1757-1760, witnessed not only the unlimited plunder of accumulated treasure at Murshidabad but also the total destruction of the family of Ali Wardi Khan. "If people of Murshidabad stood by sullenly and watched as the flotilla of boats carried away the first great consignment to treasures of Calcutta"[13], they mournfully saw the cruel murders of Siraj-ud-Daulah, his two younger brothers — Mirza Mehdi and Ikram-ud-Daulah — arrest of his widow, Lutfun- nisa alongwith Amina Begam and Ghasitti Begam, and widow of Ali Wardi Khan. These ladies of dignity and position were sent to Decca to be put under confinement; Amina and Ghasitti were drowned into the river by the orders of Meeran who according to Tabatabai killed some women of Siraj-ud-Daualah's family with his own sword.[14] These crimes perpetrated against women were viewed as outragious every where in Bengal and Bihar and in effect generated ill-will against Meer Ja'far and his son, eroding the social base of their fragile, nominal regime.[15] Warren Hastings sharply reacted to these henious deeds.

"No argument can excuse or palliate so atrocious and complicated a villainy, nor our supporting such a tyrant."[16]

Shorty afterwards Meeran was killed by a lightening in the midst of torrential rains and at the height of military operations through forest in night near Patna against the troops of Shah Alam, 3 July 1760. The accidental death of the tyrant was regretted by none excepting the father who had nominated him heir-apparent with hopes of an uninterrupted line of succession in the family for a long time to come.[17] While he groaned under this terrible blow acute anxiety about want of money to pay regular subsidy allowances to the company and salaries to his own troops racked him.[18] Henry Vansittart, the new governor, on the suggestion of Holwell compelled Meer Ja'far to abdicate in favour of his own son-in-law, Meer Qasim, faujdar of Rangpur, threatening military action in case of resistance.[19] The deposed Nazim took up his residence at Calcutta as

hah Khanam, sister of Ali Wardi Khan, and father of Sadiq Ali, popularly nown Meeran, and Fatima, married to Meer Qasim. Munny gave birth to wo sons, one after another, namely Najm-ud-Daulah and Saif-ud-Daulah, hat established her legitimacy as lawful wife and vastly raised her social tatus with prospects of an honourable life in the household. Later, Babbu lso gave birth to a son, called Mubark-ud-Daulah, who ascended the masnad of Nizamat, a relic of past glory, in 1770.[9]

Social mobility in the class of professional dancing and singing women f humble origin was a characteristic feature of social phenomenon of the omplex, multiple and stratified Indian society during eighteenth century. heir highly esteemed arts and particular qualities of personality opened orizons of far wider opportunities for numerous women of this social ategory to break into the closed aristocracies of birth and wealth and cquire higher status. That such women were able to adjust to new cultural nvironments and showed worthy of moving in the company of leading idies within the princents of palace reflects on the prevalent system of eneral education under which they were trained simultaneously in the pecific arts of dance and singing. For instance, Baji Rao I, the Maratha eshwa of unrivalled military capabilities, was passionately attached to lastani, a dancing girl, presented to him is as gift by Chhatrasal Bundela in 729. She was skilled in riding and handling the sword, and accompanied e Peshwa almost on every campaign and like a devoted wife she looked fter his comforts and took interest in his problems. She had a son, Shamsher ahadur, and grandson, Ali Bahadur, both army generals who fought in everal battles as respected members of the Peshwa's family.[10] Udham Bai, e favourite wife of Muhammad Shah, was also a dancing girl, whose son hmad Shah ascended Mughal throne in 1748 and reigned till 1754. A ontémporary critic of her writes:[11]

Notwithstanding the lowness of her origin and the very humble osition which she had till lately held, the fruits of her generosity and agnanimity soon became known and lauded..... To many ladies of the arem she gave large pensions out of the royal treasury, to many more out f her own private funds, and on any person who had managed any how to ake his case known to her she bestowed charity.

The same author again writes about her character:[12]

Though Udham Bai now entitled "Hazrat Sahebuz-Zamani", originally elonged to the tribe of dancer and musicians, displayed such firmness of

severe strokes of misfortunes, yet she retained her poise, brilliance and self-confidence in such movements of grief and pain.[2] Unlike Banny Begam, the third daughter of Rabi'a Begam, mother-in-law of Reza Khan, all belonging to noble ancestory, she never indulged in arranging carnival parties of dance and music to attract high-ranking officers, aristocrats and intellectuals to her ford.[3] She always occupied herself in the discharge of her onerous responsibilities, — bestowing care on her sons, looking after household affairs, examining accounts, receiving visitors and corresponding with Fort William and other contemporary notables.[4] Undoubtedly she was despotic in temperament and intolerant of dissent, but bestowed with a compassionate heart and lofty spirit to help the needy and lowly.[5] She had two ambitions of life after the death of her husband, acquisition of wealth and extension of political influence, and the means she adopted to achieve these chosen ends were not far from the prevailing standards of public morality in those days. Munny Begam can not be compared with other ladies of historic importance like Ahalya Bai of Indore Samru Begam or Mughlani Begam of Panjab[6] who have left their imprint on the annals of eighteenth century She possessed no territory to rule, no army to command and no populace to obey her, the world of her was confined within the bounds of palace, devoid of political authority, and the only source of income on which she could legitimately lay her claim was the monthly salary of Rs.14,000 which was reduced to a pension of 12 thousands rupees during the governorship of Cornwallis.

This portraiture of Munny Begam will emerge strikingly more magnificent and fascinating when seen against the background of her low origin and poor social surroundings in which she grew up as a professional dancer at Delhi. Her widow mother had sold the child to Bisu, a slave girl of Sikandrabad near Delhi, belonging to Sammen Ali.[7] Munny became one of the most renowned dancer and singer and her fame spread beyond Delhi, far and wide. She was invited by Nawazish Khan,[8] nephew and son-in-law of Ali Wardi Khan to perform her art in the marriage celebrations of his son at Murshidabad on payment of ten thousand rupees in 1746.

It was at this function that Munny, 23 years, captivated the heart of Meer Ja'far by her beauty, charm and superb qualities of performance. When the festival of marriage was over he engaged the dancing party for five hundred rupees per month, and later admitted Munny alongwith Babbu, daughter of Bisu and Sammen, equally beautiful and excellent dancer into his seraglio. Meer Ja'far, fifty years old army general, was the husband of

Profile of A Slave Girl : Munny Begam

Widow of Meer Ja'far, 1765-1813

— *By Dr.Z.U.Malik*

Munny Begam, the widow of Meer Ja'far, 1691-1765, exercised an xtensive influence in the affairs of Nizamat of Bengal under the dominance f the East India Company for half a century, since 1765 until her death in 813. Throughout this period of transition in the politics and economy of ubah Bengal she remained a prominent figure at Murshidabad, now vithstanding ebb and flow in the currents of her fortune. At the turn of ineteenth century she emerged as the acknowledged leader of Muslims of Aurshidabad and Calcutta who looked to her for protection and patronage rom the company's government. On her death the Company fired ninety ninute guns from ramparts of the Fort William, Calcutta, corresponding to er age, in recognition of her valuable services to it. Prior to her retirement rom public life she received governors in the inner chamber of A'ina-Aahal (hall of mirrors) from Clive to Warren Hastings, British Residents, ivil and army officials, and gave proof of her natural talents of a tactful olitician and competent administrator. The customary presents offered on iese occasions added charm to her suavity of behaviour and polite language i which she was adept both by profession and training. They all returned eassured of her goodwill and co-operation, carrying with them a grateful ecollection of meeting with her. In April 1766 Clive went to Murshidabad nd waited upon Munny Begam in the Nawab's palace and conversed irough Saheb-ud Din, official interpretor in her service.[1]

His successors, Henry Verelst (1767-1769) and John Cartier (1769-772) also visited her and maintained personal relations with her, receiving resents and in return extending their support to her. It was with Warren lastings, 1772-1785, that she developed special intimacy and became ivolved in the mire of intrigues, false propaganda and strife which his pponents had deliberately started to denigrate him. The death of her sons nd her own removal from the pinnacle of power and pelf were indeed

References

1. S.K.Bhuyan - Anglo Assamese Relation, p.20.
2. S.K.Bhuyan - Annals of Delhi Badshahate, p.16.
3 Dr.M Saikia, Assam Muslim Relation and its Cultural Significance, p 277.
4 S K Bhuyan, Annals of Delhi Badshahate, p 14.
5. Ibid , p.15
6. Ibid , p 56.
7. Ibid., p.56.
8. M.Neog - Asamiya Sahityar Ruparekha, p.15.
9. B.K Barua - Asamiya Bhasa Aru Sanskriti, p.159.
10. S.K.Bhuyan - Edt. Kamrupar Buranji, p.12.
11. Dr.N.K.Basu - Assam in the Ahom Age, p.120.
12. Dr.K.L.Barua - Studies in the Early History of Kamrup, p.1.
13 Catalogue of the Provincial Cabinet of Eastern Bengal and Assam, p 139
14 N N.Acharya - The History of Medieval Assam, p.21.
15 J N Goswami - Asamiya Sahityar Chamu Buranji, p.161.
16 Ibid , p.160.
17 S.K.Bhuyan - Annals of Delhi Badshahate, p.39.
18 Ibid , pp 51-54
19 R M Nath - The Background of Assamese Culture, p.148.
20. Ibid., p.149.
21. B.K.Barua - Asamiya Bhasa Aru Sanskriti, p.120.
22 S.K.Bhuyan - Annals of Delhi Badshahate, p.14.
23. S.K.Bhuyan - Tungkhungia Buranji, p.33.
24. Ibid , p 144.
25 S.K.Bhuyan - Annals of Delhi Badshahate, p.19.
26. E.Gait, A History of Assam, p.297, Dr.N.K.Basu - Assam in the Ahom Age, op.cit., pp.314-315.
27 S.K.Bhuyan - Annals of Delhi Badshahate, pp.18-20.
28. Harakanta Sadar Amin - Assam Buranji, p.66.
29. Dr.M.Saikia, Assam-Muslim Relation and its Cultural Signficance, pp.286-287.
30. D Neog - New Light On History of Assamese Literature, p.318, A.Malik - Zikir Aru Zari, p.55.

the disciples of Sankardeva was skilful in playing on the robab, a fine instrument invented by Mirza Tansen during Akbar's reign (A.D.1542-1605). The naqqara, the war drum used during the time of Akbar had also attained popularity among the Vaishnavas in their performance of Namkirtana particularly in the district of Kamrup and Goalpara.[29]

Another interesting contribution to Assamese oral literature is the Zikirs and Zaris composed by Azan Faqir and others.[30] The immortal contribution of Azan Faqir, the saint poet of Assam, is today acknowledged by all with the veneration and admiration it rightly deserves. His Zikir compositions admixtured with Perso- Arabic words constitute a rich addition to the store-house of Assamese folk poetry. Assamese Zikirs are not literary works of high value; but they have a message to convey and it is conveyed in a very effective manner. The Sufis introduced a number of Perso-Arabic words with religious connotations into the Assamese vocabulary and made such words familiar to the common people. Some words quoted below are good examples of such admixture of Perso-Arabic words:

عرش - احسان - آتش - آواز - ارکان - بزرگان - باطن - بندگی - الف - استاد -
اعمال - اولیا ر - عقل - کالبد - سبحان - علم کلام - رگ - گمراه - فاتحه -
زاہد - غسل - خاک - مصلا - روح - حق - بخت - صاحب - نظر -
بیدار - بیان - بخیل - عبادت - ارادت - اختلاف - درود - دوزخ - قرآن -
فاضل - فریاد - فنا - حقیقت - جدا - حدیث - گرز - حال -

As mentioned earlier the scope of study of Persian influence on Assamese literature is very limited and only Persian genius have been transmitted through the translation of immortal works of poets like Hafiz, Umar Khayyam by both Assamese Hindu and Muslim writers and poets.

To conclude, we can say that the unity of Indian culture is reflected in Indian languages, which has a strong underlined oneness, although its outward expression exhibit considerable variety and complexity. One significant element that we see in all the modern Indian languages, is the deep and abiding influence of Persian and in this perspective we may conclude that like other Indian languages Persian exercised a deep-rooted influence on Assamese enriching its vocabulary.

With the arrival of the Muslims a cultural wave from the west began to sweep over the country, and it was difficult to check the wave from proceeding to Assam.[19] The employment of Muslims in different government services largely influenced the life particularly painting architecture and the music of Assam.

The religious and secular buildings of the Ahom age were influenced by the Muslim style. The morter-masonry, vacant niches inside, the arched doors, the bays, aisles etc. of the Rangghar and Talatalghar in Sibsagar District are the masterpieces of the Ahom architect, clearly bears the testimony of the Islamic style.[20] The Karengnar and Rangghar built at Garhgaon and Rangpur by Ahom kings bears the influence of the art of Mughal architecture.[21]

The reign of Rudra Singha was a landmark in the cultural history of Assam. He had numerous attendants dressed in the high Musalman fashion.[22] The king was very much interested in new fashions and veriety of dresses, and he always insisted on using Mughal type of dress in his court. During his time the use of churia and paijama was common to both the Hindus and Muslims. The chapkan pag (turban), Mughlai topi, Fatwai used by the Assamese dancers and stage players in their performance in Bhawana or Theatre has close resemblance with the Mughal dresses.[23] The use of Mughal dresses became common during the reign of king Kamateswar Singha, as the king himself wore the turban or Pag-jema on the occasion of the reception held for Mankang ambassador.[24] The use of Mughal costumes which was first introduced into the Ahom Court can be ascertained from the picture depicted in the Hastividyarnava, where it is shown that the king and his nobles are wearing the Mughal head dress.[25]

Ahom monarchs encouraged painting and during their time the Assamese painting under Mughal influences reached its climax. The mention of the illustrated manuscripts written during the time of Siva Singha (1714-1744) to be made are 'Hasti Vidyarnava' of Sukumar Barkaith, 'Gita Gocinda' of Kaviraj Chakrabarty and 'Dharma Puran' by Kavi Chandra Dwij. Among these, 'Hasti Vidyanarva' is considered as the best and most unique work of secular branch of painting.[26] The style and character of these paintings have been appeared akin to the true imitation of the Mughal school of painting in Assam.[27] The drawings of the book are the handiwork of two painters Dilbar, a Muslim and Doshai, a Hindu. Dilbar was obviously employed to furnish the Mughal setting.

From the reign of Rudra Singha, the culture of Indo-Persian music was introduced into Assam. King Rudra Singha himself was a patron of music. He himself wrote ghazals in Assamese. Probably the Vaishnava pilgrims while their journey to the northern India had brought many of the indegenous Persian names of music into Assam.[28] Bhaskara Vipra, one o

ue.[13] On the obverse side of the coin mentioned the name of Siva Singha
d on another Rajeswar Singha bears the following Persian legend.

شید ماه　　　میمنت مانوس　　　شاه

سلطان چوخو　　　۱۵ سنہ جلوس　　　سیو سینگ

سکہ　　　ضرب گرگاو　　　سکہ

زد این عالم پناه　　　۱۶۵۱　　　زد چو مہر

سری راجی سر سینگہ　　　بحکم بیگم پرمہتی سری شاہ

Another interesting aspect of the influence of Persian on Assamese is e study of Assamese Buranji (historical literature). The language used in e Buranjis is simple, clear and straightforward. Arabic and Persian words re also used in the literature of Buranji freely, especially in their diplomatic spects.[14] Among all the Buranjis mention may be made of Assam Buranji, amrupar Buranji, Ahom Buranji and Padshah Buranji, because in the last our kinds of Buranjis there is a large admixture of words of Arabic and ersian origin.[15] The language of Padshah Buranji is Assamese, but unlike ther Buranjis, there is admixture of Perso-Arabic words.[16] The Persian assage of the book is supposed to be written in Nastaliq characters of ryptic nature; and its decipherment and interpretation have presented onsiderable difficulty. It is strange enough how this Persian passage itermixed with Urdu, could find its way into an Assamese manuscript. This lso proves that knowledge of Persian formed an essential part of Assamese cholarship in those days.[17]

The study of Padshah Buranji shows a deep knowledge on the part of e author of the traditions and customs of the Muslim world, and suggests iat he was either a Muslim scholar or a Hindu ambassador who in onnection with the numerous embassies and diplomatic missions visited the lughal Court. A few words[18] from the Buranjis will suffice to show the ithor's knowledge of the ceremonies, formalities and customs in vougue nong the Muslims:

گور - حرامخور - فاتحہ - سپاہی - دعا - دلاسا - بے حیا - آخون - حرامزادہ -
کرامت - نکاح - حضرت - پادشاہ - انعام - قبول و قرار - صاف - شتاب -
سفارش - تخت - تاکید - تمام - ولایت - وقائع - داخل - ذبح - زہر - امیرالامرا -
دربار - دیوان - خان خانان - خدمتگار - پنج ہزاری - قاضی - سرانجام - سقہ بردار -
سپہ سالار - شیو پاؤ - وقائع نویس - جلوس -

تحریف - خسته - خلافت - خطبه - چرک - شهر - سابق - شکار - صوفی - سرمه -

جوهر - زخم - سوال - شهزاده - زبردست - جمع - جاگیر - جاگیر دار - تکرار - تدارک -

تدبیر - تفاوت - طرف - بیکار - تاریخ - تعریف - طلاق - تلاش - خانه تلاش -

طوفان - دستور - نقل - پسند - پیشاب - گرم - چالاک - سند - سرکار - پا -

Some of the Persian numeral adjectives are quite similar in their forms Assamese.

Assa.	Per	Assa.	Per.	Assa.	Per.
ek	یک	char	چهار	No	نه
du	دو	panch	پنج	dah	ده

Indo-Persian hybrids exists in several compounds in Assamese nguage. For example:

dhan daulat	دولت	khel tamasha	تماشا	biya shadi	شادی
laj sharam	شرم	din dharm	دین	Qajiya pechal	قضیه
man 'izzat	عزت				

When the Ahom Kingdom came in close contact with the Muslim lers they were inspired to imitate the coinage of the Muhammadan king of e Husain dynasty and the first Ahom coin was issued by Suklenmun in D.1543.[10] To some extent the Ahom coins were closely followed the ins of Nasrat Shah, Sultan Ghiyasdu-Din and two sons of Alaud-Din ah. But the most interesting coins of the series are those square coins with rsian legends minted in the name of Ahom King Siva Singha and ijeswar Singha.[11] The former king allowed his wives to strick coins on his half and his queen Pramatheswari broke the prevailing tradition of samese coin for the first time in 1651 Saka by striking a square coin in rsian script at Gargaon.[12] Besides these he issued atleast two issues of ins and were struck in Persian script, a square issue and an octagonal

:abulary concerning day to day life

Next in importance are the names of articles of every day use - clothes, ısils, furniture, ornaments, sweets and dishes, varieties of meals, drinks, ts, spices and sports etc.

شلوار - شال - جامہ - چادر - موزہ - اچکن - رومال - دیگچی - رکابی - گز - رفو
آستین - چکن - مخمل - منزل - مرمت - مینار - بنیاد - قیمہ - کوفتہ - کباب - بریانی
حلوہ - ناشتہ - شربت - انگور - انار - سبزی - نمک - بادام کشمش - برفی - پیاز
پودینہ - اسپغول - صابن - گاجر - غلیچہ -

Some titles and designations are even today used as surnames, some by ılims and others by Hindus and Muslıms alike. Some bad names are also l with their original pronunciation. For example:

شیخ - مولوی - جناب (جُناب) - تعلقدار - ہزاری - خانصاحب - حرامزادہ -
حرامخور - کمبخت - بدمعاش - بدذات -

The following names of birds and animals used in Assamese are ved from Persian:

باز - مرغ - کبوتر - شیر

Below is given a jumbled list of words, as it is difficult to enumerate ous fields of Assamese life and activity in which Persian and Arabic ıs are used, rather it can be safely said that there is no sphere where some ian words are not used. These words are used without any change in r original forms:

وجاہت - اندر - آئین - آئینہ - اسباب - عجب - اذان - عطر - عادت -
آباد - ابرو - امانت - امین - آمدنی - عرضی - آرام - آواز - اشارہ - یونان - یونانی -
عزت - گرفتار - انصاف - عمارت - اشتہار - یاد - انقلاب - اجلاس - عذر -
قسم - کثرت - قدم - قدر - قبولیت - کارخانہ - کارسازی - کاہل - کمزور -
کیفیت - ختم - خبردار - خمیر - خرچ - خلیفہ - خاطر - غسل خانہ - شراب خانہ - خام -

administration. This has been quite natural and imperative. Some of these words are as follows:

عدالت - دفتر - ناظر - محکمہ - دیوانی - فوجداری - پیشکار - سررشتہ دار -
منصف - حاکم - قانون گھر -

Some words relating to civil and military departments are also found in Assamese language. It can be safely said that the following terms have been borrowed from military life.

بارود - قلعہ - سپاہی - توپ - تیر - حولدار - بندوق - لشکر - بادشاہ - سلطان -

The following is the list of civil and military officers, employees and workers:

تعلقدار - جمعدار - زمیندار - صوبیدار - حولدار - سردار - منصف -

Quite a large number of terms originating in law courts became general, such as:

دلیل - درخواست - میعاد - خونی - منظور - حساب کتاب - قاعدہ - حاضرہ -
نالش - قانون - ضمانت - فیصلہ -

Sultan Hussain Shah for the first time introduced the Muslim revenue system in Assam.[10] Through this system a large number of Persian and Arabic words came into use in Assamese. Some words relating to revenue may be cited here:

ابکاری - محصول - مال - جمع بندی - باقی - زمین - پرگنہ - سرکار - فرمان -
محل - وکیل - قاضی - خاص - خان - خالی - دلال - ہزاری - نواب - تحصیل -
خزانہ - کابین نامہ - سقہ دار

Some words relating to education, music, literature and general refinement are also found in Assamese language. For example:

قلم - لفافہ - کتاب - تماشہ - سلامی - کرہ - خوشی - کاغذ - جلد - حرف - خبر -
سپاہی - دستخط - خیال - غزل - قوالی - شہنائی - سرود - ستار - مرثیہ -
ادب - بادامی - خاکی -

the necessity of improving the culture of Persian in their courts. For the appointment in the diplomatic services, the knowledge of Persian was a qualification during that period. The Ahom ambassadors had to learn Persian. They were attached to the numerous diplomatic embassies despatched to northern India. They knew Persian, because the knowledge of this language was indispensable for the proper execution of such missions.[6] Towards the latter part of the Ahom ruler Persian was regularly learnt and studied by Assamese gentry who aspired for higher posts. That opened the door for a large number of Persian words to get currency in Assam. There were also learned Hindus, accomplished in Persian which helped them to obtain an easy passport to different high posts specially in diplomatic services.[7]

The scope of study of Persian influence on Assamese literature has been very limited and unappreciable mainly on account of the age old traditions of Indian literature, and yet linguistically it has been varied, intense and extensive.

'Nafar' was the first Persian word used in Assamese by Hema Saraswati, the court poet of Kamata king Durlabhnarayana in the beginning of the 13th century.[8] He was the first literary man who paid respect to this foreign language by using the above word in his 'Prahhallad Charita'.

Sankardeva and Madhabdeva, the best known poets of the latter medieval period of old Assamese literature also used Perso-Arabic words, such as Oachil baki (Ar.Wasulbaqi), Farman (Per.), Omara (Ar.), Chaheb (Ar.Saheb), Haram, Haram khore (Ar., Per.), Janjuro (Zanjeer Per.) in their devotional songs.[9]

The Persian words in Assamese can be classified into two categories as under:

1) Vocabulary concerning institutions like judiciary, military, education, religion and administration etc. 2) Vocabulary concerning day-to-day life, like dress, toilet, ornaments, music, food, machinary, medicine, gardening etc.

Institutional Vocabulary

Assamese contain two sets of cultural words, one used by and for the Muslims and the other by and for the Hindus. For example, the Muslims use the following words:

اللہ - بہشت - دوزخ - دعا - فقیر - گناہ - جسم - بندہ - جن - خیرات -
مبارک - مرید - پاک - روزہ - سلام - تقدیر - زیارت -

A large number of Persian and Arabic words in Assamese

employed. But after then a good number of Muslims were employe various capacities in different departments such as, minting of cc carpentry, embroidery work, sword making and the manufacture gun-powder. Moreover, the Muslim religious leaders or pirs visited Al Court, encouraged to settle in the country by granting revenue free l known as pirpal (tax free) lands. Some religious leaders were known Dewans exercised great influence over the masses.

Muslim maqams and dargahs also received liberal patronage encouragement from the Ahom kings. They granted the pirpal land for support of the mosques and tombs of the Muslims. For the spirit of religious tolerance mention to be made about the assignment of perquisites of a few maqams in Kamrup to Anwar Haji Faquir, and customs of sending annual presents from the royal court of the shrin Poa-Mecca at Hajo.[2]

The Persian language, which was originally brought by the Mu immigrants, became a popular language of this country and played important role in creating communal harmony among the different secti of Indian people. The employment of Muslims in various governm services helped the development of Perso-Arabic elements in Assam culture. As a result of this mutual contact there gradually emerge linguistic synthesis.

The main factors which played the key role in promoting the growtl Persian elements in Assamese may be summed as follows.[3]

(1) The gradual rise of the number of Muslim population in Assam.

(2) The visit of Assamese pilgrims to northern India.

(3) The conflicts and the diplomatic relations of the Assamese ki and the Muslim powers.

(4) Composition of the religious songs like Zikirs and Zaris by Assamese Muslims.

(5) Cultural exchanges held during the later Ahom rule

The study of Persian was encouraged by the Ahom rulers. T maintained in their courts a large number of Muhammadan officials deciphered Persian correspondence received from outside, and drafted let to foreign sovereigns and potentates.[4] Several Assamese kings and que struck coins with Persian legends engraved on them. The Persian langu was not absolutely unknown among the mass of people and a witness i criminal trial of about A.D.1775 reproduced the exact words of conversation which had been carried on by the accused in Farsi.[5]

For the continuation of relation with the Muslim rulers, the Ahoms

Influence of Persian on Assamese

By Dr.Dilawar Hussain Barlask

Assam, situated in the north-eastern part of India, was known : Pragjyotishpur in the epic age. It was also called Kamrupa or Kamata. Tl language of the people of this region developed out of Sanskrit as early : the 7th century A.D. Its direct ancestor, however, is Maghadi. Tl vocabulary of Assamese is largely derived from that of Sanskrit and i morphological structure is also based on Sanskrit grammar. But being living and growing language, it has borrowed a large number of words fro other languages, among which special mention may be made of Arabic ar Persian.

Though it is difficult to determine with any fixity of time the exa manner of the advent to Persian language into Assam, but it is certain that i indirect influence was begun with the arrival of the Muslims in Assam sin A.D.1205. The successive invasions of Muslims on Assam helped tl number of Muslim settlers coming to this region increased from time time. Some of the early Muslim settlers too had no difficulty in finding the brides amongst the local non-muslim communities. The gestures of the loc people shown towards the Muslims was very cordial and that also paved tl way to the Muslims to come into their close contact.

The general relations among the Muslims and the Hindus during tl Ahom rule was cordial and characterised by goodwill, mutual love ar toleration. The Hindus and the Muslims, in turn influenced each other and oommon cultural meeting ground was created. Sufism and the Bhak movement effaced the differences in creed to a certain extent. The gener class of people, which comprises the artisans, painters, engravers etc. mo freely came into contact with one another and their professions acted : cementing force to increase the Perso-Arabic elements on Assames Shihabuddin Talis, who came with Mirjumla in his expedition to Assam i A.D. 1662 mentioned that, the Muslims and the Hindus lived in perfe aminity and peace. He wrote "As for the Muslims who had taken prisoner i former times and had chosen to marry there, their descendants are exactly i the manner of the Assamese and have nothing of Islam except the name:"[1]

During the Ahom rule the Muslims did not suffer any disability o account of their religious beliefs. Till the year A.D.1772, for all th important posts like, Gohains, Phukan and Baruaship the Ahoms were onl

the Government of India and the Punjab. A number of distinguished Muslim figures also attended the funeral.

Letter from Syed Mohammad Husain to Nawab Mohsin-ul Mulk dated Simla September 6, 1899. Condolence Messages - Document No.24, Selected Documents from the Aligarh Archives, Theodore Beck, edited by Dr.Safi Ahmad (Kakorwi).

17. Mohammadan Anglo-Oriental College Magazine, vol.7,12, New Series, Oct. 1, 1899, pp.4-5.

18. Arthur Strachey (1858-1901) : Judge; son of Sir John Strachey: LL.B. Trinity Hall, Cambridge, 1880; Called to bar, 1883; Judge of High Court, Bombay, 1895-99; Chief Justice of High Court, Allahabad; knighted, 1899; died at Simla. The Dictionary of National Biography: The Concise Dictionary, Part II, 1901- 1950, pp.418-19.

19. The M.A.O.College Magazine, And Aligarh Institute Gazette, New Series, vol. III, December 15, 1899, No.16, pp.6-7.

20. Document No.14 of Condolence Messages, pp.413-420. Selected Documents from The Aligarh Archives, Theodore Beck, edited by Dr.Safi Ahmad (Kakorwi) (1988).

21. Theodore Morison : The History of M.A.O.College, Aligarh, pp.5-6 (Allahabad : 1903) Morison's History of the M.A.O.College, Aligarh. Edited and Annotated by Dr.Safi Ahmad Kakorwi, p.21 (Lucknow : 1988).

22. Speech delivered by Principal Theodore Morison at the Theodore Beck Memorial dated Nil.

23. Rupert Shepherd : Some Notes on Theodore Beck And Jessie Beck, IOL, London, 1979, typescript, p.18.

Lahore. In 1904 he returned to London to take up as Assistant Librarian at the India Office and the London School of Oriental Studies as first holder of the Chair of Arabic and Islamic Studies. Made a C.I.E. in 1912 and a Knight in 1921 after his retirement in 1920. Visited Cairo in 1930 as a visiting Professor and a fortnight after his return to England he died of heart failure on June 9, 1930.

The Dictionary of National Biography 1922-1930, pp.25-26 (London 1930)

11. Sir Theodore Morison (1863-1936) - Son of J.A.C.Morison; educationist and writer; educated at Westminister and Trinity College, Cambridge; Professor, Muhammadan Anglo-Oriental College, Aligarh, 1889; Principal 1899-1905; Council of India, 1906-16; Principal, Armstrong College, New Castle, 1919-29; Director, British Institute, Paris, 1933-36; K.C.I.E., 1910; K.C.S.I. 1917.

    Dictionary of National Biography; The Concise Dictionary, Part II, 1901-50, p.311. For details see Morison's History of the M.A.O. College, Aligarh, edited and annotated by Dr.Safi Ahmad Kakorwi (Lucknow, 1988).

12. Letter from Theodore Beck to Syed Ahmad Khan dated May 4, 1886. Selected Documents from the Aligarh Archives, edited by Dr.Safi Ahmad (Kakorwi) No.102, pp.308-309. Document No.23, pp.23-24. Printed copy lodged in India Office Library, London.

13. Letter from Syed Ahmad, Honorary Secretary, Indian Patriotic Association addressed to Maharaja Rajinder Singh Mahinder Bahadur of Patiala dated August 25, 1888. Preserved in University Archives, Sir Syed Academy, Aligarh.

14. Soon after the death of Sir Syed, Beck, who was on very intimate terms with Syed Mahmud, got himself appointed as Registrar of the College in addition to his duties of Principal. This created bickerings in the hearts of founder members like Moulvi Samiullah Khan and Haji Ismail Khan. Hinting at this fact, Syed Mahmud remarked -

    "... For they suspected that you and I had entered in an unholy conspiracy, to usurp all powers over the College, and to keep in our joint hands. The cry took the guise of saying that a Mohammadan Registrar should have been appointed."

    Letter from Syed Mahmood, Life Hony. Secretary, M.A.O.College Trustees, Aligarh, to Theodore Beck, Principal and Registrar, M.A.O.College dated Aligarh 27th November, 1898, No.440. University Archives, A.M.U.

15. W.S.Blunt : India Under Ripon A Private Diary, January 19, 1884, p.156, (London : 1909).

16. Besides the Chief mourner, Lady Beck, his funeral procession was accompanied by a large number of prominent men. It included Lord Curzon, Viceroy and Governor General of India, Lady Curzon, Revenue Member of the Council, Government of India, the Lieutenant Governor of Punjab, his Chief Secretary and A.D.C., many officials of

Bahadur, C.M.G., to Sir Syed Ahmad Khan Bahadur, Life Honorary Secretary, M.A.O.College, Aligarh, dated 25th January, 1896; Khutbati A'aliya, Part I, pp.27-36.

7. The Aligarh Institute Gazette records that on Sunday, December 9, 1883, the members of the Committee consisting of Professors, teachers and students assembled in Strachey Hall in order to express gratitude to the Principal, Mr.Siddons, for his valuable services to the College. Moulvi Samiullah Khan 'then proposed to establish a Union Club in the name of Mr.Siddons to perpetuate his name in connection with the College', vol.XVIII, No.98, Tuesday, December 11, 1883, pp.1307-08.

8. Joined M.A.O.College as Professor of Mathematics and Political Economy on October 12, 1885, and served as such till 1887. A product of Cambridge University, he was a former President of the Cambridge Union Society. Aligarh Institutes Gazette, vol.20, 83, Oct.17, 1885, p.1140. Some Notes on Theodore Beck and Jessie Beck, India Office Library, London, typescript, p.9.

9 A graduate of Cambridge and London Universities, he joined the M.A.O.College as Professor of English Literature on Nesbitt's resignation in 1885. After serving for two years on this post he occupied the chair of Philosophy at the College. A former President of the Cambridge University Union Society and Editor of The Cambridge Review, he was one of the best known men of his time at Cambridge.

Aligarh Institute Gazette, vol.20,43, May 30, 1885, p.583; A.I.G., vol.20, 57, July 18, p.771; A.I.G., vol.22, 51, June 28, 1887, p.718; Papers from University Archives, Sir Syed House, A.M.U.; India Office Library, typescript, op.cit., p.9.

10. Sir Thomas Walker Arnold (1864-1930) - Orientalist, was born at Devonport on 19 April 1864, the third son of Frederick Arnold. Educated first at Plymouth High School and then, from 1880, at the city of London School, whence he proceeded in 1883 with a scholarship to Magdaleno College, Cambridge. He spent a fourth year at Cambridge devoting special attention to the History of Islam. His interest in Oriental subjects led to his selection for the post of Professor of Philosophy at the Muhammadan Anglo-Oriental College, Aligarh.

The ten years (1888-98) spent at Aligarh left an enduring impress on Arnold's character and outlook. He dressed like a Muslim and had carved out an intellectual circle within the College that included Beck, Morison and a few students. He was greatly influenced by Sir Syed Ahmad Khan and Shibli Nomani. In 1892 he married Celia Mary, a niece of Theodore Beck. In 1896 his monumental work The Preaching of Islam came out which placed him at once in the front of Islamic scholars and Historians.

In 1898 he joined as Professor of Philosophy at Government College,

- (1850-1903) He was the younger son of Sir Syed Ahmad Khan who won a government scholarship for study in England. During his father's stay in England (1869-1870) he assisted him in the formulation of his scheme of Muslim education and the establishment of M.A.O.College. On return he was appointed a judge of the Allahabad High Court. He became famous for his extra-ordinary legal insight. In 1893 he was forced to resign his post because of continued harrassment by his British colleagues. He was actively associated with the M.A.O.College and was Hony.Joint Secretary of the Trustee during his father's life time. He died at Sitapur on May 8, 1903 at the age of about 53 years. His body was brought to Aligarh and buried on May 9, 1903, by the side of his father's grave adjacent to the University Mosque.
- (1817-1898) Born at Delhi on October 17, 1817 in an aristocratic family, Syed Ahmad received his early education at the hands of his parents, Mir Muttaqi and Aziz-un Nisa Begum. He founded the Muhammadan Anglo-Oriental College in 1875. He was a great social reformer and a pioneer in the field of education during the second half of the ninteenth century India. His main achivements lie in dissemination of modern western learning among his co-religionists, keeping them away from politics and bringing them closer to the British Government. He succeeded in his mission and saw with his own eyes his dreams fulfilled. On March 27, 1898, he breathed his last at Aligarh and was buried by the side of the University Mosque. He was popularly known as the Grand Old Man of Aligarh.
- (1834-1908) Son of Muhammad Azizullah Khan, he was born in an aristocratic family of Delhi in 1834 which was famous for its learning, piety and religiousness. .A precocious child he first completed theological studies, then studied law and passed the examination of Munsif. Appointed Munsif at Kanpur in 1858, he was the first Hindustani to be appointed District Sessions Judge. Thrice he went outside India and visited Europe, Egypt and Saudi Arabia for pilgrimage. He was made a C.M.G. in 1885.

Moulvi Samiullah Khan was a co-worker of Sir Syed Ahmad Khan. In fact he was the originator of the establishment of a School for the Muslims at Aligarh. A man of independent views, possessing self-confidence, a great patriot, the Moulvi greatly helped the Syed in his efforts for the amelioration of his co-religionists. During the period from 1872 to 1888, he actively associated himself with the development of the College at every stage but in 1889 serious differences cropped up regarding the management of the College and the Moulvi completely disassociated himself with the College affairs. On April 7, 1908, at the ripe age of 74, he died at Aligarh and in accordance with his will his body was taken to Delhi for burial.

Translation of the Printed letter of Moulvi Mahomed Samiullah Khan

efficiency could have been. He succeeded in infusing into the College traditions, which were then in process of formation, some of his own generosity and devotion, and after Sir syed, it is principally to him that we must ascribe the sense of a duty to work for the College and the Muhammadan cause which still animates the students of Aligarh".[21]

Paying glowing tributes to the memory of the departed soul, Morison wrote : "Mr.Beck was by birth, language and religion an alien to the Musalmans of India, but he devoted all the years of his manhood to realising the policy of Sir Syed Ahmad for their regeneration. He did not work hard only to raise the reputation of the M.A.O. College, but he laboured to make Aligarh the intelectual capital of Islam in India, the centre from which enlightenment would be diffused throughout the whole body, and he inaugurated the scheme of a Musalman University as the first step towards the realisation of the end. The hard work which the direction of this public movement entailed upon him was the immediate cause of his services in an adequate manner it is to be feared that the charge of ingratitude will be levelled against them".[22]

While acknowledge Beck's signal services 'the Trustees of the Muhammadan Anglo-Oriental College, Aligarh, promised to pay his widow, Jessie Beck, Rs.10,000/- in three instalments and the final instalment was paid to her in 1904.[23]

To perpetuate the memory of Theodore Beck there is a 'Beck Manzil' and a 'Beck Road' within the University campus.

Notes & References

1. Born on July 4, 1859. Some Notes on Theodore Beck (1859-1899) and Jessie Beck (1860-1936) by Rupert Shephered, India Office Library, London, 1979, typescript.
2. (1829-91) He visited India alongwith his wife and daughter in November, 1888. They were entertained at a dinner given by the students and staff of the M.A.O.College on November 30, 1888 at Aligarh. Greatly moved by the feelings of the audience, Joseph Beck promised to present a collection of books and a clock to the college. The books were received soon but a clock reached India in November 1893 after his death on April 23, 1891. Later it was installed at the Victoria Gate tower specially constructed for the purpose. The Aligarh Institute Gazette, Vol.XXVI No.33, Saturday, April 25, 1891, pp.456,565; No.36 May 5, 1891, p.504.
3. Henry George Impey Siddons, an Englishman, assumed charge as Head Master of the M.A.O.School on June 28, 1875, and became the first Principal of the M.A.O.College in January 1877. In 1884 he resigned from his post as he could not stand the hot summers.

establishment of democratic political institutions should be opposed as they are not suited to this country."

He, therefore, succeeded in his mission of consolidating British power in India. Consequently his tenure of Principalship is marked with a unique sense of loyalty to the British Government, safeguarding the interests of his European colleagues, enhancing his own authority, winning the confidence of the Muslim community and the affection of his students.

Sir Syed's death on March 27, 1898, adversely affected Beck's health and he seemed losing all zest for life. Although he decided to devote himself whole-heartedly for the collection of Sir Syed Memorial Fund but his health began failing. He went to Simla for recovery but died on September 2, 1899. With his death an era full of momentous events in the life of Muslim community and the M.A.O.College annals came to an end. His death was condoled throughout the country[16] and even outside. Aligarh College lost a sincere friend and close associate of its founder, Sir Syed Ahmad Khan. The London Times remarked : "Yet another of those Englishmen who are building up the empire in distant countries has fallen at its post."[17]

At the Theodore Beck Memorial Fund meeting held at Aligarh on november 25, 1899. Sir Arthur Strachey[18] remarked "... Both Sir Syed Ahmad and Mr.Beck were men of original ideas and characteristics; each had a strongly marked individuality of his own but they also had many noteworthy qualities in common. Each was a man of remarkable singleness of purpose, and of the most unselfish enthusiasm, each was imbued with strongest spirit of devotion to the welfare of the Mohammadan community; each was convinced that the only way of salvation for the Mohammadans was the development of a special kind of education."[19]

At another meeting of the Beck Memorial Fund Committee[20], held on September 18, 1899, in the Strachey Hall of the College, the Honorary Secretary Nawab Mohsin-ul Mulk made a pathetic speech eulogising the great work done by the departed soul and the invaluable contribution made by Beck to the College and the Muslim community. He remarked that all those acquainted with the College affairs would admit that there was no one else except Beck who rendered signal services to the College after Sir Syed Ahmad Khan. Even during the founder's life-time, Beck not only discharged the duties of the Principal but all the time he remained engrossed and worked hard for the stability, progress and good reputation of the College. There is no exaggeration that it was only Beck who saved and maintained the College from the great catastrophe that befell after the death of Sir Syed in 1898.

Morison, while writing his book made the following observations: "Beck's infectious ardour and generous disinterestedness were qualities more valuable to the College than any academic distinctions or pedagogic

hearts of the students and Beck thus became very popular among the students. He paid special attention towards the development of social life, sport and Western manners at the campus.

On the occasion of the visit of Sir Charles Crosthwait to the College on August 5, 1893, Beck observed, "we endeavour to inculcate a feeling of active loyalty... students bred in this College... would be ready to render to Government and our beloved sovereign such assistance as would prove that the Muhammadans of India are ready to face bullets and bayonets in defence of the glorious empire."

Moulvi Bashiruddin, the editor of "Al-Bashir" remarked "Beck is one of those persons who founded the British Empire in India - another Lord Clive - by wily charms and a sweet tongue."

Mr.Caine, a British M.P., wrote in 'Akbari' a journal in October 1890; The M.A.O.College differs from most other Colleges in being the expansion of a political rather than a purely educational impulse."

According to Maulana Tufail Ahmad, all authority of the College gradually passed into the hands of Beck and he became *de facto* master of all affairs. It appears that, like a true Englishman of those days, he came with a definite aim to strengthen the foundation of British Empire in India and to inculcate the spirit of loyalty among the Muslims. In order to achieve this object he held the view that Muslims could be kept loyal only if they were made to realise that their interests were different from that of other community - the Hindus. It was, probably, on this ground that he opposed Indian National Congress as he saw in it a challenge to the interests of British power in India. A nephew of Sir Syed and later Assistant Secretary of the College, Syed Mohammad Ahmad (a retired Sub-Judge) wrote to Syed Mahmud on December 25, 1898:

"Mr.Beck is neither a Muslim, nor a Asiatic. He has no reason for any sympathy ith the Muslims, except as an employeee of the College".

A modern writer estimates Beck as 'a man of extra-ordinary talents and extra-ordinary enthusiasms'. While a contemporary described him at Aligarh in January, 1884, as "a pretty little young man with pink cheeks and blue eyes, certainly not an average (Englishman); and an average Englishman certainly could not succeed here. So Beck may succeed. He is probably clever".[15]

Beck thus tried his utmost to consolidate British Empire in India by infusing a sense of loyalty among the Muslims towards the British. He forcefully opposed the idea of granting more concessions to the Indians by the British Government. He also advocated strict censorship of the Press and a complete ban on public meetings.

On December 30, 1893, Beck set up the Muhammadan Anglo-Oriental Defence Association of Upper India and categorically declared that "the

studying at Aligarh in a definite direction.

Beck's authority gradually began to grow. He started as an unassuming Principal but favourable circumstance consolidated his position. He had been on intimate and friedly terms with Justice Syed Mahmud whose support he often mustered in College affairs whenever he thought it fit to overcome any difficulty. The strike of 1887-88 brought the boarding house of the College under his charge and soon he was associated with the management of the College by the Trustees Regulations of 1889. Later in 1896, the Trustees Rugulations were amended and the Principal and the staff were given virtual charge of the residential life of the College. Subsequently on Sir Syed's death, he was appointed Honorary Registrar and the control of the College finances went into his hands. He succeeded in influencing Muslim public opinion as a member of Muhammadan Educational Conference and as Assistant Secretary of its Central Committee. He thus exercised considerable influence over the Trustees of the College. This is amply evident from the scrutiny of the records for the period following the death of Sir Syed Ahmad Khan in 1898. He not only played a significant part in the controversies that followed but also took sides for grabbing more power in College affairs[14] and even enlisted the support of the Lieutenant Governor, the Patron of the College.

Conflicting opinions have been expressed about Beck. Highly responsible persons are of the view that the College would have remained a dwarf but for the sincere efforts of Beck, while others hold him responsible for influencing Sir Syed in his political views and for keeping aloof the Muslims who might have made greater contribution to freedom struggle in India.

Beck, inspite of his shortcomings, thus succeeded in capturing the heart of his students, office bearers of the College and members of the Muslim community. He left behind his names as a great donor, a pioneer in the field of Muslim education and a friend of the Muslims. Not only the development of M.A.O.College and Muslim Educational Conference was greatly due to his efforts but the Aligarh Movement also owes its gratitude to Beck. He devoted his whole life for the cause of the Muslim community and gave the College a solid foundation.

After assuming charge as Principal, Beck abandoned the past practice of aloofness and developed intimate social relations with his students. He started visiting hostels, going out with senior students for evening walk, and often dined with them. He used to look after sick students personally, helped needy students from his own pocket and got food cooked for them in his own kitchen. In 1887, on the death of a student, Ahmad Husain, he contributed a sum of Rs.500/- to the construction of Strachey Hall so that the name of the deceased be inscribed on a tablet there. These qualities won the

Cambridge University.[12] Thus Beck wanted the Aligarh College to become 'the Cambridge of India'.

All these developments had their natural impact. The most significant change in the outlook of the students was brought about by the establishment in August, 1884, of the Siddon's Union Club, a Cambridge-like institution. The power of eloquence for which Cambridge boys were famous soon found its way to the College campus. The students were constantly exposed to combative conversation and speech making. This not only broadened their intellectual vision but developed in them qualities of self-respect, self-confidence and ability to form and express their opinion on different burning issues. This certainly 'found a way of pouring new content fearlessly into old forms of social intercourse'. Beck, unlike other English Professors, made a personal commitment to Aligarh and its students. He was determined to devote his entire life for the social, educational and cultural amelioration of the Muslim community.

Beck is said to be the main architect of the M.A.O College. Being a novice he certainly required necessary training and guidance for the difficult job he was entrusted with. This was readily provided by the towering personality of the founder, Sir Syed Ahmad Khan, which had its impact on the new comer. Beck worked shoulder to shoulder with the Syed and extended active support and cooperation in shaping the future policies and solving the problems the College had to face in its formative stages. But in case of disagreement on vital issues with Beck, often the Syed had to agree although very reluctantly. For instance, during the students strike of 1887 Beck threatened to resign alongwith his European colleagues and insisted on the expulsion of some boarders who did not like his way of working. Sir Syed had to yield much against his wishes retorting "It has taken me 10 years to create the College and you would destroy it in a day."

Beck had definite views on Muslim education, contemporary politics and participation of Muslims in Indian politics. With the visit of one of the founder members of Indian National Congress, Surendranath Banerjea, to Aligarh, Beck made sincere efforts to keep the Muslims away from Indian National Congress. Consequently in 1888 the United Indian Patriotic Association was formed in opposition to Indian National Congress. Although it was declared to be a secular organisation, it aimed at keeping the Muslims away from Indian National Congress which was becoming a formidable political force to reckon with. According to Sir Syed one of the aims of this Association was to strive to preserve peace in India; and to strengthen the British rule; and to remove those bad feelings from the hearts of the Indian people, which the supporters of the Congress were stirring up throughout the country; and by which great dissatisfaction was being raised among the people against the British Government."[13] Beck translated Sir Syed's views into practice and succeeded in moulding the future generation

Principal Theodore Beck
An architect of M.A.O. College Aligarh

By Dr.Safi Ahma

Theodore Beck[1], son of Joseph Beck[2], a product of London an Cambridge Universities succeeded Siddons[3] as Principal of Muhammadan Anglo-Oriental College, Aligarh. His selection was recommended by Syed Mahmud[4], son of Sir Syed Ahmad Khan[5] while in England, on a monthly salary of Rs.600 per month. The College Fund Committee approved the selection on August 28, 1883. Consequently, Beck signed an agreement with the College management. Later he accompanied Syed Mahmud and reached Aligarh on November 20, 1883. He took charge as Principal after the departure of Siddons on February 1, 1884.

Beck's assuming charge as Principal of the College was significant Although quite young and modest, he discharged the onerous duties of Principalship for fifteen and a half years with diligence and great sense of duty. The institution, in its infancy, grew and developed with speed under his stewardship. He was a distinguished graduate of the famous Trinity College, Cambridge, and held the office of the President of the Cambridge Union. It was on August 26, 1884, that on Moulvi Samiullah Khan's[6] suggestion the Union Club was started and named after Siddons, the first Principal of the College[7] as a token of acknowledgement of his valuable services. This Union is now known as the Aligarh Muslim University Students Union.

The Muhammadan Anglo-Oriental College was primarily designed on the model of Cambridge and Oxford Universities. The new Principal, soon after his joining the College, tried to induct more friends from Cambridge. As the College expanded, two former presidents - Harold Cox[8] and Walter Raleigh[9] joined the staff in 1885. They were followed by two other Cambridge products - T.W.Arnold[10] and Theodore Morison[11]."

'These Cambridge recruits brought to Aligarh a particular subculture of British intellectual life' which suited the aspirations and priorities that the founder of the institution considered appropriate to his educational efforts. Thus Beck's sympathetic enthusiasm enabled him to identify himself with Sir Syed Ahmad Khan's ideals. In this back-ground the ideals of liberal education and fellow feeling were infused. Beck set out on his task 'to bring the breath of Cambridge to Aligarh.' In May 1886, he even addressed a long letter to one of the Professors at Cambridge making enquiries about the possibility of affiliation of Muhammadan Anglo-Oriental College to the

some time, when he is in Delhi.'

The next time I was going to Delhi, I wrote ahead for an appointment. It was a delightful meeting. He was a wonderfully gracious person — none of the domineering attitude of so many high political figures. He questioned me extensively on my work; we discussed my parents; I told him how proud our fellow teachers were that an educator had been raised to so high an office as Vice President of the world's largest democracy. At the end he said to me, 'Dr.Harper, please come to visit me when you come again to Delhi.' Then, graciously not wanting me to take this as a 'command invitation', he quickly added, 'I don't mean you have to come every time. But whenever you do have some free time, I would very much appreciate a visit.'

After that I would arrange to visit him almost every time I went to Delhi. We would talk together for 30 minutes to an hour. Much of it was about educational matters, Gandhian ideals, current events, national and international problems. His deep commitment to Gandhian ideals was frequently apparent. I remember that once he asked me, 'Dr.Harper, is there anyone working in the field of village education, the way your parents did?' I said 'Yes,' and mentioned several I knew at NCERT and the Ministry of Education, who were concerned about rural education. 'No,' he said, 'I don't mean people sitting in Delhi and making plans — I mean top-level educators, living and working in rural areas, actually going out into the villages, and developing schools, the way your parents did.' I had to tell him, sadly, that I knew of no such educators.

At my last visit with him as Vice-President he remarked, rather shyly I thought, 'My term as Vice-President is ending soon. But I expect to remain in Delhi. So please continue to visit me whenever you can.' I realized later, when his election as President was announced, that he must have known what was going to happen. With his deep sensitivity he probably realized that I would very much hesitate to impose on my friendship, to visit him when he was in Rashtrapati Bhavan. I did visit him, several times, after he became President. Our talks could no longer be the leisurely 30 minutes to an hour — they were limited to 15 minutes only. I remember feeling how tired he sometimes seemed to be, with his heavy official schedule. I worried about his health. It was a terrible shock — though not really a surprise — when he died in office, of a heart attack.

One of my last — and most memorable — visits with President Zakir Husain was I took my oldest son to meet him. My son had graduated from High School in Mussoorie, and was on his way to America for college. We talked about the President's translation of Plato from the original Greek, the collection of fossils, and other things of interest. The President then asked my son what his ambitions were, for the future. My son told of the career he planned to enter, ending with 'if I can.' Dr.Zakir Husain turned to him and said, 'Young man, you can do anything that you really want to do.'

Reminiscences of Dr.Zakir Husain

By A.Edwin Harper, Jr

The name of Dr.Zakir Husain has been familiar to me since my childhood. My parents, Dr.Arthur E.Harper and Mrs.Irene M.Harper were missionaries in the Punjab. They were in charge of the Training School for Village Teachers, at Moga — an institution known widely for its pioneering development of the Project Method of education, improved methods of teaching, reading, other innovative educational developments and dedication to rural education.

Table conversation in the Harper home was not devoted to trivialities, as in many other families. There was frequent talk of educational innovations new developments, fresh ideas, pioneering work. Naturally, the name of Dr.Zakir Husain, came up frequently in these contexts. I do not remember much specifically (I was only a high school student, and left when I was 18 for college in America) but I do remember clearly that there were *few educators whom my parents held in as high esteem as Dr.Zakir Husain.*

I returned to India myself, in 1948, as an educational missionary. My first term overlapped with my parents last term. Allahabad was far away from Moga, but we did get together at least twice a year — at Christmas time, and during summer vacation. My parents were very excited about the wonderful new things that were happening because of Independence — especially Gandhiji's scheme for Basic Education, which my parents had dedicated their lives. I particularly remember my Mother's pride in being on the committee with Dr.Zakir Husain, that was writing the Basic Education curriculum for the Punjab. She greatly admired his ability, his dedication as an educator, and his Gandhian ideals of service.

I had never actually met Dr.Zakir Husain, but I kept hearing his name in educational and political contexts. Ten years after they retired, my parents wrote to me that they were coming back to India for a visit. In the meantime, Dr.Zakir Husain had become Vice-President. So I wrote a letter to his secretary, explaining my parents relationship with Dr.Zakir Husain, and asking if a visit could be arranged for them. The immediate reply I got was very cordial, asking me to let him know when they would be in Delhi, so that a visit could be arranged. So a date and time were set.

When my parents started for the Vice-President's residence, they suggested I come along. I replied that this was a visit between old friends, and I felt I would only be an intruder. When they came back, they said, 'As soon as we stepped out of the taxi, the Vice-President asked us, "Where is your son?"' They told him my reason for not accompanying them. His reply was, 'I want to meet the next generation also. Please ask him to call on me

book on him.

Speaking on the occasion of Van Mahotsava celebrated at Ranchi he emphasised that we could learn three lessons from our forests namely:-

"The first lesson is the readiness to strive in the present for building up a distant future; to subordinate the immediate to the ultimate. The firm edifice of national life cannot be laid on the quicksand of immediate gain. Life does not end with an individual's life span; it projects itself over a thousand generations to come. The forest is a great teacher of this truth.

The second lesson is the superiority in wise planning of the recuperative over the exploitative economy. It is not wisdom to build up an ephemeral prosperity by squandering in a century or two the resources stored by nature over aeons. Forests, unlike mines, are a renewable, continuously productive resource.

The third lesson is the realization by man of the folly of considering nature as an antagonist to be conquered. Man is not a stranger and an alien in the Universe; he is its integral part. Nature is an ally, and not an antagonist. Instead of seeking to conquer, it should be his privilege to understand and be friendly with Nature. His axe and fire have in many a place 'conquered' the forest. But what a victory has he achieved? He wants timber and firewood and doesnot get them. His lands are eroded. The rivers are flooded and destroy much of his work. Rainfall has decreased. Climate has been adversely affected. The repentant victory has to make peace with the vanquished and treat him as a friend and an ally. If we learn this lesson from the forest, it may help us fulfil what a distracted and divided world of mistrust and suspicion, of conflict and confusion expects of the free Indian people the evolving of a pattern of peaceful and graceful living together in goodwill and understanding with the peoples of the world.

(— Khuda Bakhsh Lecture, 1982)

message by himself. He awakened us, the Indian people, to a sense of our national dignity, to an appreciation of the Beautiful, to addiction to the God, and to a puersuit and discovery of the True. He gave us a vision and a hope. He broadened our sympathies and widen our horizons. As the "Great Sentinal", as Gandhiji characterised him, he warned us against the excesses of our enthusiasm and persuaded us to keep the gate of Reason and Understanding wide open. The Indian people will remain eternally grateful to him. His name & work will ever remain in source of strength and inspiration. Humanity will honour him as one of the greatest of Indians and one of the noblest citizens of the world."

Expressing his views about compulsory procurement, Dr.Zakir Husian said:-

"I wonder if the compulsory procurement has proved much of a success anywhere. To interfere in the normal market mechanism of distribution without the necessary preparation and the requisite efficiency and integrity of the administrative machine is to court ridicule. That was perhaps, one of the chief reasons why Gandhiji was against controls".

Dr.Zakir Husain was elected as President of India at a time when the office gained tremendously in importance. The manner in which the election took place added to the significance. Dr.Zakir Husain was sworn in as the President of India on the 13th May'1967. After assumption of the office as President, he delivered a memorable speech. He said:

I may be forgiven the presumption that my choice to this high office has mainly, if not entirely, been made on account of my long association with the education of my people. I maintain that education is a prime instrument of national purpose and quality of its education is inescapably involved in the quality of the nation."

"The whole of Bharat is my Home and its people are my family. The people have chosen to make me the Head of this family for a certain time. It shall be my earnest endeavour to seek to make this Home Strong and beautiful, a worthy Home for a great people engaged in the fascinating task of building up a just and prosperous and graceful life. The family is big and is constantly growing at a rather inconveniently fast pace. We shall each one of us have to participate unsparingly in building its new life each in his own sphere and each in his own way. For sheer size the tasks ahead of us are so demanding that no one can afford to sit back and just watch or let frustration become endemic in our country. The situation demands of us work, work and more work, silent and sincere work, solid and steady reconstruction of the whole material and cultural life of our people."

Gentlemen! I close my talk here. If I will get another opportunity I would bring with me copies of his speeches & quote from them. I have quite a lot of materials about Dr.Zakir Husain which I wish to utilize in writing a

me to get him a few dozen money orders forms to keep it with him. I was surprised by this demand. He used to receive a large number of letters seeking financial assistance for prosecution of studies, purchase of books etc. Such letters were invariably received by him in Urdu and he would send a brief reply on the money order form itself and remit such amount as he though was adequate for the applicant. I told him that he had a Discretionary Grant at his disposal from which he could dole out such assistance. He told me that these requests were from persons residing in U.P. or Hyderabad and it would not be proper for him to give help to these persons from Discretionary Grant placed at his disposal for helping people and institutions etc primarily in Bihar. As monthly expenditure on this account was quite substantial and I wanted him to save some money. I asked him how much money he was giving to his wife and two daughters. His reply was that he was not paying any money to them. I requested him to give them some monthly allowance be fixed for each of them. He then fixed Rs.200/- permonth to Begum Sahiba and Rs.100/- per month to each of his two daughters. Begum Sahiba had asked me that whenever I visit Delhi, I should procure for her gold sovereigns from her monthly allowance. She had collected quite a few sovereigns which Dr.Zakir Husain took away from her when the Gold Control Order was enforced. Had he allowed Begum Sahiba to retain them they would have fetched 12 times more value than the money was paid for them at that time. This would show how much correct he was in his personal affairs.

Dr.Zakir Husain was very fond of collecting fossils and he has a very rare collection of them. These are now housed in the Museum in Jamia Millia. I could narrate dozen of such incidents. I shall now quote from some of his speeches:-

Speaking on the occasion of the Tagore Birthday Centenary Celebrations at Hazaribagh he tried to give his view of what Tagore stook for, of the vision of the unity of nature, men and God his characteristic humanism which was distinct from the positivistic humanism of the West, his anxiety to find in the service of man, in "the mud of the material", as he said, and to meet him, as it were face to face with his garment laden "with dust". His concern for the Indian peasant as symbolized in the Sriniketan, and his life long devotion to the education of the future generations, as enshrined in the Shantiniketan, deserved the careful study and loving service of his countrymen. Dr.Zakir Husain emphasised the Poet's realisation of the individual as the morally charged force which alone shapes society, and the duty of the moral individual to stand by Truth and Justice as he sees them even when he is in a minority of one. That was the basis on which the edifice of a true democracy could be built up.

Giving a message on a similar occasion the Rabindra Parishad, Patna, he said "What message could one send on an occasion like this? Tagore in a

association with the Government House.

The other important incident about which I would like to make a reference is that Dr.Zakir Husain was invited by the Calcutta University to give the convocation Address. We stayed as guest of the Governor of West Bengal. After the Convocation Address we came back to Raj Bhawan. He was tired after a long proceedings of the function. He had asked me to get some coffee and biscuits for him and whilst he was resting, he asked me whether I was not visiting Calcutta market for purchases. I told him that if he requires any thing I would go. He asked me to get a 'USHA PEDESTAL SEWING MACHINE' as desired by Begum Sahiba. The machine was purchased and brought to Patna and delivered to Begum Zakir Husain. When I went him in the evening to my residence in the evening. I found the machine at my residence. I asked the Chaprasi, why was it kept there when I had sent it to Begum Sahiba. The Chaprasi said that the Governor had personally directed him to deliver it at my residence and that he would speak to me about it. When I met Dr.Zakir Husain next day, I mentioned to him about this machine. He told me that this machine had been purchased by him to be given as a present to my daughter in her marriage in January next. This was almost 6 months ahead of the date fixed for my daughter's marriage. He said that there was no point in his carrying the machine to Delhi and to bring it back. He kindly honoured me by attending the wedding. How thoughtful it was for him to get a present so much in advance.

Dr.Zakir Husain was a very consientious person and never spared himself from any responsibility. Pt.Jawahar Lal Nehru had come to Patna for the inauguration of Rajendra Bridge at Mokamah. We had to go there next day. At night Dr.Zakir Husain had a haemorrhage in his stomach and he passed blood with his stool. I got his physician Dr.M.A.Hai to examine him and he told me his condition was not much as undertake a road journey to Mokamah. He advised him complete rest, but he was adamant to go with the Prime Minister. I therefore spoke to the Prime Minister about his condition. Pt.Nehru came straight to his bedroom and told him that Dr.Hai and Bhatnagar have informed him of his condition and that he will stay in bed till such time Dr.Hai allows him to move.

Dr.Zakir Husain was very fond of garden, flowers, roses etc. Since he took personal interest in the garden it showed improvement almost weekly. At one of the Flowers Show, 80% prizes were bagged by the Government House. Thereafter he decided that we shall exhibit our flowers etc. but shall not compete. He used to have a small pair of scissors and a knife in his pocket when he went out in the garden for his walks. He himself used to cut the dried flowers etc. and trim the plants.

Dr.Zakir Husain was a very liberal with his pay pocket. As a Governor, his salary was Rs.5,500/- less Income tax. He used to get about Rs.3,800/- per month besides the other perquisits of his office. Dr.Zakir Husain asked

Maulana Abul Kalam Azad's death which he had respectfully declined. I
the destiny was taking him to Delhi. One fine morning Sri Lal Baha
Shashtri the then Union Home Minister of India rang up Dr.Zakir Hus
and asked him to come to Delhi to meet the Prime Minister. He ag
presumed that he was being persuaded to accept the Education Ministers
at the Centre and told me that he would not accept it. Dr.Zakir Husain
for Delhi. I had also accompanied him. On arrival at Delhi, I get in tou
with the Prime Minister's Secretary for an appointment for Dr.Zakir Hus
After the conclusion of his talk with the Prime Minister, Punditji came ou
the Portico to see him off and as we were leaving, he told Dr.Zakir Husain
make sure that he was a Voter some where in the country. As we w
driving back to Rashtrapati Bhawan, Dr.Zakir Husain told me that Pund
wants to nominate him for the Vice Presidentship of India. I gave him
advance congratulations and asked him whether he had given h
acceptance to the proposal. I was taken aback when he said that he t
Prime Minister that he did not consider himself fit for the assignment a
that he should offer this post to Smt.Vijaylakhmi. For this he get a tick
off from the Prime Minister who said that he should give him that much
intelligance to offer the assignment to a person whom he considers m
suited Dr.Saheb then kept quiet.

When his appointment as Governor of Bihar was announced, I was s
by the State Government to meet him at Delhi to settle details of the date
his swearing in ceremony & journey etc. Discussing the set up at I
Bhawan I mentioned to him that there were certain appointments to wh
he could appoint any one he likes viz. 'A.D.C.' and House Keeper. As
the Secretary, he could ask the 'Character-rolls' of a few suitable offic
from whom he could select his Secretary. Dr.Zakir Husain told me that
had known me for that last few years and had seen me at Aligarh w
Smt.Sarojini Naidu, Sir Homi Mody and Dr.K.M.Munshi and knew of
work. He had no intention to make any change in that appointment.
further told me that I should consider myself as captain of his team a
should select whomsoever I liked to fill the appointment of 'A.D.C.' a
House-keeper. Dr.Zakir Husain no doubt was known to me from before, I
I came in close contact with him only when he came as Governor.

I shall now narrate a few interesting incidents during his Governorsh
There was a Head Jamadar at Raj Bhawan. He retired after serving
merely 40 years. He was first recruited as 'Ball Picker' for tennis game
suggested to Dr.Zakir Husain to give him a farewell tea party for his long
meritorious service. Dr.Zakir Husain went a step further. He asked me
only to arrange a fare-well tea party but also ordered for suitable present
be given to them which was arranged. A walking stick with an ivory han
was presented to him. In his farewell speach Dr.Zakir Husain said that t
small present would be useful in his old age and remind him of his lo

Dr.Zakir Husain, Fragmentary Recollections

By Col S.Bhatnagar

Ladies and Gentlemen

I speak to you this evening about my fragmentary recollections of Dr.Zakir Husain, as Governor of Bihar, who subsequently adorned the offices of Vice-President and President of India. I had the privilege of being his Secretary during the period of his tenure as Governor of Bihar extending to over five years.

I am conscious of the fact that in paying personal tributes to the great personalities one exalts oneself but that should not deter me in sharing my reminiscenses. He was indeed a remarkable person - one in millions. The aim in giving these reminiscenses is to contribute to an understanding about his personality, outlook and characteristics. They are my personal experiences which I shall ever treasure. I may be permitted to add that I am solely responsible for any error of fact and comment which this talk might contain or give.

Before narrating them I would like to give a brief biographical sketch of Dr.Zakir Husain. He was born in a Pathan family which had settled down in Qaimganj in Farrukhabad district. His anscestors had served in the Moghal Army. Dr.Zakir Husain's father left his anscestral profession of soldiering and took up law and moved to Hyderabad where he was one of the successful lawyers. Dr.Zakir Husain was the third child in the family of seven. He was supposed to have been born on the 8th. February 1897, but he himself was not quite sure of the correctness of date of birth. A famous astrologer of Patna sought an interview with him and asked for a copy of his horoscope to work out the correct date and to make forecast about his future career. But as Dr.Zakir Husain did not have a copy, the astrologer wrote down a questionnaire for Dr.Sahib to reply. He sought information about his parents, whether dead or alive, his brothers, sisters and his own children; their ages etc. and place of birth. I was present at the time of this interview.

He made some remarkable predictions about him. He had said that Dr.Zakir Husain would hold high office in 1962 and subsequent years. Dr.Zakir Husain laughed away about his suggestions by saying that he had earlier been offered the post of the Union Minister for Eduction after

- Late Qadir Badshah.
- Late Qayume Asar, Gaya.
- Dr.Safi Ahmad, Sir Syed Academy, A.M.U., Aligarh.
- Hkm.M.Shujauddin Husain Hamadani, Idara Hamadania, Bari Haveli, Guzri, Patna City, Patna-8.
- Y.Porter, Institute of Iranian Studies, Paris.
- Dr.Zahiruddin Malik, Department of History, A.M.U., Aligarh.
- Md.Zakir Husain, Senior Research Fellow, Khuda Bakhsh Library, Patna.

Our Contributors

Abdul Latif Azmi, 349, Zakir Nagar, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

Abdur Rauf Khan, Hamidia Library Udai Kalan, Via Gangapur City, Distt. Sewai Madhopur, Rajasthan.

- Dr.M.Ansarullah, 4/585 Sir Syed Road, Sir Syed Nagar, Aligarh.
- Late Prof.S.H.Askari, Patna.
- Prof.Aulad Ahmad Siddiqi, Faiz Kada, Sir Syed Nagar, Aligarh.
- Late Col.S.Bhatnagar, Secretary to Governor of Bihar Dr.Zakir Husain
- Dr.Dilawar Husain Barlaskar, Department of Persian, Cotton College, Guwahati-781001.
- A.Edwin Harper, Jr., 17-Morgan Circle, Swarthmore, PA 19081, U.S.A.
- Hadi Naqshbandi, Sajjada Nashin, Mutawalli and Managing Trustee, Khanqahe Naqshbandiah, Balapur, Vidarbha.
- Dr.Syed Hasan Abbas,Siwan.
- Dr.Hasan Imam, Research Scholar, Centre of Advance Studies, Department of History, A.M.U., Aligarh.
- Dr.Iqtidar Husain Siddiqi, Department of History, A.M.U., Aligarh.
- Ibn Irshad Azmi, Mandyar, Azamgarh.
- Prof.Hkm.S.M.Kamaluddin Husain Hamadani, 4/1304 New Sir Syed Nagar, Aligarh-202002.
- Dr.Maqsud Ahmad, Deptt. of Arabic, M.S.University, Baroda.
- Dr.S.Naimuddin, Amravati Camp, Amravati.
- Prof.Noorul Hasan Naqvi, Azad Nagar, Civil Lines, A.M.U., Aligarh.

CONTENTS

Journal 107

Reg. No. 33424/77
Vol. No. 107
Quarterly Journal

Price Per Issue Rs.75/-
Annual Subscription: Rs.300/-
Asian $ 60,Other Counteries $ 120

1997

Printed by Mustafa Kamal Hashmi at Santoshi Printers, Shahganj, Patna-800006
and published by Khuda Bakhsh Oriental Public Library, Patna.

Khuda Bakhsh Library Journal

107

Editor
H.R.Chighani

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna

خدابخش لائبریری

جرنل پٹنہ

۱۰۸

ایڈیٹر

حبیب الرحمٰن چغانی

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

رجسٹریشن نمبر : ۳۳۴۲۴/۷۷
شمارہ : ایک سو آٹھ
ایک سال میں چار شمارے

قیمت : پچھتر رُپے
سالانہ : ۳۰۰ رُپے
۶۰ ڈالر، ایشیا، ۱۲۰ ڈالر، دیگر ممالک

۱۹۹۷ء

مقالہ نگاروں کے افکار و آرا سے ادارہ کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔

مصطفیٰ کمال ہاشمی نے سنتوشی پرنٹرس، شاہ گنج، پٹنہ۔۶، میں چھپوا کر خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ سے شائع کیا۔

فہرست

مشاہیر بہار

قرآنیات

تذکرہ شعراء

ادبیات فارسی

مراسلات

نگریزی حصہ

کشمیری مسلمان

ہند۔ ایران رشتے

تصوف

حرف آغاز

ملک کی فلاح و بہبود کے لیے سیاسی استحکام بہت ضروری ہے۔ عدم استحکام سے نہ صرف ترقی رک جاتی ہے بلکہ اس کے بڑے دور رس نتائج ہوتے ہیں۔ ایک معمولی سی لغزش کا خمیازہ برسوں اٹھانا پڑتا ہے۔ ع لمحوں نے خطا کی تھی صدیوں نے سزا پائی

اس وقت ہمارا روئے سخن سیاسی منظر نامے کی طرف ہے نہ تبدیلی کے اسباب و علل پر گفتگو ہی ہمارا مقصود ہے۔ حکومت کا سربراہ اس طرح بدلتا رہے تو ایک غیر سیاسی آدمی بھی سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ دراصل ترویج و ارتقاء کو اس تبدیلی سے ایک جھٹکا لگتا ہے اور زندگی کا ہر شعبہ متاثر ہو جاتا ہے۔ یہ تو غنیمت ہوا کہ حکومت متحدہ محاذ ہی کی رہی۔ اس تبدیلی میں حسن اتفاق سے ایک خیر کا پہلو سامنے آیا۔ وزارت عظمٰی پر جس شخص کو فائز کیا گیا ہے وہ کوئی اور نہیں جناب اندر کمار گجرال ہیں، ان کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں، ان کی رواداری اور روشن خیالی بھی مسلّم۔ اقلیتوں کے لیے ان کے دل میں درد ہے اور ان کے مسائل سے جناب گجرال کو گہری دلچسپی ہے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ ان کا انداز فکر مثبت ہے۔ ستائش و صلہ یا تنقید کی پروا کیے بغیر صحیح فیصلہ لینا ان کی روایت رہی ہے۔ ان کے وزیر اعظم ہونے سے بہت سی امیدیں ان سے وابستہ ہو گئی ہیں۔

پچیس سال سے کچھ زیادہ عرصہ ہوا جب ۵ / مئی ۱۹۷۲ء کو ایک کمیٹی برائے فروغ اردو تشکیل دی گئی تھی جس کے چیرمین اس وقت کے وزیر مملکت برائے اطلاعات و نشریات جناب اندر کمار گجرال تھے۔ اس کے کئی ارکان اب لقمہ اجل ہو گئے ہیں۔ یہ کمیٹی گجرال کمیٹی کے نام سے معروف ہے۔ اس کمیٹی کو اپنی رپورٹ چھ ماہ میں داخل کرنا تھی مگر تقریباً تین سال بعد مئی ۱۹۷۵ء میں وزیر اعظم محترمہ اندرا گاندھی کو پیش کی گئی اور باقاعدہ اس کی سفارشات پارلیمنٹ میں ۲۱ فروری ۱۹۷۹ء میں پیش ہوئیں۔ یہ ایک طرح سے سرد خانے کی نذر ہو گئی تھیں۔ ہر چند کہ وقت کسی کا انتظار نہیں کرتا اور نہ گزرا ہوا وقت کبھی واپس آتا ہے، مگر وقت نے ماضی کو ہمارے سامنے لا کھڑا کیا ہے کل اپنی

سفارشات کو پیش کرنے والا آج اس موقف میں ہے کہ ان کے نفاذ کی ذمے داری اس پر عاید ہو گئی ہے۔ اس موقع سے ہمیں پورا فائدہ اٹھانا چاہیے۔

سات سال کی مدت اس کمیٹی کی سفارشات کو پیش کرنے میں لگی اب دیکھیے ان کی منظوری میں کتنا زمانہ لگ جاییے۔ اس دوران اردو کے ساتھ جو زیادتیاں ہوئیں ان کی تفصیل میں جانے سے کچھ حاصل نہیں۔ افسوس تو یہ ہے کہ جو بھی اقتدار کی کرسی پر آیا اس نے اردو کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور ستم بالائے ستم یہ کہ اس کو اپنوں نے بھی کچھ نقصان نہیں پہنچایا۔ بعض نے تو اسے محض مسلمانوں کی زبان سمجھ کر شدت سے مخالفت کی۔ جن کی مادری زبان اردو ہے انھوں نے بھی اپنے بچوں کو اسے سکھانے پر کوئی توجہ نہیں دی۔ غرضیکہ اردو کیسے نامساعد حالات سے گزری اور کتنی عدم توجہی کا شکار رہی پھر بھی زمانہ اسے مٹا نہ سکا۔ یہ اس کی اپنی خوبی ہے۔ اس کا دامن اتنا وسیع ہے کہ دوسری زبانوں کے الفاظ بڑی آسانی سے اس میں سما جاتے ہیں۔ اردو زبان کی شیرینی و دلکشی کے معترف سب ہی ہیں۔ خود وزیر اعظم کو اردو کے سیکڑوں اشعار ازبر ہیں۔ جہاں تک اس کی رواداری کا تعلق ہے اسکا ذخیرہ اس بات کا شاہد ہے کہ کس خلوص سے اس نے مختلف النوع افکار و آرا کے لعل و گہر کو اس میں جمع کیا ہے۔ اس کی مقبولیت کا یہ عالم ہے کہ ہندوستانی فلمیں بنتی اردو میں ہیں مگر بد قسمتی کہ سرٹیفکٹ انھیں ہندی کا دیا جاتا ہے۔ اردو آج بھی ایک ایسی زبان ہے جو بولی اور سمجھی تو ہر جگہ جاتی ہے مگر افسوس اس کا کوئی اپنا صوبہ نہیں۔ اتنی مقبولیت کے باوجود بھی آج تک وہ اپنا جائز مقام حاصل نہ کر سکی۔

آج فضا کچھ سازگار معلوم ہوتی ہے۔ حالات ہمارے حق میں دکھائی دیتے ہیں ہمیں یہ لمحہ ضایع نہیں کرنا چاہیے۔ اگر ہم نے ذرا بھی غفلت و لاپروائی کا ثبوت دیا اور اپنی مساعی کو بروئے کار نہ لایے تو ہو سکتا ہے محرومی کا سامنا کرنا پڑے۔ ہماری اس کوتاہی کے لیے مستقبل کا مورخ ہمیں شاید کبھی معاف نہ کر سکے۔

آییے ذرا گجرال کمیٹی کا ایک نظر جائزہ لیں :

سفارشات سے پہلے آئین کی دفعہ ۳۴۵ کا ذکر ہے جس کے تحت بہت سی تجاو

پیش کی گئی ہیں۔اس کے بعد تین بنیادی باتیں تمہیداً بیان کی گئی ہیں جو کسی بھی زبان
عملی اہمیت کو تسلیم کرنے کے لیے ضروری ہیں۔ (ا) تعلیم و ترسیل کا ذریعہ ہو
(ب) ملازمت کے سلسلے میں اس کی اہمیت ہو۔ (پ) انتظامیہ اور عدالت میں اس کا ج
مقام ہو۔ یہی تین بنیادی ستون ہیں جن پر پوری رپورٹ کا دارومدار ہے۔ کسی بھی زبان
بقاء، تحفظ اور فروغ کے لیے یہ کلیدی نکات اساسی درجہ رکھتے ہیں۔

دفعہ ۳۴۵ کے علاوہ آئین میں کچھ اور دفعات بھی ایسی ہیں جن کے تح
اقلیتوں کو حقوق و مراعات تفویض کی گئی ہیں۔افسوس تو یہی ہے کہ آئینی جواز کے باو
آج تک ان پر پوری طرح عمل نہیں ہو پایا ہے۔ ۲۶ر نومبر ۱۹۴۹ء کو جب دستور ہن
اختیار کیا گیا تو اسمبلی کے صدر ڈاکٹر راجندر پرشاد نے کہا "ملک کی فلاح و بہبود کا انح
دستور میں کیا موجود ہے یا کیا نہیں ہے سے زیادہ ان لوگوں پر ہے جو اس کو نافذ کرتے ہیں
جو لوگ منتخب ہوتے ہیں اگر ان میں صلاحیت ہے اور وہ ذی کردار و دیانتدار ہیں تو وہ د
کی کوتاہی کی تلافی بحسن و خوبی کر سکتے ہیں۔ اگر وہ ان صلاحیتوں سے محروم ہیں تو د
کے بس کی بات نہیں کہ اپنے ملک کی کوئی مدد کر سکے۔ دستور تو بہر حال مشین کی ط
ایک بیجان شے ہے۔ اس میں زندگی تو ان لوگوں کے دم سے ہے جو اس پر متصرف ہیں
اس کو عمل میں لاتے ہیں۔"

جمہوریہ ہند کے صدر اول نے اڑتالیس سال پہلے جو بات کہی اس سے ا
اختلاف کی گنجائش نہیں۔اس وقت جن لوگوں کے ہاتھ میں زمام حکومت ہے ہمیں ا
مطالبات کی اہمیت کا انھیں شدت سے احساس دلانا ہوگا۔ سربراہ حکومت سے تو تو
جا سکتی ہے کہ وہ ہمیں مایوس نہیں کریں گے۔ آئینی تحفظات کے تحت حقوق کی جنگ ع
میں لڑی جاتی رہے گی۔ جس کے فیصلوں کے لیے عمر نوح درکار ہوگی۔ ہمیں تو عدلیہ
باہر اپنے جائز اور آئینی مطالبات کو جمہوری طریقہ سے منظور کرانا ہوگا۔

سفارشات میں یوں تو کم و بیش تمام پہلوؤں کا احاطہ کیا گیا ہے۔ تاہم یہ محسو
ہوتا ہے کہ خصوصاً ایک طویل مدت گزر جانے کی وجہ سے اس پر نظر ثانی کی ضرو

ہے۔ قابل غور امر یہ ہے کہ اس کی رپورٹ پیش کرنے میں سات سال لگے۔ اب اس پر اگر پھر سے غور کیا گیا تو نہ معلوم کتنا وقت اور لگے۔ اس لیے قرین مصلحت یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان سفارشات کو یونہی منظور ہونے دیا جائے۔ ہاں اگر ممکن ہو تو جدید تناظر میں چند تجاویز اور شامل کی جاسکتی ہیں۔

گجرال کمیٹی نے ایک سفارش یہ کی ہے کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کو گریجویٹ اور پوسٹ گریجویٹ سطح تک اردو کے ذریعے تعلیم دینے کی تمام سہولتیں اور مالی امداد دی جایے۔ جامعہ ملیہ کی مجلس منتظمہ نے ابھی حال ہی میں باتفاق رائے یہ منظور کیا ہے کہ جامعہ کے ہر کلاس میں ذریعہ تعلیم اردو ہونا چاہیے۔ غالباً مجلس منتظمہ کو یہ فیصلہ ہر طرف سے اٹھتی ہوئی آواز کی بنیاد پر کرنا پڑا۔ افسوس کی بات تو یہ ہے کہ ارباب حل وعقد نے ایکٹ کے ۱۹۸۸ء میں منظور ہونے کے فوراً بعد وزیٹر کی توجہ اس طرف منعطف نہیں کرائی کہ اس میں اقلیتی کردار اور دیگر مراعات کا ذکر نہیں ہے۔ اب اس میں تبدیلی کی مجاز صرف پارلیمنٹ ہے۔ بہر حال جدو جہد جاری رہنا چاہیے تاکہ دیگر مراعات کے ساتھ اس کا اقلیتی کردار جلد از جلد بحال کیا جایے۔

ابھی کچھ دن پہلے وزارت فروغ وسایل انسانی نے مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کی منظوری دی ہے۔ نیشنل اردو یونیورسٹی کے قیام کے لیے گجرال کمیٹی کی رپورٹ میں بصراحت کوئی سفارش تو شامل نہیں ہے البتہ کنایتاً اسے اس کمیٹی سے منسوب کیا جاسکتا ہے۔ دراصل ان سفارشات میں ایک تجویز یہ بھی شامل ہے کہ گریجویٹ اور پوسٹ گریجویٹ کلاسوں میں ذریعہ تعلیم اردو ہونا چاہیے جو اس یونیورسٹی کا ایک مقصد ہے۔ قطع نظر اس سے کہ اس کا مجوز و محرک کون ہے اہم بات یہ ہے کہ ابھی اس کی بنیاد بھی نہیں رکھی گئی کہ مختلف اختلافات سامنے آنے لگے۔ یہ اردو کے فروغ کا ہی ایک ذریعہ بنے گا اس لیے اردو داں حلقے کو کسی خرخشے میں پڑے بغیر اس کو پایہ تکمیل تک پہنچانے میں ہر ممکن کوشش کرنا چاہیے۔

گجرال کمیٹی کی سفارش سے متعلق میں چند باتوں کی طرف توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں:

سفارشات میں لائبریریوں کے قیام اور قائم شدہ لائبریریوں میں اردو کتابوں کی صحیح تنظیم اور درجہ بندی کا ذکر ملتا ہے۔ تجویز میں یہ کہا گیا ہے کہ اردو سیکشن میں اردو ملازمین کا تقرر کیا جائے۔ کمیٹی کے ارکان نے غالباً روا روی میں یہ تجویز پاس کر دی اس کے مضمرات پر شاید غور نہیں کیا ورنہ کوئی ضمنی تجویز اور بھی ہوتی جو اس مسئلے کو حل کرتی۔ اردو جاننے والا اردو کی کتابیں تو پڑھ سکتا ہے ان کی تنظیم یا درجہ بندی اس کے بس کی نہیں۔

اس وقت پورے ملک میں علم کتابداری کا جو نصاب رائج ہے اس میں شرقی علوم اور اردو کتابوں کی فہرست سازی و درجہ بندی شامل نہیں ہے۔ سب سے اہم مسئلہ یہ ہے کہ شرقی علوم کے لیے لائق کارگزار دستیاب نہیں۔ اب سے تقریباً چالیس بیالیس سال پہلے اس ضرورت کو محسوس کیا گیا اور پروفیسر بشیر الدین نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں ایک سرٹیفکٹ کورس شروع کیا جس کی غرض و غایت بھی یہ تھی کہ نظریاتی علم سے زیادہ زور مشق و عمل پر دیا جائے جس میں اردو اور ہندی کی کتابوں کی فہرست سازی اور درجہ بندی شامل تھی۔ یہ کورس کئی برس جاری رہا اور اس کے خاطر خواہ نتائج برآمد ہوئے۔ لیکن بعد میں انصرامی دقتوں کے پیش نظر اسے ختم کرنا پڑا۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ایک چھ ماہ کا سرٹیفکٹ کورس شروع کیا جایے جس میں شرقی علوم کے کتابخانوں کی تنظیم سے متعلق ضروری موضوعات کی تدریس کے علاوہ مشق پر خاصا زور دیا جائے۔ یہ کورس علیگڑھ مسلم یونیورسٹی اور جامعہ ملیہ اسلامیہ میں جاری ہونا چاہیے۔ علاوہ ازیں علم کتابداری کے ڈگری کورس میں ایک اختیاری پرچہ شرقی علوم / مخطوطہ شناسی / فہرست سازی سے متعلق اگر شامل کر دیا جائے تو شرقی کتابخانوں کی ضرورت کافی حد تک پوری ہو سکتی ہے۔ ورنہ بصورت دیگر اردو کتابخانوں کا بہتر نظم و نسق صرف خواب و خیال ہو کر رہ جائے گا۔

چاند چھو لینے کا قصہ، پھول پی جانے کی بات
ہر سہانی آرزو ہے ایک دیوانے کا خواب

ایک سفارش میں طباعت کے سلسلے میں اردو ٹائپ رائٹر بنانے کی بات کچھ اس انداز سے کی ہے کہ فن خطاطی کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔ اردو ٹائپ رائٹر اب قصۂ پارینہ

ہو چکا ہے۔ یہ زمانہ اردو سافٹ ویر کا ہے۔ ناشرین نے اس کا استعمال شروع کر دیا ہے۔ اس کی خوبیوں کے مدنظر اس کا استعمال بڑھتا جا رہا ہے مگر اس کا جو مضر اثر فن خطاطی پر پڑا ہے اور پڑ رہا ہے وہ ضرور تشویشناک ہے۔ مسئلہ خطاط کی روزی سے زیادہ فن خطاطی کی بقا اور فروغ کا ہے۔ خطاط تو کوئی نہ کوئی ذریعہ معاش تلاش کر ہی لے گا۔ اس فن خطاطی کا کیا ہو گا جسے ہمارے اسلاف نے اپنے خون جگر سے پرورش کیا اور اوج کمال کو پہنچایا۔ آج لاکھوں کی تعداد میں مخطوطے اور وصلیاں دنیا کے مختلف کتابخانوں میں محفوظ ہیں۔ مسئلہ اس ورثے کے صرف تحفظ کا نہیں اس کی ترویج کا بھی ہے۔ اردو والوں کو اس پر سنجیدگی سے غور کرنا ہو گا۔ وزارت فروغ وسائل انسانی کے شعبہ ثقافت کو کوئی بہت ہی مؤثر اقدام کرنا ہو گا۔

رپورٹ میں نصابی کتابوں کی فراہمی پر تجویز ملتی ہے لیکن نصاب کی تدوین کا کوئی ذکر نہیں۔ حالانکہ نصاب کی ترتیب نہ صرف ایک مسئلہ ہے بلکہ وقت کی ایک اہم ضرورت ہے۔ نصاب اس طرح مرتب کیا جایے کہ فرقہ وارانہ ہم آہنگی کے ساتھ ساتھ اخلاقیات پر بھی زور ہو تاکہ اقدار کے بدلتے ہوئے معاشرے میں انسانیت سوز رجحان کو شکست دی جا سکے۔ اس کے علاوہ عصری علوم کی بھی پوری رعایت رکھی جایے۔

اردو کی ترویج و تدریس میں ذرائع ابلاغ خصوصاً برقیاتی ذرائع ابلاغ کا استعمال کیا جایے اس سلسلے میں بھی کوئی تجویز پیش نہیں کی گئی ہے۔ یہاں فلموں اور سلسلہ وار کہانیوں سے ہٹ کر یہ غور کرنا ہو گا کہ گھر بیٹھے بیٹھے لوگوں کو اردو زبان سیکھنے کی سہولت فراہم کی جا سکے۔ یہ طریقہ اس کی ترقی کے لیے زیادہ مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ اردو کی جتنی تنظیمیں ہیں ان کو چاہیے کہ اپنی آواز کو ایوان سیاست تک پہنچانے میں ہر سطح اور ہر نہج پر اپنی کوششوں کا ایک جمہوری سلسلہ شروع کریں کہ راہ ہموار ہو اور وزیر اعظم ان سفارشات کو اتفاق رایے سے منظور کرانے میں اپنی تمام کاوشیں بروئے کار لائیں۔ یہ محنت کی گھڑی ہے اور محنت کبھی رائگاں نہیں جاتی۔ برگ وبار کے لیے صبر و تحمل کی ضرورت ہے۔ جب تک ہم اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو جاتے ہمیں اپنی کوششیں جاری رکھنا ہوں گی۔

حبیب الرحمٰن چغتائی

بہار کے مسلم خواص

تصنیف

علی اشرف

مترجمہ

تقی رحیم

ڈاکٹر علی اشرف مرحوم جامعہ ملیہ اسلامیہ کے وائس چانسلر ہونے سے پہلے اے۔ این۔ سنہا انسٹی ٹیوٹ آف سوشل سائنسز، پٹنہ میں پروفیسر تھے۔ اسی زمانے میں انھوں نے ایک مقالہ انگریزی میں بعنوان " دی مسلم الیٹ " سپردِ قلم کیا۔ قارئین کی دلچسپی کے لیے اسے اردو میں پیش کیا جا رہا ہے۔ اس کا اردو ترجمہ جناب تقی رحیم کی کوشش کا نتیجہ ہے۔ امید ہے ہماری یہ پیشکش پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھی جائے گی۔

اصل کتاب میں بطور ضمیمہ 'مسلم مشاہیر کے تذکرے' شامل ہیں، ترجمے میں بعض وجوہ سے اسے حذف کر دیا گیا ہے۔

—— ادارہ

تمہید

یہ کتاب بہار کے مسلم خواص کا ایک خاکہ ہے جو ان کی بناوٹ اور کردار، معاشرتی، ثقافتی اور سیاسی زندگی میں ان کے رول اور وسیع تر ماحول میں ان کی اثر اندازی اور اثر پذیری کے عمل کی جھلک پیش کرتی ہے

بہار اپنی غریبی، بدعنوانی، تشدد اور دہشت کے لیے بہت بدنام ہے۔ یہ پس منظر ایک ریاست کے متعلق کوئی کتاب لکھنے کے لیے ہمت افزا نہیں کہا جاسکتا۔ پھر بھی اس کی سوسائٹی اور سیاست ذاتوں اور فرقوں کے درمیان آپس میں ایک دوسرے پر اثر ڈالنے کے معاملے میں کچھ دلچسپ خصوصیات کا اظہار کرتی ہے۔ ہندو جاتیوں کے متعلق بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ لیکن بہار کے مسلم فرقہ کے بارے میں بہت ہی کم لکھا گیا ہے۔

اس کتاب میں مسلم خواص کا ذکر کیا گیا ہے۔ نئے بہار کی تاریخ میں ان خواص کی حیثیت اور انکے کردار سے نہ صرف ان کی خصوصیات کا اظہار ہوتا ہے بلکہ مخلوط معاشرے کے ساتھ ان کی مطابقت کی نوعیت بھی ظاہر ہوتی ہے۔ یہ مطالعہ ایک ہی ساتھ اپنے فرقہ اور ملک دونوں کے لیے مسلمانوں کی جاں نثاری اور مسلمان اور ہندستانی کی حیثیت سے اپنے تشخص کے ساتھ ان کے لگاؤ پر بھی روشنی ڈالتا ہے۔

جو کوئی بھی بہار کے مسلم خواص کے حالات کے متعلق پڑھتا ہے، اسے ان کی حب الوطنی اور سماج کی اس مخلوط نوعیت کے متعلق کوئی اختلاف نہیں رہ جاتا جو مذہبی اور لسانی تنوع کو آپسی مطابقت کی اجازت دیتی ہے۔ یہ مطالعہ یہ دکھاتا ہے کہ مسلمانوں نے ریاست کے قومی معاملات میں بھرپور اور تعمیری حصہ لیا ہے۔ اور اپنے مذہب یا فرقے سے اپنے لگاؤ کو اصل قومی دھارے کی طرف سے اپنی توجہ کو ہٹانے کی کم ہی اجازت دی

بہار کے مسلمان پس ماندگی کے بوجھ کے ساتھ ترقی کے پھل کے بھی حصہ دار ہیں اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان کی عوامی دلچسپیاں وہی ہیں جو اکثریتی فرقہ کی ہیں۔ یہ مطالعہ واضح کرتا ہے کہ گرچہ مسلمانوں کو دوسرے سماجی گروہوں سے زیادہ شرمندہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے پھر بھی وہ اس ریاست اور ملک کی مجموعی عوامی زندگی کو آگے بڑھانے میں اپنے حصے کو پورا کرنے کی جوابدہی سے بچ نہیں سکتے۔ ہندو مسلمان اور دوسرے فرقے گرچہ مشترک عقیدے کے حامل نہیں پھر بھی ایک مشترک تقدیر کے حصہ دار ہیں۔ اور اس ریاست کے جہاز کے مسافر ہونے کی حیثیت سے ایک ساتھ پار ہوں گے ایک ساتھ ڈوبیں گے۔

یہ مطالعہ نہ تو مکمل تاریخ ہے اور نہ کوئی ہمہ گیر جائزہ۔ اس کا زیادہ تر مواد ثانوی ذرایع اور زبانی تاریخ سے حاصل کیا گیا ہے۔ غلطیوں اور سہو کی کافی گنجایش ہے۔ جس کی پوری جوابدہی مصنف پر ہے۔ اور جو کچھ معیار کے لائق ہے، اس کی تعریف کے مستحق وہ سارے حضرات ہیں جن سے رسمی اور غیر رسمی انٹرویو لیا گیا۔ اور جن کی مدد کا احساس ہمیں تہ دل سے ہے۔

یہ کتاب انڈین کونسل آف سوشل سائنس ریسرچ کی سرپرستی میں چلائے گئے ایک ریسرچ پروجکٹ کی تحقیقات کی بنیاد پر تیار کی گئی ہے۔ اس کے لیے ہم کونسل کی مالی امداد کے بھی شکر گزار ہیں۔

اس کتاب کو میں اپنی ماں اور بیوی کے نام معنون کرتا ہوں، جو ایک آدمی کی زندگی میں اس کے مذہب اور ملک کی طرح تناؤ پیدا کرتی ہیں اور جو کسی کے وجود، بقا اور تکمیل کے لیے ضروری بھی ہیں۔

علی اشرف

نئی دہلی، اپریل ۱۹۸۲ء

پہلا باب
تعارف

ہندوستانی مسلمانوں کا فرقہ ہماری سیاسی اور علمی مباحثے کا موضوع بنا رہا ہے۔ فرقہ وارانہ سیاست کی انتہا، علیحدگی پسند تحریک میں ہوئی اور انجام کار ہندوستان کی تقسیم نے ایک ایسے مسئلے کو جو پہلے ہی سے دھماکہ خیز تھا اور بھی الم ناک رُخ دے دیا۔ پھر بھی تقسیم سے برصغیر کی کشاکش کا خاتمہ نہیں ہوا۔ فرقہ وارانہ فسادات اور ہندوستان اور اس کے دو مسلم پڑوسیوں کے درمیان غیر یقینی رشتہ تقریباً روزانہ اس منظر کو یاد دلاتے ہیں جو معمہ اور مسئلہ دونوں ہے۔ اور جو ابھی تک حل نہیں ہو سکا ہے۔ مسئلہ مسلسل ہونے والے فرقہ دارانہ فسادات کی وجہ سے اور معمہ اس وجہ سے کہ ان فسادات کے پیچھے فرقہ وارانہ تعاون، دوستی اور بقائے باہم کی بنیاد پر اصل قومی دھارے کا بہاؤ خاموشی اور تواتر کے ساتھ جاری ہے۔

اس مطالعہ کا مقصد بہار کے مسلمانوں کی ماقبل اور مابعد آزادی کی تصویر پیش کرنا ہے۔ ایک ایسی تصویر جو قومیت اور فرقہ کے احساس کی ملاوٹ کی وجہ سے خاص طور پر قابل توجہ ہے۔ ایسا کرنے کی کوشش میں ہم نے دو طرح کی معلومات سے کام لیا ہے۔ پہلا تاریخ سے اور دوسرا سروے کے درمیان لیے گئے انٹرویو سے۔ ہم نے تاریخی شہادتوں کی مدد سے بہار کی سیاسی اور سماجی زندگی میں مسلمانوں کے رول اور حیثیت کا نقشہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ سروے کے اعداد و شمار بہار کے انتہائی اہم اور باثر مسلم شہریوں کے انٹرویو سے حاصل کیے گئے ہیں۔ تاریخ اور سروے سے حاصل کردہ دونوں مواد بہار کے مسلمانوں کی تین خصوصیات کو نمایاں طور پر ظاہر کرتے ہیں — قومیت، سیکولرزم اور فرقہ وارانہ مطابقت و موافقت — بہار کی سماجی زندگی میں ابتری پیدا کرنے والے، وقت وقت پر ہونے والے فرقہ وارانہ تشدد کے مظاہر فرقہ وارانہ نفرت و تعصب کی علامت ہونے کے بجائے ایک طرح سے معقول معاشرے سے مریضانہ انحراف کا ثبوت ہیں۔

مطالعہ کا تناظر :

سیکولرزم اور کمیونزم کے مختلف پہلوؤں اور مفہوم کو سمجھنے کے لیے خود فرقہ وارانہ تشخص کے موضوع سے متعلق مختلف تناظر کو پرکھنا ضروری ہے ۔ اس سے مذہب کو کسی فرقہ کی پہچان کی بنیاد بنانے کے جواز اور عدم جواز اور کن مختلف طریقوں سے ایک مذہبی فرقہ مخلوط معاشرے میں وسیع قومی ہم آہنگی کی ضرورت کا احساس کرتا ہے، کا سوال اٹھ کھڑا ہوتا ہے ۔ اس سے یہ بات صاف ہو جائے گی کہ ہندوستانی سیاست میں فرقہ وارانہ مسئلے کو سمجھنے کی کنجی مذہب کو گروہی تشخص کی بنیاد بنانے کے سوال کے جواب میں پوشیدہ ہے ۔

مذہبی تشخص کے اس مسئلے کے متعدد تناظر اور رخ ہیں ۔ مارکسسٹ طبقاتی شعور کے سوا دوسرے تمام عوامل کو سیاست کی بنیاد کے لیے غیر ضروری قرار دے کر رد کر دینے کا جھکاؤ رکھتے ہیں ۔ اس کے باوجود ایک آدمی مذہبی نسبت کا شناخت کے تجربی اصل وسیلہ ہونے اور اسے دوسرے سیاسی مقاصد کے ساتھ جوڑنے کے امکانات کے جواز پر دلیل دے سکتا ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ مارکسسٹوں اور کمیونسٹوں نے بھی کئی موقعوں پر سامراجیت، بے انصافی اور نابرابری کے خلاف ایک قوت کی حیثیت سے اسلام کے تاریخی رول کو تسلیم کیا ہے ۔ جیسا کہ ایک سوویت اہل قلم نے لکھا ہے ۔ " اسلام کے یہ پہلو اب زیادہ نمایاں ہیں جنھیں بیرونی اور مقامی استحصال کرنے والوں نے جان بوجھ کر نظروں سے چھپا رکھا تھا ۔ مگر جن کے لیے سائنسی تصور حیات سے ناواقف عوام کی بڑی تعداد کے دلوں میں بڑی کشش تھی ۔ ہمارا مطلب دوسری چیزوں کے ساتھ انصاف سے ہے ۔ محنت کش مسلمانوں کے سامنے یہ تصور اسلام کا بنیادی اصول تھا ، اور آج بھی ہے ۔ کروڑوں غریبوں اور مصیبت کے مارے ہوئے لوگوں کو یہ بہت اثر کرتا ہے کہ اسلام برابری اور تقویٰ کی وکالت کرتا ہے اور بدعنوانی، چوری اور سود خواری پر لعنت بھیجتا ہے ۔ "[1] مصنف نے آگے لکھا ہے ۔ " اس حقیقت کا سبب کہ ہم لوگوں کے عہد میں مذہب اور قوم پرستانہ نعرے ابھی بھی کچھ آزاد ملکوں میں مضبوط اثر رکھتے ہیں ان کے گروہ بند کرنے کا وہ رول ہے جو انھوں نے نو آبادی مخالف جدوجہد کے دوران ادا کیا ۔ ان نعروں نے ایک ریاست یا علاقہ کے اندر رہنے والے ایک ہی مذہب؛

---

1. Seovid Medvedco "Liberation Revolution and Islam. Socialism, Soviet monthly Digest, May 1980, Moscow, P. 15

عقیدہ رکھنے والے متضاد سماجی اور نسلی گروہوں کو متحد کرنے کے پلیٹ فارم کا کام کیا۔" ؎۲

اے بی شاہ اور حمید دلوائی کی طرح کے سیکولرسٹ عوامی زندگی میں مذہب کے رول کی تردید کرنے میں مارکسسٹوں کو بھی مات دے دیتے ہیں۔ کوئی آدمی سوچ سکتا ہے کہ سیکولرسٹ مارکسسٹوں کی طرح مذہب کی تردید کرنے کے بجائے اسے معتدل اور جدید بنانے سے دلچسپی رکھتے ہیں۔ لیکن اے بی شاہ جیسے سیکولرسٹ کی تحریروں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مذہب خصوصاً اسلام کی کامل تردید سے کم کسی بات پر ان کو اطمینان نہیں ہو سکتا۔ مثال کے لیے عرض ہے کہ پروفیسر مجیب جیسے مشہور لبرل کی حسب ذیل تحریر پر اے بی شاہ نے اعتراض کیا ہے۔

"مصنف کا پختہ عقیدہ ہے کہ ہندوستانی مسلمان اپنے مذہب اسلام میں ..... فیصلے کا سب سے قابل اعتماد معیار رکھتے ہیں اور انھیں یہ جاننے کے لیے کہ یہ کتنا بلند یا پست ہیں کسی دوسری جگہ دیکھنے کی کوئی ضرورت نہیں"۔ اسی طرح سے حمید دلوائی مسلم معاشرے کے کچھ ضمنی احمقانہ واقعات کو ادھر ادھر سے جمع کرکے اسے "ہندوستانی مسلمانوں کی سمجھ" ؎۳ کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ شاہ اور دلوائی جیسے سیکولرسٹ مذہب اسلام کی ایک خودساختہ رسمی تصویر اپنے سامنے رکھتے ہیں اور اسلام کی مفروضہ انسانیت سوزی کے خیالی قلعہ پر ہوائی تیراندازی میں لگے رہتے ہیں۔ اس طرح کے سیکولرسٹ رادھاکرشنن کے قول کے مطابق "بے جڑ کی سیکولرازم کی بیماری میں مبتلا ہیں۔" ؎۴

مارکسسٹ اور سیکولرسٹ پھر بھی یہ بحث کر سکتے ہیں کہ ہمارے یہاں ڈھیر ساری ظلمت پسندیاں اور روایتی قدامت پرستیاں ہیں جو جدید سیکولر اور جمہوری یا غیر طبقاتی سوسائٹی کی نشوونما کی راہ میں رکاوٹیں پیدا کرتی ہیں۔ اور اسلامی بنیاد پرستی اور قدامت پرستی کی تحریکوں سے اس بحث کو منفی مدد حاصل ہوتی ہے۔ قدامت پرستی کا جھکاؤ مذہب کی اصل روح کو نظرانداز کرنے اور ظاہری آداب و رسوم پر زیادہ زور دینے کی طرف ہوتا ہے۔ چنانچہ نئی صورت حال جس طرح پیدا ہوتی ہے اور مناسب مطابقت کا تقاضہ کرتی ہے۔ اس کے

---

2. *Ibid P. 16*
3. *Hamid Dalvi Muslim politics in Secular India, Hurd Pocket Books Delhi 1968.*
4. *S Radhakrishnan, Religion and Society, George Alien and Universe Ltd. London, Second edition. P. 23*

بموجب اس کے مطالبات اور چیلنج کے ساتھ بامعنی اور تخلیقی موزونیت اختیار کرنے کے امکانات میں تقلید پرستی رکاوٹ پیدا کرتی ہے۔ قدامت پرستی کو زیادہ دلچسپی روایتی قانون اور اداروں کو بحال رکھنے سے ہوتی ہے جو فی الحقیقت اپنا جواز کھو چکے اور قطعی فرسودہ ہو گئے ہوتے ہیں۔ مذہبی بنیاد پرستی کی طرف سے سب سے بڑا خطرہ یہ ہے کہ وہ مذہب اور ریاست کی یکجائی کی کوشش کرتی ہے۔ عقیدے کی حکومت یا زمین پر خدا کی حکومت قائم کرنے کے جوش میں بنیاد پرست ایسی انتہاپسندانہ سیاست اپنا لیتے ہیں جس کی بنیاد ملاؤں کی حکمرانی پر ہوتی ہے اور جس میں اختلاف کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی اور ثقافتی فوجی انضباط ہوتا ہے۔ اس طرح کی بنیاد پرستی صرف جمہوریت، سیکولرزم اور انسانی حقوق ہی کی مخالفت نہیں کرتی بلکہ بالکل ہی ناجائز طور پر خود مذہبی اصولوں کی بھی مخالفت کرتی ہے۔ کچھ دوسرے لوگوں کے علاوہ مولانا وحیدالدین خاں نے اسلامی نظام کے نظریہ کے متعلق مولانا ابوالاعلیٰ مودودی اور جماعت اسلامی کے سیاسی فلسفہ کے مغالطہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔[۵] یہ عقیدہ لازمی طور پر منظم کٹرپن کی بنیاد پر قائم عوامی نظام کے مطلق العنان جبر پر ختم ہوتا ہے۔

یہ ایک دوسرے تناظر کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور وہ یہ کہ مذہب اہم ہے اور یہ زمین اور زبان کی طرح اتنا ہی اہم ہے جتنا کوئی دوسرا اساسی تعلق۔ یہ آدمی کے تشخص کی بنیاد فراہم کرتا ہے اور یہ تشخص اتنا ہی مستند اور ایسا ہی جاندار ہے جیسے نسل اور قومیت! نیز یہ کہ مذہب کو دوسری وفاداریوں سے کوئی بیر نہیں بلکہ ایک سیاسی نظام میں مذہبی تنوع کی گنجائش ہے۔ ہم لوگ ہندوستان میں سیکولرزم پر جس طرح عمل کر رہے ہیں وہ مذہب کو رد نہیں کرتی بلکہ تمام مذاہب کو مساوی درجہ دینے کی پابند ہے۔ ہماری جمہوریت بھی سماجی اور ثقافتی مخلوطیت کے ساتھ مذہبی آزادی کو تسلیم کرتی ہے۔ اس حقیقت کا احساس تیزی سے بڑھ رہا ہے کہ اگر مذہب کو ٹھیک سے سمجھا جائے تو وہ تجدیدیت کے منافی بھی نہیں ہے۔ اصل میں مزید یہ کہا جا سکتا ہے کہ باہر سے لادی ہوئی جدیدیت بیگانہ پودے کی طرح ہوتی ہے اور اسی لیے وہ جاندار اور پائدار نہیں ہو سکتی۔ اور اگر یہ بچ بھی رہے تو مقامی کلچر میں خلل پیدا کرے گی۔ کیونکہ مقامی جڑوں کے لنگر کے بغیر تجدیدیت، کلچر کا ایک سطحی اور نقلی ملمع ہو کر رہ جائے گی۔ حقیقت میں یہ ایک آدمی کا مذہب زبان اور اس کا کلچر ہے جو اس طرح کا سہارا (لنگر) دیتا ہے اور آدمی کو اس کی ثقافتی اور سماجی جڑ سے بیگانہ نہیں ہونے دیتا۔ ان خیالات کو مہاتما گاندھی کے سماجی، سیاسی اور اخلاقی تصورات

---

۵. Maulana Wahiduddin Khan, Tabir ki Ghalati, Jamiat Building, Qasim Jan Street, Delhi.

کی اصل نظریاتی جڑ اور انڈین نیشنل کانگریس کی پوری تاریخ کے اتار چڑھاؤ کا سب سے قیمتی ترکہ سمجھنا چاہیے۔ چنانچہ رادھاکرشنن کہتے ہیں کہ "تہذیب زندگی کا ایک طریقہ ہے، انسانی روح کی ایک حرکت ہے۔ اس کا جوہر کسی نسل کے عضویاتی اتحاد میں مضمر نہیں اور نہ اس کے سیاسی اور اقتصادی انتظامات میں ہے۔ بلکہ ان قدروں میں پوشیدہ ہے جو انھیں تخلیق کرتے اور قائم رکھتے ہیں۔ سیاسی، اقتصادی عمارت وہ ہیئت ترکیبی ہے جس کے ذریعہ عوام زندگی کی ان قدروں کے ساتھ پرجوش وفاداری اور وابستگی کا اظہار کرنے کی کوشش کرتے ہیں جنھیں وہ قبول کرتے ہیں۔ ہر تہذیب کسی مذہب کا اظہار ہے کیونکہ مذہب مطلق قدروں پر اعتقاد کی دلالت کرتا ہے اور ان کے حصول کے لیے راستہ بتاتا ہے۔" [۶]

سیکولرزم کی ہماری تعبیر کی بنیاد اسی اصول پر ہے جو تمام مذاہب کی برابری کو تسلیم کرتا ہے اور اس کے ساتھ ہی انفرادی، سماجی اور اقتصادی زندگی میں مذہب کے واجب اور جائز مقام سے انکار کیے بغیر سیاست سے مذہب کو الگ رکھنا ہے۔

اسی تناظر کے تحت یہ کتاب لکھی ہے۔ ہم نہ تو مارکسی سیکولرسٹوں کی مذہب کی مذمت کی حمایت کرتے ہیں اور نہ بنیاد پرستوں کے مذہب اور ریاست کو ایک کرنے کو صحیح سمجھتے ہیں۔ یہ کہنا غلط ہوگا کہ ہندوستان میں اپنے آپ میں مذہب ہی فرقہ پرستی کے لیے ذمہ دار ہے۔ دوسرے انسانی عوامل ــــ نسل، زبان اور علاقہ ــــ بھی فرقہ وارانہ عداوت کا سبب ہو سکتے ہیں لیکن ان میں سے کسی کو ترک نہیں کیا جا سکتا۔ ہمارا دعویٰ ہے کہ کوئی ضروری نہیں کہ فرقہ پرستی اور علیحدگی پسندی کا سبب مذہبی تشخص ہو۔ مذہب کی طرح سے نسل اور زبان کو بھی سیاسی مقاصد کے حصول کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ لیکن مذہبی تشخص کا اپنے آپ میں قوم پرستی، جمہوریت اور سیکولرزم سے کوئی ٹکراؤ نہیں۔ مذہب اور زبان سب سے مضبوط بندھن کے ذرائع ہیں۔ اسی طرح سے قوم بھی ہے۔ یہ کوئی ضروری نہیں کہ فرقہ وارانہ تشخص کے احساس کا نتیجہ برتری کے احساس یا علیحدگی پسندی ہی کی صورت میں ظاہر ہو۔ زندگی کے زیادہ تر مسائل انتہا پسندی سے پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن انتہا پسندی تنہا مذہب کی اجارہ داری نہیں۔ طبقاتی شعور، قومی تعصب اور نسلی تفاخر انسانوں اور گروہوں کو اسی طرح ٹکڑوں میں بانٹ دے سکتا ہے جس طرح مذہبی کٹرپن۔ مذہب کے ناقدین سماج اور مذہب میں جو تبدیلیاں ہو رہی ہیں، ان کا جائزہ لینے میں ناکامیاب ہیں۔

---

6. S. Radhakrishnan, Religion and Society, George Allen and Unwin Ltd, London, Second edition 1948, P. 21

اصل میں وہ اپنے تخلیق کردہ خیالی حریف سے لڑائی لڑ رہے ہیں۔ یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ سیکولرازم اور مذہب
درمیان مناقشہ دونوں کے سطحی تصور کی وجہ سے ہے۔ جیسا کہ رادھا کرشنن نے کہا ہے "آج کے مسائل کا
ناقابل یقین مذہبی ڈھکوسلے سے نہیں بلکہ کائنات میں روحانیت کے مقام سے ہے جس کی توضیح سائنس سے قطعی
کی جاسکتی ہے۔[1]

مطالعہ کی علت غائی :

بلالحاظ ذات، مسلک، مذہب اور زبان سبھی آدمیوں کے لیے انصاف اور برابری کی جائز فکرا
خیال کی طرف لے گئی کہ انصاف اور برابری کا گروہی تشخص کے ساتھ کوئی میل نہیں بیٹھتا۔ اس غلطی نے مذ
کے سوال کی طرف عام رویے کو خاص طور پر متاثر کر کے اسے بلاتحقیق فرقہ پرستی قرار دے کر رد کر دیا۔ اس
سبب تو تقسیم کی تاریخ ہے۔ لیکن وسیع نظریاتی زاویہ بھی تھا جو مذہب، زبان یا علاقہ اور ذات کے تعلق کے
کو ناپسندیدہ قرار دیتا ہے۔ لیکن جیسا کہ زندگی کے دوسرے بہت سے میدانوں میں بقائے باہم کے کرشمے
ہوا کرتا ہے کہ دانش ور تو اعتدال پسند ترقی پسند نظریہ کے بارے میں بات ہی کرتے رہتے ہیں پر ہمارے زیاد
پسند سیاست داں اور عوام بعض اوقات عقل مندی اور بعض اوقات بیوقوفی سے گروہی مفاد کو قومی زندگی
سیاست کی وسیع اصل دھارے سے ہم آہنگ کرنے کی عملی راہ پر چل پڑتے ہیں۔ یقیناً پیچھے کی طرف مڑ کر آ
بعد سے ملک کی عملی سیاسی تاریخ پر نظر ڈالنے سے آدمی اس حقیقت پر چونکے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ہندوستا
مرکزی سیاسی مسئلہ یہ نہیں کہ طبقاتی آویزش کو کیسے حل کیا جائے بلکہ یہ ہے کہ زبان، علاقہ، ذات اور قبیلو
نسبتوں کی بنیاد پر جو مختلف گروہ قائم ہیں ان کی چولی کیسے بٹھائی جائے۔ اس لیے ہمیں آزاد ہندوستان کے
ارتقا کے اصلی مرکزی نقطہ اور قوت کا صحیح اندازہ کرنے کے لیے گروہی تشخص اور گروہی تطابق کے مطالعہ
کی کوشش ضرور کرنی چاہیے۔ یہ ملک کی تقسیم کے لیے علیحدگی پسندانہ سیاست کا وہ منحوس ترکہ ہے جو سیاسی
میں، گروہی مظاہر خاص کر مذہب کا صحیح اندازہ لگانے میں، مخالفت اور شکوک کے عمل کی جھلک پیدا کرتا۔
پھر بھی یہاں پر دو نکتوں کو یاد رکھنا چاہیے۔ اوّل یہ کہ آزاد ہندوستان میں کسی خاص فرقہ کے مط
کرنا اتنا ہی جائز ہے جتنا کسی ذات، مذہب یا لسانی گروپ اور اس کے ثقافتی، اقتصادی اور سیاسی مس
مطالعہ کرنا۔ کسی نے بھی ذات اور ذات کے تنازع کا مطالعہ کرنے پر اس لیے تنقید نہیں کی کہ اس طرح

---

[1]. Radhakrishnan, ibid, P. 40.

ذات کے درمیان عداوت کو بڑھا دے گا۔ اس لیے مسلم فرقہ کے متعلق سائنسی مطالعہ پر کوئی جائز اعتراض نہیں ہو سکتا۔ دراصل مختلف نسلی، مذہبی اور لسانی گروہوں کے متعلق معلومات کا اس طرح کے گروہوں کے طرز عمل اور ذہن کا ادراک حاصل کرنے کا ذریعہ سمجھ کر خیر مقدم کرنا چاہیے۔ اس طرح کی معلومات سے ہندوستان جیسے مخلوط سماج اور سیاست کے حامل ملک کے مختلف فرقوں کو ایک دوسرے کو بہتر طور پر سمجھنے میں مدد ملنے کی امید کی جاتی ہے۔

دوئم، بہار فرقہ وارانہ تعلقات کا یوپی سے مختلف ایک دوسرا نمونہ پیش کرتا ہے۔ جہاں علیحدگی پسندی کی اس سیاست کی جڑ میں ہندو مسلم عداوت تھی، جس کا انجام ہندوستان کی تقسیم میں ہوا۔ بنگال میں فرقہ وارانہ کشیدگی پس ماندہ اور غریب مسلمان کسانوں پر ہندو زمینداروں کے اقتصادی اور ثقافتی تسلط کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ جب کہ یوپی میں فرقہ وارانہ خصومت اور کشیدگی مسلمانوں کی اس مذہبی اور ثقافتی نشاۃ ثانیہ سے پیدا ہوئی جس کا تعلق ہندوؤں کے بڑھتے ہوئے مقابلے اور دعوے کے خلاف مسلمانوں کے اپنی مراعات کے تحفظ کی خواہش سے تھا۔ مگر دوسری طرف بہار میں فرقہ وارانہ ارتباط کی ایسی امتیازی روایات تھیں جنہیں دوسری عالمی جنگ تک ہندوستان کی علیحدگی پسند سیاست سے کوئی بھاری چوٹ نہیں پہنچ سکی۔ یہ بہار کی سیاسی زندگی اور قومی تحریک کی تاریخ کا ایک نہایت ہی اہم لیکن نظر انداز کیا ہوا پہلو ہے۔

اس کتاب کا مقصد مسلمانوں کے تشخص، سماجی خصوصیات اور قومی سیاق میں اپنے فرقہ کے بارے میں ان کے تصور پر بحث کرنے کی غرض سے، بہار کے مسلم خواص کے حالات کا ایک جائزہ پیش کرنا ہے۔ مزید برآں یہ جائزہ اس امر پر بھی روشنی ڈالتا ہے کہ بہار میں مسلمانوں نے اپنی ثقافتی پہچان، سماجی حیثیت اور سیاسی رتبہ کو قائم رکھنے کے لیے حالات کا کس طرح سے سامنا کیا۔ تشخص کا سوال اور مسلم خواص کی کامیابی میں مسلم فرقہ کے مرتبے کے عام رجحان کا عکس ملتا ہے۔ اور ایسے مسلمانوں کے سروے کے ذریعہ تاریخی اور تجرباتی دونوں طرح سے بحث کی گئی ہے۔ جنھوں نے اپنی زندگی میں کامیابی حاصل کی اور اثر پیدا کیا۔ تاریخی طور پر بہار میں مسلمانوں کو قابل اطمینان مقام حاصل رہا ہے۔ آزادی کے پہلے تو ثقافتی، تعلیمی اور اونچی سرکاری ملازمتوں میں فوقیت اور ایک بڑی تعداد کو عوامی برتری حاصل ہونے کے معاملوں میں مسلمانوں کی ہمسری صرف کائستھ ہی کر سکتے تھے۔ آزادی ملنے پر تقسیم اور پاکستان کی ہجرت کے سبب ابتدائی رکاوٹ کے بعد مسلمانوں نے اپنے آپ کو دوبارہ پھر سے جمالیا ہے۔ کچھ پست ماندہ ذاتوں کی تعلیم، ملازمت اور آزاد پیشوں میں اونچی پوزیشن پر پہنچ جانے کی بدولت یقیناً قابل لحاظ سماجی تبدیلی بھی ہوئی ہے۔ ان تمام حقائق کے متعلق دستاویزی

ثبوتوں کو جمع کرنا صرف معلوماتی نہیں بلکہ اس معنی میں تعلیماتی کام بھی ہے کہ یہ راستہ بتاتا ہے کہ مسلمان اپنا تشخص قائم رکھ سکتے ہیں اور ہندوستان کے شہری کی حیثیت سے اپنا مرتبہ بڑھا سکتے ہیں۔

مسلم خواص کا تاریخی تجزیہ اور مسلم فرقہ میں ہوئی سماجی تبدیلی کے ماسوا زندگی کے مختلف میدانوں میں کام کرنے والے ہم عصر مسلم خواص کا سروے مسلم سماج کی بناوٹ اور اس کے ترجمانوں یا رہنماؤں کے زاویۂ نظر کو بھی ظاہر کرتا ہے اس کے خواص کے عکس سے اس فرقہ کے اندرونی ذہن کا پتہ چلتا ہے۔ یہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ کیا خواص عوام کی ترجمانی کرتے ہیں۔ تو جہاں تک کسی فرقہ کے ذہن و خیال کا تعلق ہے محتاط اندازہ یہی ہے کہ خواص اپنے فرقہ کی عکاسی کرتے ہیں۔ عوام کسی حساب سے بھی ان تمام مسائل پر جو ان کے فرقہ یا ملک کے سامنے پیش آتے ہیں، رائے قائم نہیں کرتے اور یہ خواص ہی ہیں جو مسائل کو منضبط اور مرتب کرتے ہیں اور ان پر رائے کا اظہار کرتے ہیں۔ عوامی رائے اس معنی میں جمہوری نہیں ہوتی کیوں کہ یہ بھیڑ کی رائے ہوتی ہے۔ اصل میں عوام کی جمہوری رائے وہی ہوتی ہے جو سماج کے باشعور اور فعال حصے کی ہو۔ اس طرح سے فرقہ کی رائے اس کے سبھی ممبروں کی رائے نہیں ہوتی بلکہ اس کے فعال ممبروں کی یعنی خواص کی رائے ہوتی ہے۔

خواص :

اس مطالعہ میں بہار کے مسلم خواص کی شناخت نیز ان کی ذاتی اور سماجی خصوصیات اور تجدیدیت اور سیاسی و سماجی زندگی کے مسائل پر ان کے خیالات بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

ہمارا تین بنیادی پہلوؤں پر بحث کرنے کا ارادہ ہے۔ پہلا موضوع خواص سے متعلق ہے۔ اس کا تصور اور اس کی مناسبت۔ دوسرا سوال ہے خواص کی شناخت کا اور تیسرا ہے اس مطالعہ کا مقصد۔ سیاسیات اور سماجیات سے بحث کرنے والے جدید لٹریچر میں خواص کا تصور بہت نمایاں طور پر آیا ہے۔ موسکا (Mosca) اور پریٹو (Pereto) سے لے کر تمام ایلیٹسٹوں نے خواص کی حکمرانی کی ناگزیریت اور پسندیدہ ہونے پر زور دیا ہے۔ خواص سماج کی رہنمائی کرنے والی اقلیت یا سماج پر غلبہ پایا ہوا اس کا ایک چھوٹا حصہ ہے۔ اور یہی فطری، ناگزیر اور پسندیدہ بھی ہے کہ یہ اقلیت قیادت کرے اور حکمرانی کی جگہ پر فائز ہو۔ اور حقیقت میں وہ اکثر ایسا ہی کرتی بھی ہے۔ بہت ساری کتابیں ہیں جن میں خواص کا فکری اور تجربی جائزہ لیتے ہوئے بحث کی گئی ہے۔ پھر بھی کچھ مسئلے ایسے ہیں جن پر ایلیٹسٹ بٹے ہوئے ہیں۔ اور اس مطالعہ میں اس اصطلاح کے استعمال کو سمجھنے کے لیے ان کا جائزہ لینا ضروری ہے۔

خواص کی تشکیل کی بنیاد کے سوال پر ایلیٹسٹوں نے اختلاف کیا ہے۔ خواص کیا ترجمانی کرتے ہیں ؟
ں پر خواصی نظریہ کو سہولت کی خاطر میکولیین (Machiavellians) اور مارکسسٹ میں بانٹ دیا
ملتا ہے۔ میکولیین سماج پر اقتدار رکھنے والے قائدین کی ذاتی صفات اور خوش سلیقگی پر بہت زور دیتے ہیں
بارکسسٹ ان کے اس اقتدار کا سبب اقتصادی وسائل پر ان کی ملکیت اور اختیار کو قرار دیتے ہیں۔ مارکسسٹوں
خیال میں خواص ذرائع پیداوار اور تبادلے پر قابض طبقے کا ایک کارنامہ ہیں۔ الفاظ کے پردوں کو ہٹا کر ٹھیٹھ
پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ بحث اس بات پر ہے کہ شخصیت اور دولت میں سے کون چیز ایک آدمی کی رہنمائی اثر،
دار اور حکومت کی طرف کرتی ہے۔ تاریخ لنکن لینن اور مہاتما گاندھی جیسے استثنائی صفات کے حامل اشخاص
ش کرتی ہے جنھوں نے ذاتی کرشمہ اور اخلاقی عظمت کی بنیاد پر اپنے عوام کی قیادت کی۔ دوسری طرف تمام
شروں میں کسی نہ کسی طرح طبقاتی تقسیم — اوپری اور نچلے طبقہ — کی علت ضرور پائی جاتی ہے اور زیادہ سے
یدہ اثر اور دولت اوپری طبقہ کے قبضے میں ہوتا ہے۔ برہمن۔ چاہے مذہبی، مقتدرہ یا منتظمہ — تمام پیچیدہ سماجی
موں میں زندگی کی ایک حقیقت ہے۔ چنانچہ استثنائی شخصیت کے حامل قائدین یا بورژوائی یا برہمن کے درمیان
نظام کی درجاتی تقسیم کی بنیاد پر خواص کی تشکیل شخصیات اور طبقہ یا ذات دونوں عوامل سے ہو سکتی ہے۔ یہ خواص
لقہ بندی اسی وقت حقیقی ہو سکتی ہے جب ذاتی استعداد سے بھی اس کے دعویٰ کی توثیق ہو۔ دوسری طرف خواص
اس طرح کی حلقہ بندی درجاتی نظام کو بالکل برباد نہیں کر دیتی۔ خواص اشرافیہ کی حکومت (Aristocracy)
یری حکومت (Oligarchy) یا سیاسی اور انتظامی (Managerial) طبقہ کے لنگر سہارا ہوتے ہیں۔
بنیاد کچھ بھی ہو مگر خواص کی سماجی تشکیل سے معاشرے کی بناوٹ اور اس کی ثقافت کی بصیرت حاصل ہوتی
ہ۔ خواص کی ترتیب سے اس کے کردار اور معاشرے کے بقیہ حصوں سے اس کے تعلق پر بھی روشنی پڑتی ہے۔
خواص سماجی طور پر ایسے ہم نوع (Homogeneous) اور باہم پیچیدہ (Cohesive) اور سیاسی طور پر
نے متحد ہوتے ہیں کہ سماج پر مضبوط گرفت قائم رکھ سکیں ؟ سیاسی اور سماجی نظام کے بارے میں یہ ایک مشکل
ال ہے۔ جاگیرداری اقتدار کی کنجی پر قابو رکھنے والے امرا میں اونچے معیار کا ارتباط اور طبقاتی احساس قائم رکھنے
ں مددگار ہوتی تھی کیونکہ وسائل اجمالی ہوتے تھے۔ لیکن جدید صنعتی شہری سوسائٹی کے عروج اور پیشوں اور سماجی
ں کی پیداواری قوت کے بڑھ جانے سے یہ مشکوک ہے کہ جاگیرداری طرز کے خواص کا نظام زیادہ دنوں باقی رہ سکے
موجودہ عہد میں وسیع پیمانے پر خصوصی مہارت کے حصول اور محنت کی تقسیم سے سماجی مخلوطیت اور ذاتی و پیشہ ورانہ

کامیابی اور طرح طرح کے گروہوں اور جماعتوں کے درمیان آپس میں مقابلے کا رجحان پیدا ہو گیا ہے۔ خوشحالی میں اضافے سے طبقاتی امتیازات کے نشانات اپنا نمایاں پن کھوتے جا رہے ہیں۔ ان کے چھوٹے پن میں کمی آتی جا رہی ہے اور ان کا اظہار باریکی سے ہوتا ہے۔ ایسے حالات میں سماجی قوتوں کا ظہور اور ان کی ماہیتی تبدیلی کا ردِ عمل بنیادی ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ موسکا (Mosca) نے بتایا ہے کہ خواص کی بقا کا تعلق سماجی قوتوں کی قیادت سے ہے۔

خواص کے متعلق نظریات میں ایک دوسرے مسئلے کا حوالہ دینا بھی ضروری ہے کلاسیکل ایلیٹسٹ جمہوریت مخالف اور اشتراکیت مخالف دونوں ہوتے ہیں۔ وہ عوامی حاکمیت کے نظریے کی تردید کرتے اور عوام کو حکومت چلانے کے لائق نہیں مانتے اس لیے جمہوریت مخالف ہیں۔ پریٹو (Pereto) اور موسکا (Mosca) دونوں کھلے ہوئے جمہوریت مخالف اس امر پر اور ایک ایسی اقلیت کی اہمیت پر یقین رکھتے ہیں جس میں سماج پر حکمرانی اور اس کی قیادت کرنے کی صلاحیت ہو۔ اس سے تھوڑا سا مختلف بیان روبرٹ میکیلس (Robert Michels) کا ہے جنھوں نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ تنظیم کی فطرت میں ہے کہ اقلیت حکم چلانے کی پوزیشن میں ہو۔ فیصلہ کرنے کا طریقہ، اطلاعات کی فراہمی کی روش اور رسمی تنظیم کی پیچیدگی کسی تنظیم کے کاروبار میں جمہور کی شرکت داری کے امکانات میں رکاوٹ ڈالتے ہیں یہاں تک کہ جمہوریت اور سوشلزم کے لیے وقف سیاسی جماعتیں بھی ایک حکمراں اقلیت کے ہاتھوں میں اقتدار کے ارتکاز کے اسی رجحان کا اظہار کرتی ہیں۔ حقیقت میں سیاسی نظریہ اور سیاسی نظام کی ہیئت کے کسی امتیاز کے بغیر ایک انتظامی طبقہ (Manageria L class) کا ظہور ایک عالم گیر مظہر ہے۔ اور یہ طبقہ صنعتی طور پر ترقی یافتہ ممالک میں جدید خواص کا ایک مثالی نمونہ بن گیا ہے میکل (Michel) کے دلائل کے مفہوم تمام امتیازات سے پاک غیر طبقاتی سوسائٹی کے خیال کو واضح طور پر رد کرتے ہیں۔

ان نئے میکاولیوں اور کلاسیکل ایلیٹسٹوں کے علاوہ اور بھی خواصی مفکر ہیں جو ایلیٹسٹ دلائل کا استعمال مسلمہ اعتدال پسندی یا سماجی جمہوریت کی مخالفت کرنے کے لیے نہیں کرتے بلکہ جدید معاشرہ میں سماجی درجہ بندی یا تنظیمی ڈھانچہ میں سے کسی کے ذریعہ جمہوریت پر پابندی عائد کرنے کی ضرورت تسلیم کرتے ہوئے اپنی بحث میں حقیقت پسندی کا رنگ پیدا کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ ایک اقلیت کے کمال فضیلت یا فوقیت کے حصول کی ناگزیریت بلکہ ضرورت کو تسلیم کرتے ہیں۔ ان کے خیال کے مطابق جمہوریت کو اس امر واقعہ کی سچائی ضرور ہی تسلیم کرنی چاہیے اور تب اس کی گارنٹی کرنے کی کوشش کرنی چاہیے کہ اقتدار غیر جوابدہ اور

قیادت مطلق العنان نہ ہو جائے۔ جمہوریت میں مشورہ کرنے اور رائے لینے کی بڑی اہمیت ہے۔ فیصلے کی بنیاد کے طور پر نہیں بلکہ صرف فیصلہ کرنے والوں کے انتخاب کے لیے۔ سچم پیٹر (Sechumpeter) اور لاس ول (Lasswell) اس طرح کے مفکروں کی مثال ہیں جو اس خیال کی حمایت کرتے ہیں۔

مسلم خواص :

اس مطالعہ میں خواص سے مراد ایسے اشخاص ہیں جو اپنے کاموں کے میدان میں کامیاب اور سماج میں بالعموم بااثر مانے جاتے ہیں۔ یہ مسلم فرقے کے ممتاز اراکین ہیں۔ اور کامیاب و بااثر ہونے کی حیثیت سے کافی معروف ہیں۔ ان سے حوصلہ پانے اور ان کے مثال کی تقلید کرنے کے لیے لوگوں کی نگاہ ان کی طرف لگی رہتی ہے۔ بلکہ لوگ ان کی طرف حمایت اور اعانت کے لیے بھی دیکھتے ہیں۔ ان کا تعلق زندگی کے مختلف میدانوں سے ہے۔ زراعت، تجارت اور سول سروس، آزاد پیشہ اور سیاست۔ یقیناً یہ کوئی ناقابل تقسیم ٹھوس گروہ نہیں ہے۔ یہ نہ تو متجانس ہے اور نہ مربوط۔ ان کے درمیان نظریاتی یا سیاسی کوئی مشترک نسبت آپس میں نہیں۔ یہ لوگ سیاسی، سماجی، نظریاتی اور پیشے کے حساب سے بٹے ہوئے ہیں۔ ان کے درمیان مشترک بات اتنی ہی ہے کہ یہ لوگ اپنی زندگی میں کامیاب اور بااثر ہیں۔ اس مطالعہ میں ان مسلم خواص کا حال بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو سماجی یا سرکاری سطح پر اثر رکھتے ہیں۔ جو اپنے فرقہ، حلقہ انتخاب یا کسی خاص سرگرمی کے میدان میں جیسے تعلیم، پیشہ یا سول سروس میں رہنمائی کرتے ہیں۔ خواص کی بناوٹ کے بارے میں ایک طرف تو یہ وسیع تعریف کی گئی ہے کہ وہ کسی گروہ یا ٹریڈ (دھندے) میں بہترین حالت میں ہو۔ تو دوسری طرف اس کی تعبیر کو تنگ کر کے صرف حکمراں خواص تک محدود کر دیا گیا ہے۔ خواص کے متعلق پہلے خیال کے مطابق استعداد یا ہنرمندی کی فضیلت ضروری ہے۔ اور دوسرے میں اقتدار پر اختیار ضروری ہے۔ دوسرے قسم کی لاس ویل (Lasswell)، لرنر (Lerner) اور روتھ ویل (Rolhewell) نے جامع طور پر حسب ذیل الفاظ میں توضیح کی ہے۔

* سیاسی خواص مملکت کے اقتدار یافتہ لوگوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ اقتدار یافتہ میں قیادت کے ساتھ وہ سماجی بناوٹ بھی شامل ہے، جس سے قیادت عام طور پر پیدا ہوتی رہتی ہے اور جس کی ضمانت ایک خاص نسل تک برقرار رہتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں سیاسی خواص

با اقتدار طبقہ ہے"۔ ۸

اس مطالعہ میں خواص کی اصطلاح میں کمال اور اثر کا مفہوم ملا ہوا ہے۔ ایسے ممتاز مسلم افراد کی جو کامیاب اور با اثر مانے جاتے ہیں شناخت کی کوشش کی گئی ہے۔ اپنے کاروبار، پیشہ یا دھندا (کیریر) میں کامیاب ہونا ضروری شرط قرار دی گئی ہے۔ پھر بھی اس شرط کو کافی نہیں سمجھا گیا۔ اور عوامی کردار یا رول کے عنصر کو بھی خواص کے ایک دوسرے بعد کی طرح سے مزید لازمی شرط مانا گیا ہے۔ ان اشخاص سے قیادت کے رول کو منسوب کرنے کا کوئی ارادہ نہیں۔ جب کہ "لیڈرشپ" سے مراد محدود معنوں میں سیاسی "نیتا لوگ" سے ہے۔ اس لحاظ سے اس اصطلاح کے عام مفہوم میں سبھی خواص سیاسی نہیں ہوتے۔ حقیقت میں ان میں سے زیادہ تر سیاسی کارکن ہیں بھی نہیں۔ پھر بھی ان میں سے سبھی سماجی طور پر ممتاز مانے جاتے ہیں اور اپنی کمیونیٹی کے اہم ممبر یا ترجمان کی حیثیت سے اچھی طرح سے جانے جاتے ہیں۔

مقاصد :

ہم بہار کے مسلم خواص کے منظر کو سمجھنے کی غرض سے ہم متعدد سوالات کی چھان بین کرنا چاہتے ہیں۔ یہ کون لوگ ہیں؟ یہ اپنی اس امتیازی حیثیت تک کیسے پہنچے؟ یہ لوگ کس کے مفاد کی ترجمانی کرتے ہیں۔ اور سیاسی ارتقا و سماجی تبدیلیوں کے متعلق ان کا رویہ اور رائے کیا ہے؟ چنانچہ اصل مقصد یہ ہے کہ ان تحقیقات کی مدد سے مسلم خواص کی شناخت کی جائے اور ان کی تشکیل، تجدید اور ان عوامی و سیاسی مسائل پر جو ان کی کمیونیٹی اور ملک کو درپیش ہیں، ان کے خیالات کا مطالعہ کرنا ہے۔ ان عام افکار کو ذہن میں رکھتے ہوئے اس مطالعہ کا حسب ذیل خلاصہ کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ مسلم خواص کی سماجی تشکیل سماجی پس منظر اور بدلتی ہوئی خصوصیات کی اصطلاح میں۔
۲۔ خود اپنے اور اپنی کمیونیٹی اور ملک کے متعلق خواص کے تصورات توقعات اور کامیابیاں۔
۳۔ (الف) پرسنل لا (ب) عورتوں کا مرتبہ، اور (ج) خاندانی منصوبہ بندی کے سوال پر خواص کا سماجی تبدیلی کے متعلق رخ اور ان کے اس رخ کا تعین۔

---

8. H. Lasswell, Danial Lerner and Easter Ralthwell, The Elite concept, Introductory Readings in political Behavior, Read Mielty and Co. Chicago 1961, P. 429

۴- خواص کا رُخ۔ (الف) سیکولرازم (ب) جمہوریت اور (ج) قومیت جیسی قدروں کے متعلق اوران کے رخ کا تعین۔

۵- خواص کے سیاسی رول کی نوعیت اور عوامی زندگی اور اداروں میں ان کی شرکت۔

یقۂ کار :

اس مطالعہ کے اعداد و شمار مسلم خواص کے تین سو ممبروں کے باضابطہ انٹرویو سے اخذ کیے گئے ہیں۔ یہ ے ایک ایسے گوشوارہ کی مدد سے کیا گیا ہے جو تحقیقات کے مقاصد کے متعلق رخ اور تصورات کے اندراج ے تھا۔ گوشوارے کا اندراج تین کو چھوڑ کر باقی تمام منتخب افراد سے ذاتی طور پر مل کر کیا گیا ہے۔ اس طرح سے روسے کے سلسلے میں دو سو ستانوے جواب دینے والوں کے انٹرویو کے جواب کی بنیاد پر اعداد و شمار کا یہ جائزہ نیا ہے۔

اس طرح کے مطالعہ میں خواص کی پہچان کا سوال سب سے مشکل تھا۔ خواص کی پہچان کے جو متبادل طریقے ں ان میں بحث خاص طور پر ان دو روشوں کے درمیان چلتی ہے۔ شناخت حیثیت کی بنیاد پر کی جائے یا بنیاد پر۔ تنہا ظاہری حیثیت میں اثر کے بے ضابطہ مرکزوں پر دھیان نہیں دیا جاتا پھر بھی ظاہری حیثیت امرانیوں اور کامیابیوں کی ترجمانی ضرور کرتی ہے۔ اس لیے اس مطالعہ میں جو علی الخصوص "زور" (پاور) کے ایک ی بنیاد پر نہیں ہے، ظاہری حیثیت پر بھی، جہاں پر محل اور قابل اطلاق ہو، خیال رکھنا ضروری تھا۔ چنانچہ ر پر ایسے ممتاز لوگوں کو بھی شامل کرلیا گیا ہے جنھیں عوامی زندگی میں شہرت حاصل ہے۔

جن خواص کی شناخت کرنی تھی انھیں شروع ہی میں حسب ذیل قسموں میں بانٹ دیا گیا:

ممبران اسمبلی، پارٹی لیڈر اور سرکاری ملازم۔

قانون داں، ڈاکٹر، انجینئر، اساتذہ اور صحافی۔

مزدور یونینوں اور کاروباری اداروں کے رہنما۔

سماجی اور مذہبی اداروں کے رہنما۔

اسٹوڈنٹ لیڈرس۔

دوسرا مرحلہ تھا، ہر گروپ کے اہم ممبر یعنی خواص کی شناخت کا۔ ظاہر ہے کہ کسی فرد کے لیے شناخت کا م دینا تقریباً ناممکن تھا۔ مذکورہ اقسام میں افراد کا کوئی باضابطہ ریکارڈ بھی نہیں تھا جس کی بنیاد پر انتخاب کیا

جا سکتا۔ اس کے لیے یہی ایک قابل عمل اور پختہ طریقہ تھا کہ یہ کام کچھ ایسے واقف کار لوگوں کے ذمہ لگایا جائے جو
ججوں کے پینل (Panel) کی طرح سے کام کریں اور ہر گروپ میں سے ایسے ممبروں کو چنیں اور ان کی درجہ بندی
کریں جنھیں اپنے فرقہ یا عوامی زندگی پر اثر رکھنے کے لیے جانا جاتا ہو۔ اس طرح سے چھ جج ریاست کے مختلف حصوں
سے چنے گئے تاکہ کسی ایک علاقے کی نمایندگی زیادہ اور کسی کی کم نہ ہو جائے۔ جج صرف واقف کار ہی نہیں بلکہ
قابل اعتماد بھی ثابت ہوئے اور انھوں نے اپنے خیال کے مطابق افراد کی اہمیت کے حساب سے ہمیں اپنی فہرستیں
دیں۔ یہ دلیل دی جا سکتی ہے کہ ججوں کے تصورات داخلی ہو ہی جائیں گے اس لیے خواص کی نشان دہی میں جانبداری
کام کر جائے گی۔ بلاشبہ عزت و شہرت ایک داخلی امر ہے لیکن ہم نے داخلیت کے خطرے کو کم کرنے کے لیے
کچھ دھیان دیا ہے۔ ہم نے پہلے ان ناموں کو چننے کا فیصلہ کیا جو اُن چھ ججوں کی فہرست میں مشترک تھے۔ تب ا
ناموں کو لیا جو پانچ ججوں کی فہرست میں مشترک تھے۔ اور اسی طرح سے کم از کم دو نامزدگیوں والے نام تک آگئے

چنانچہ ریاست کے مختلف حصوں میں رہنے والے چھ ججوں کی مدد اور متعدد گروپوں میں سے
گروپ کے ممتاز اشخاص کی ان کی اہمیت کے اعتبار سے درجہ بند چھ فہرستوں کی بنیاد پر ایک فہرست تیار
گئی۔ ہم یقین کرتے ہیں کہ بہار کے سب سے ممتاز، کامیاب اور بااثر مسلمان شہریوں کی فہرست حاصل کرنے
یہ کافی کیا گیا ہے۔

اس طرف اشارہ کرنے کی ضرورت ہے کہ خواص کا یہ سائز (مجموعی تعداد) جانچ کا کوئی عام نمونہ
نہیں۔ یہاں خواص کے پورے مجموعے میں سے نمونہ کے طور پر کچھ نمایندوں کو چن لینے کا سوال نہیں تھا۔ جیسے مثال
کے طور پر کہا جائے کہ ووٹروں کے مجموعہ کی طرح سے مسلم خواص کا کسی بڑی تعداد میں ہونے کا کوئی سوال ہی نہ
چنانچہ بہار کی ریاست کے اندر ہم نے جنھیں خواص کی حیثیت سے شناخت کیا وہ خواص کی نمایندگی بھی کر
ہیں اور اصل میں خواص کا خود مجموعہ بھی یہی ہیں۔

سارے حساب کتاب کے بعد آخر میں اپنی جداگانہ تعداد کے مطابق مندرجہ اقسام کے لوگوں سے
انٹرویو لیا گیا:

۱۔ سیاسی رہنما ———— ۵۶
۲۔ سرکاری ملازم ———— ۳۴
۳۔ ڈاکٹر اور انجنیئر ———— ۴۵

۴ - وکیل اور اساتذہ ———— ۶۱
۵ - کاروباری اور مزدور ———— ۳۷
۶ - مذہبی اور سیاسی کارکن ———— ۳۱
۷- اسٹوڈنٹ لیڈر ———— ۳۳
۲۹۷

اس مطالعہ کے لیے مخصوص طور پر جو سروے کیا گیا اس کے ماسوا بہار کے مسلمانوں کی بہت ساری تحریکوں اور تنظیموں کے متعلق شائع شدہ مواد سے بھی اس کتاب میں کام لیا گیا ہے۔ ان سے وہ سیاق حاصل ہوا جس کی سخت ضرورت تھی۔ اور ان سے مسلمانوں کی سیاسی، اقتصادی اور ثقافتی وتہذیبی زندگی سے متعلق معاملات پر اس طرح سے روشنی پڑتی ہے، جیسا صرف سروے کے اعداد و شمار سے نہیں ہوتا۔ ہم نے ہر ایک باب میں متعلقہ موضوع کے باموقع سماجی کوکھ کی توضیح کرنے کی کوشش کی ہے۔ مثال کے طور پر ہم نے سماجی قوتوں اور سماجی تبدیلی کی بحث کو سماجی قدروں اور تجدیدیت کی بحث کے ساتھ اس خیال سے جوڑ دیا ہے کہ صرف قدروں، عقیدہ اور رجحان کے سروے سے سماجی زندگی کی حقیقت پوری طور پر ظاہر نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح سے ہم نے سیاسی قدروں اور رایوں کے متعلق اعداد و شمار پیش کرنے کے پہلے ریاست کی سیاست میں مسلمانوں کی شرکت کی رفتار پر بحث کی ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ ایک ایسی ضروری تدبیر ہے جس سے ہم تاریخی حقیقت کے پس منظر میں اس فرقہ اور اس کے خواص کو سمجھ سکتے ہیں۔

ہم نے ایسے ممتاز مسلمانوں کے سوانحی خاکے پیش کرنے کی بھی کوشش کی ہے، جن کا بہار کی سماجی ثقافتی اور عوامی زندگی میں نمایاں حصہ رہا ہے۔ یہ سوانح عمریاں تاریخ وار حساب سے پیش کی گئی ہیں تاکہ جدید تعلیم کے اولین بادیوں سے لے کر اس دور کے سماجی اور عوامی کارکنوں تک کے عرصے کے درمیان مسلمانوں کی ثقافتی وسیاسی ترقی اور ارتقا کا نقشہ سامنے آجائے۔ ان دلاوروں کی زندگی سے ان کی اس ذہنی وسیع المشربی کا پتہ چلایا جا سکتا ہے جو بہ یک وقت تجدیدیت کے لیے بھی کھلا ہوا ہے اور دوسری طرف اپنے فرقہ کی ثقافتی جڑ سے بھی گہرا لگاؤ رکھتا ہے اور اپنی جنم بھومی اور اپنے اجداد کے عقائد دونوں کے ساتھ پیمانِ وفا کی خوبیوں سے مزین ہے۔ آدمی انکی زندگیوں میں صرف دانشورانہ اور اخلاقی صفات ہی کا نہیں بلکہ عوامی خدمت کی یا وقار اسپرٹ کا بھی مشاہدہ کر سکتا ہے۔ یہ لوگ صحیح معنوں میں ایسے خواص ہیں جو اخلاف کو راستہ دکھانے اور انکے لیے نمونہ بننے کی تمنا اور مدبرانہ بصیرت کی صفات سے مزین ہیں۔

دُوسرا باب

بہار کی تشکیل اور آزادی کی جدّوجہد

بہار اپنی ثقافتی روایات اور فطری وسائل کے اعتبار سے غیر معمولی طور پر دولت مند ہے اس نے قدیم سے لے کر جدید عہد تک لگاتار ملک کی سیاست میں شاندار حصہ لیا ہے۔ سنسکرت کی تعلیم اور پالی، میتھلی، بھوجپوری اور ہندی اور اردو کے لٹریچر کے فروغ میں اس کا جو حصہ رہا ہے، اس کے لیے اس کی شہرت ہے۔ سابق دربھنگہ راج اور میتھلی ثقافت کے مرکز دربھنگہ میں ایک سنسکرت یونیورسٹی ہے۔ علم وفضل کے لیے میتھلی پنڈتوں کا شغف ضرب المثل کی حیثیت رکھتا ہے۔ میتھلی کی روایت راجہ جنک اور ان کی لڑکی سیتا کے پرانے عہد سے چلی آرہی ہے، جو رام جی مہاراج کی وفادار اہلیہ تھیں۔ مشہور شاعر ودیاپتی، فاضل اجل سر گنگا ناتھ جھا اور جدید بہار کی بہت سی دوسری ممتاز شخصیتیں میتھل تھیں۔

مردانہ بھوجپوری بولی اور اس کے مقبول عام لوک گیتوں کی نشوونما بھی بہار میں ہی ہوئی ہے۔ ۱۸۵۷ء کے پہلے مجاہد آزادی بابو کنور سنگھ بھوجپوری میں پیدا ہوئے۔ آزاد ہندوستان کی مجلس آئین ساز کے پہلے صدر اور موجودہ بہار کو بنانے والوں میں ایک ڈاکٹر سچیتا نند سنہا بھی بھوجپوری میں پیدا ہوئے۔

بدھ دھرم اور جین مت کی بنیاد ڈالنے والے گوتم اور مہابیر کو بہار ہی میں معرفت کا نور حاصل ہوا۔ اور بودھ گیا اور راجگیر کے تقدس کی کشش سے ابھی تک ملک کے ہر حصے اور بیرون ملک سے زائرین کھینچے چلے آتے ہیں بہار کے صدر مقام پٹنہ کو ایک زمانے میں پاٹلی پترا کہا جاتا تھا اور وہ موریہ شہنشاہیت کا دار السلطنت تھا اور کوٹلیہ نے اپنی مشہور کتاب ارتھ شاستر یہیں پٹنہ میں گنگا کے کنارے لکھی تھی۔ نالندہ قدیم زمانے میں تعلیم کے چند عالمی مرکزوں میں سے ایک تھا۔ اشوک، شیر شاہ اور راجندر پرشاد بہار کے ممتاز سپوت تھے جو پورے ملک کی خدمت کے

لیے اپنے کو وقف کر دینے والی مشہور شخصیتیں تھیں ۔جنوبی بہار کے آدی باسیوں میں بھی ایک بڑے سنت اور رہنما انیسویں صدی کی آخری چوتھائی میں نمودار ہوئے۔

عہد وسطیٰ کے دوران بہار، ہندوستان کے اندر، دلی کی مسلم سلطنت اور مسلم تہذیب کی اہم بیرونی چھاؤنی بنا ہوا تھا۔ بہار ہی کے سہسرام کے پٹھان سپاہی شیر شاہ نے ہمایوں کو ہندوستان سے نکال باہر کیا۔ اور مغلیہ سلطنت کو برباد کر دینے میں تقریباً کامیاب ہو گیا تھا۔ میر قاسم نے بغاوت کی اور اپنے مونگیر کے قلعہ سے برطانوی ادارے کے خلاف فوجی کارروائیاں کیں۔ پٹنہ خلافت اور وہابی تحریک کا اہم مرکز تھا گرچہ ان کی ابتدا مذہبی جذبات سے ہوئی تھی لیکن دونوں سامراج مخالف تحریکیں تھیں ۔منیر، بہار شریف، پھلواری شریف اور مونگیر کے مذہبی ادارے اسلامی تعلیم و تربیت کے بڑے مرکز تھے ۔اور اسلامی مورخ سید سلیمان ندوی، قابلِ احترام شاعر شاد عظیم آبادی، خدا بخش خاں جن کی کتابوں کے ذاتی ذخیرے سے دنیا کی مشہور اورینٹل لائبریری کی بنیاد پڑی، سید مناظر احسن گیلانی، نواب نصیر حسین خاں خیال، مولانا سلیمان اشرف صدر شعبۂ دینیات علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، یگانہ چنگیزی عظیم آبادی جو پیدا پٹنہ میں ہوئے مگر بود و باش لکھنؤ میں اختیار کی، مولانا عطاء اللہ شاہ بخاری امیر شریعت پنجاب جو پیدا پٹنہ میں ہوئے مگر بود و باش پنجاب میں رہی، مولانا سید سلیمان پھلواروی، سید حسن عسکری، قاضی عبدالودود، کلیم الدین احمد اور جمیل مظہری جیسے بہار کے نامور سپوتوں کی جماعت نے ہندوستان کی مخلوط تہذیب کو فروغ دینے میں نمایاں حصّہ لیا ہے۔

وہابی تحریک :

وطن اور زبان ہی کی طرح سے نسل اور مذہب بھی سماجی تعلق اور سیاسی لگانگیت کے اساسی وسیلے ہیں۔ ایک ہی خطۂ ارض کے سپوت جن کی جڑیں مشترکہ علاقے میں پیوستہ ہوں زندگی کے مشترک تجربات میں مل جل کر حصّہ دار ہوتے ہیں۔ اور تجربوں اور تمناؤں کا یہ اشتراک نسل اور مذہب یا زبان ہی کے تشخص تک محدود نہیں ہے۔ حب الوطنی بنیادی طور پر آدمی کی جائے پیدائش کے مشترک تعلق سے جکڑی ہوئی ہوتی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی نسل، مذہب اور زبان کی بنیاد پر قائم دوسرے تشخصات کی بھی حامل ہوتی ہے اور ان کا احاطہ کیے ہوئے ہوتی ہے۔ شہریت کی خوبی کا دارومدار وفاداریوں کی مناسب ترتیب اور توازن پر ہے۔ اور حب الوطنی ذات اور فرقہ یا لسانی شعور کی اہمیت کو رد نہیں کرتی۔

جدید ہندوستان کی تاریخ کو اکثر اس طرح دیکھا جاتا ہے جیسے اسلام اور قومیت میں آویزش ہو۔ اسے

ضرور تسلیم کرنا چاہیے کہ "مسلم علیحدگی پسندی" کا تصور مسلم ہندوستانی کی حب الوطنی اور ہندوستانی مسلمان کے مذہب کو ایک دوسرے کے منافی ہونے کے خیال کو قابل یقین بناتا ہے۔ بلا شبہ ہندوستان کی سیاسی تاریخ میں اسلام ایک زبردست قوت رہا ہے۔ اور بالکل ہی قریب کے ماضی میں بھی اسے فرقہ وارانہ علیحدگی پسندی کے ایک عنصر کی حیثیت سے استعمال کیا گیا ہے۔ پر وطن کی بنیاد پر ایک ہندوستانی قومیت اور سامراج کے خلاف جدوجہد کی ارتقا میں بھی اس نے حصہ لیا ہے۔ اس لیے آدمی کو ان کے باطنی سیاسی محرکات اور سرگرمیوں کو سمجھنے کے لیے مسلمانوں کی سیاست اور ثقافت کے ہر پہلو پر غور کرنا چاہیے۔

صرف مسلمانوں ہی کے لیے نہیں بلکہ برطانویوں کے لیے بھی اس حقیقت کو بھلا دینا مشکل تھا کہ ہندستان میں برطانوی راج کا قیام مغل سلطنت کو ختم کر کے ہوا ہے۔ لہٰذا دینی اور دنیاوی دونوں طرح کے جذبات نے مل کر مسلمانوں کے اندر برطانوی حکومت کے خلاف وسیع اور گہری عداوت پیدا کر دی۔ مذہبی پیشوا اور رہنما شاہ ولی اللہ کی تحریک نے اس سامراج مخالف جہاد کے لیے راستہ تیار کیا جس کی عملی رہنمائی سید احمد شہید نے کی جس کے پٹنہ، جو اَب بہار کا صدر مقام ہے، اور پشاور دو خاص مرکز تھے۔ پٹنہ میں صادق پور وہابی تحریک کا مرکز تھا جس کا مقصد مسلمانوں کی مذہبی اصلاح اور برطانویوں کے خلاف سیاسی بغاوت تھا۔ مولوی ولایت علی، مولوی عنایت علی اور مولوی عبداللہ عظیم آبادی نے ـــ جو سبھی پٹنہ کے تھے ـــ سید احمد شہید کے کاموں کو آگے بڑھایا۔ چنانچہ ان دنوں مذہبی اور سیاسی سرگرمیوں کا پٹنہ جیسا مرکز ہندستان بھر میں اور کہیں نہیں تھا۔ ۱۸۳۱ء میں سید احمد شہید کی شہادت اور شاہ ولی اللہ کے خاندان والوں کے عرب ہجرت کر جانے کے بعد مذہبی اور سیاسی قیادت کا بوجھ ولایت علی اور عنایت علی برادران کے کندھوں پر آگیا۔ جنھوں نے اسلامی مقاصد اور برطانوی مخالف پروگرام کی راہ میں نمایاں دلیری اخلاص اور ایثار کا اظہار کیا۔ اور پٹنہ ۱۸۵۷ء کی بغاوت کے بعد بھی اس طرح کی سرگرمیوں کا ایک جاندار مرکز بنا رہا۔ کے۔ کے دتہ نے وہابی تحریک کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> "وہابیوں کی تنظیمی سرگرمیوں کا ایک معرکۃ الآرا پہلو دیہاتیوں کے درمیان شہریت اور امداد باہمی کی اسپرٹ اور حکومت کے خلاف سول نافرمانی کے جذبے کا فروغ پانا تھا۔ اپنے مقدمات سرکاری عدالتوں میں لے جانے کے بجائے انھیں پنچایتوں کی طرح کے اداروں میں

پٹنا نے کی نافیین عوام کو کی گئی اور سرکاری ملازمت کرنے سے بھی منع کیا گیا۔" ؎۱
ولایت علی اور عنایت علی برادران کا انتقال علی الترتیب ۱۸۵۴ء اور ۱۸۵۸ء میں سرحد میں ہوا۔ ان کے بعد مولوی ولایت علی کے لڑکے مولوی عبداللہ نے اپنے والد اور چچا کے کام کو جاری رکھا اور اپنے انتقال کے وقت ۱۹۰۲ء تک امیر المجاہدین رہے۔ پٹنہ برطانوی مخالف سرگرمیوں کا مرکز تھا۔ مجاہدین کی بھرتی اور بنگال اور مدراس کے دور دراز مقامات کے بشمول پورے ہندوستان سے فنڈ جمع کرنے کا مرکز تھا۔ برطانویوں نے بہت سے مجاہدین کے خلاف سازش کیس کے نام سے مقدمے چلائے۔ مولوی عنایت علی کے نسبتی بھائی مولوی یحییٰ علی اور یحییٰ علی کے لڑکے مولوی عبدالرحیم کو انبالہ سازش کے مقدمے میں پھنسایا گیا۔ عبدالرحیم ۱۸۸۳ء میں رہا ہوئے اور ۱۹۲۲ء تک حیات رہے۔ بہر کیف آہستہ آہستہ مسلمان اس نتیجے پر پہنچے کہ انھیں برٹش راج اور انگریزی تعلیم کی مخالفت بند کر دینی چاہیے۔ اور سر ولیم ہنٹر کی کتاب "دی انڈین مسلمان" کی اشاعت بھی مسلمانوں کے متعلق برطانیہ کی پالیسی میں تبدیلی کا پیش خیمہ بنی۔ مولوی ولایت علی کے لڑکے محمد حسن کو شمس العلما کا خطاب ملا اور مولوی یحییٰ علی کے لڑکے امجد علی نے انگریزی تعلیم حاصل کی اور میور سنٹرل کالج کے پروفیسر بنے۔ ان سے انگریزی تعلیم کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے کے عمل کی علامت کا پتہ چلتا ہے جو باقاعدگی کے ساتھ مسلم خواص کے درمیان پھیل چکی تھی۔ پر ایسا نہیں معلوم ہوتا کہ عزت نفس اور آزادی کے ساتھ ان کے پرجوش لگاؤ کو اس نے مدھم کر دیا ہو۔

بہار صوبہ کی تشکیل :

قدرت نے بہار کو اپنی نعمتوں سے اس فراوانی کے ساتھ سرفراز کیا ہے جس سے کسی بھی خطۂ ارض کو دولت مند اور خوب صورت بنایا جا سکتا ہے۔ گنگا، گنڈک اور سون سمیت بہت سی ندیوں سے سیراب شمالی بہار کا سرسبز و شاداب میدانی علاقہ، زرخیزی کے لیے مشہور سیلابی مٹی کے وسیع گنگا کے مسطح میدان (Gangetic - Plain) کا ایک حصہ ہے۔ جنوبی بہار معدنی وسائل اور جنگلات کی دولت سے بھرپور ہے۔ شمالی اور جنوبی دونوں حصوں کو ملا کر بہار کی اقتصادی قوت کے امکانات بہت ہی وسیع ہیں۔
پھر بھی اس فراوانی کے درمیان بہار ایک غریب خطہ ہے۔ برطانویوں کی آمد کے سبب بہار نو آبادیاتی استحصال کا شکار رہا۔ یہاں کی صنعت و حرفت برباد کر دی گئیں۔ مگر انگریزی تعلیم اور ملازمت سے بہار کے عوام کو فائدہ نہیں پہنچا۔ دوامی بندوبست زمینداری نظام لایا جس سے کسان تباہ ہو گئے۔ تعلیم، ملازمت

---

1. K.K. Dutta, A Comprehensive History of Bihar, K.P. Jaiswal Institute, Patna, 1976, p.299.

اور منفعت بخش پیشوں پر بنگالیوں نے تقریباً اجارہ داری قائم کر لی تھی جن کا یہاں غلبہ تھا کیوں کہ بہار ۱۹۱۲ء تک بنگال کا ایک حصہ رہا۔

وی سی پی چودھری نے سماجی اقتصادی حالات اور ملازمت میں بہاریوں اور بنگالیوں کے عدم توازن اور نابرابری کو دکھایا ہے۔[۲] اس حقیقت کی تصدیق کرنے کے لیے کافی ثبوت ہیں کہ بہار کی پس ماندگی تعلیم اور ملازمت کے مواقع کے فقدان کے ساتھ ساتھ زراعت کے سیکٹر کے استحصال کے سبب سے تھی۔ سر جان اسٹریچی نے بہار کی بدحالی پر حسب ذیل الفاظ میں رائے ظاہر کی ہے:

> "بہار میں معاملہ زیادہ سنگین ہے ...... برطانوی ہند کا کوئی خطہ مشکل ہی سے اس سے زیادہ قدرتی خوبیوں کی زمین اور آب و ہوا کا حامل ہوگا۔ پھر بھی اس کا کوئی حصہ ایسا نہیں جہاں کھیتہر آبادی کی حالت ایسی زبوں ہو یا خوراک کی آخری حد (margin) اتنی قلیل تر ہو۔"[۳]

جہاں تک یونیورسٹی کی فیلوشپ اور گورنمنٹ ایڈمنسٹریشن میں ملازمت کا تعلق تھا، بہار ٹائمز نے ذکر کیا ہے کہ "جب کہ ہم یونیورسٹی کے فیلو میں بنگالیوں اور یوروپینوں کا نام کوڑیوں میں دیکھتے ہیں، بہاری صرف پانچ ہیں، جو صرف مسلمان ہیں۔"[۴]

ملازمت کی صورت حال مندرجہ ذیل ٹیبل سے سمجھی جا سکتی ہے۔[۵]

سال	کل بحالیاں: ڈپٹی کلکٹر	سب ڈپٹی کلکٹر	کل	بہاریوں کی بحالیاں: ڈپٹی کلکٹر (مسلمان)	سب ڈپٹی کلکٹر	کل	ڈپٹی کلکٹر (ہندو)	سب ڈپٹی کلکٹر
۱۸۹۵ء	۷	۱۷	۲۴	۱	۳	۴	۱	۱
۱۸۹۶ء	۷	۱۷	۲۴	۱	۳	۴	۱	۲
۱۸۹۷ء	۷	۷	۱۴	۱	۳	۴	۰	۱
۱۸۹۸ء	۴	۵	۹	۱	۰	۱	۰	۱
	۲۵	۴۶	۷۱	۴	۹	۱۳	۲	۵

2. V.C.P. Choudhri, The creation of Modern Bihar, Patna.
3. Sir John Strachy, quoted in V.C.P. Choudhri, op.cit, P26
4. The Bihar Times, 15-1-1899.
5. Chaudhri op.cit. P.72.

چار برسوں میں کل ۷۱ بحالیاں ہوئیں جن میں سے صرف ۲۰ بہار کے تھے۔ ان ۲۰ بہار کے لوگوں میں سے ۱۳ مسلمان اور صرف ۷ ہی ہندو تھے۔ لہٰذا یہ صاف ہو جاتا ہے کہ اپنی آبادی کے تناسب کے حساب سے بہار کے ہندوؤں کو بہت ہی کم نوکریاں ملیں۔ اس لیے وہ شاکی تھے۔

یہ بے اطمینانی صرف اقتصادی یا صرف روزگار کے سوال کو لے کر نہیں تھی، بلکہ ثقافتی زیاں کا احساس بھی جو بہار کے لوگوں کے لیے سوہان روح بنا ہوا تھا۔

بہار کے ایک ممتاز اسکالر سید سلیمان ندوی نے ثقافتی محرومی کے احساس کا اظہار حسب ذیل الفاظ میں کیا ہے:

"خواص کے درمیان دیسی زبان کی قدر و منزلت نہیں رہی، دوستوں کے درمیان مراسلت، گھر یلو بات چیت اور ساری تقریر و تحریر انگریزی میں ہونے لگی۔ یہ کہنا کوئی مبالغہ نہیں کہ اپنی مادری زبان میں بات کرنے میں لوگ عار محسوس کرنے لگے۔ یہ حالت نصف صدی سے زیادہ دنوں تک قائم رہی جس کے دوران تہذیبی وراثت برباد ہو کر رہ گئی۔ دیسی زبان کی خدمت کی اسپرٹ ختم ہو گئی۔ انگریزی اسکولوں کے معلم زیادہ تر بنگالی تھے جو غلط ہندوستانی بولتے تھے جس سے ان کے طلبا بھی متاثر ہوتے تھے۔ اس دور میں اگر قاضی رضا حسین اور ان کے رفقا اپنی جان توڑ محنت اور حوصلہ سے کام نہیں لیتے تو تہذیبی وراثت میں سے کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔" [۶]

برطانویوں نے انگریزی اور مغربی تعلیم رائج کی۔ اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے ماتحت برطانوی تجارت کا اور ۱۸۵۷ء کی بغاوت کے بعد برطانوی ہند کا دارالسلطنت کلکتہ ہونے کی وجہ سے بنگالیوں نے انگریزی تعلیم سے سب سے پہلے فائدہ حاصل کیا۔ انگریزی تعلیم کے فوائد کے متعلق ہندوستان کے مسلمانوں کی آنکھ عام طور پر دیر کر کے کھلی اور انگریزی و مغربی تعلیم کی بڑی بھاری مخالفت مسلمانوں نے اور خاص کر یوپی کے مسلمانوں نے کی۔ مگر بہار کے مسلمانوں کا انگریزی تعلیم کی طرف جھکاؤ ۱۸۵۷ء کی بغاوت کے پہلے ہی سے شروع ہو گیا تھا۔ اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے ماتحت متعدد مسلمان اہم عہدوں پر فائز تھے جن میں سے سب سے زیادہ سربرآوردہ سر علی امام کے دادا سید واجد حسین، دیوان مولا بخش، کرنل صفدر علی اور نواب بہادر علی خاں تھے جو پہلے تین بہار کے اشخاص انگلینڈ گئے۔ شرف الدین

---

6 Syed Sulaiman Nadwi, Bihar Number.

نورالہدیٰ اوراحسن الدین احمد تھے۔ یہ وہاں سے ۱۸۸۰ء میں لوٹے تھے۔ یہ تینوں اور شمس العلماء مولوی محمد حسین صادق پوری، قاضی رضا حسین، نواب امداد حسین اور خدا بخش خاں مسلمانوں کے درمیان جدید تعلیم کے ابتدائی داعیوں میں تھے اور انھوں نے انگریزی تعلیم کے حق میں سرسید کی تحریک کی پوری حمایت کی جس کے نتیجے میں موجودہ صدی میں مسلمانوں کے تعلیم یافتہ خاندانوں کو بہار کی تہذیبی، اقتصادی اور ثقافتی زندگی میں ایسا محفوظ اور عمدہ مقام حاصل تھا کہ انھیں ہندوؤں کے مقابلے میں نہ کوئی دل شکستگی محسوس ہوئی اور نہ کوئی رکاوٹ! کائستھوں اور مسلمانوں کو بہار کے تشخص کی ایک نئی اسپرٹ کو پھر سے زندہ کرنے کی ضرورت کا احساس ہوا اور دونوں نے باہم مل کر بہار کو ایک الگ صوبہ بنانے کے لیے کام کیا۔

سامراجی حکومت اور بنگالی تسلط کے سبب تفریق و امتیاز اور محرومی کے احساس کے ساتھ تہذیبی تشخص پر چوٹ نے بہار کے لوگوں خاص کر ان کے تعلیم یافتہ اصحاب کو پریشان کر رکھا تھا۔ چنانچہ بہار کو بنگال سے الگ کرنے کے لیے ایک ہنگامہ خیز تحریک شروع ہوئی اور مہیش نرائن اور ڈاکٹر سچیتا نند سنہا جیسے کائستھوں نے اس تحریک کو منظم کرنے میں پہل کی۔ بہار کے طلبا اور وکلا کو تعلیم حاصل کرنے اور پریکٹس کرنے کے لیے کلکتہ جانے کی ضرورت تکلیف دہ محسوس ہو رہی تھی۔ چنانچہ طلباء نے اپنے کو منظم کرنا شروع کیا۔ کلکتہ کے بہار کلب میں ایک اسٹوڈنٹ کانفرنس قائم کرنے کی بات طے ہوئی اور اس طرح کی پہلی کانفرنس ۱۹۰۶ء میں جسٹس شرف الدین کی صدارت میں ہوئی۔

کے۔ کے۔ دتہ لکھتے ہیں کہ "مسلمانوں نے انگریزی تعلیم حاصل کی اور بنگالیوں کے ظہور کے پہلے بہار میں اس طرح کے عہدوں پر مسلمان ہی فائز تھے۔ اس لیے یہ مسلمان ہی تھے جنھوں نے 'بہار بہار والوں کے لیے' کا نعرہ بلند کیا۔ وہ نعرہ جسے بہار کے ہندوؤں خاص کر کائستھوں نے تعلیم میں کچھ ترقی کرنے کے بعد اس وقت پکڑا جب انھوں نے دیکھا کہ ان کے لیے ملازمتوں میں بحالی کے دروازے بند ہیں۔"[7] بہار صوبائی کانفرنس کا پہلا اجلاس اپریل ۱۹۰۸ء کو سر علی امام کی صدارت میں ہوا جس میں بہار کو بنگال سے الگ کرنے کی تجویز مسٹر محمد فخرالدین نے پیش کی۔ بہار کو بنگال سے الگ کرنے اور ہندستان کے دارالسلطنت کو کلکتہ سے ہٹا کر دلّی لے جانے کی تجاویز کی توثیق حکومت ہند نے ۱۹۱۱ء میں کی جب سر علی امام وائسرائے کی اکزیکیٹو کونسل کے ممبر تھے۔ چنانچہ بہار ۱۲/۱۹۱۱ء میں ایک الگ صوبہ بنا۔

آزادی کی جدوجہد :

قومی تحریک میں مسلمانوں کی شمولیت کا ایک نمایاں وصف سیکولر قوم پرستی اور فرقہ وارانہ شعور

---

7. K.K. Dutta op. cit. p 218.

کا اتحاد اور میل ہے۔ بنگال کی تقسیم کو بنگالی مسلمانوں کے حق میں ایک رعایت سمجھا گیا تھا۔ لیکن یہ بہار کے مسلمانوں کے اندر دلچسپی ابھارنے میں ناکام رہی۔ بنگال کی تقسیم کی منسوخی کا بھی انھوں نے کوئی اثر نہیں قبول کیا۔ بہار کے مسلمان کو اس سے کہیں زیادہ دلچسپی بہار کو بنگال سے الگ کرانے کے سوال پر تھی۔ اور بعد میں ان کی توجہ بلقان کی لڑائیوں اور عثمانیہ سلطنت کے ہونے والے غلط برتاؤ کی طرف چلی گئی۔ دنیاوی مفاد (Secular interest) اور مذہبی لگاؤ کا یہ معجون مرکب حیرت انگیز لگ سکتا ہے لیکن مسلمانوں کے ذہن کو سمجھنے میں بہت کام کا ہے۔ مسلم رہنما کانگریس اور مسلم لیگ دونوں میں جس آسانی کے ساتھ پورے خلوص سے کام کرتے تھے، اس میں اس وصف کی جھلک ملتی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمان اپنے ملک کے لیے بھی اتنا ہی فکرمند تھے جتنا اپنے فرقہ کے لیے۔ سر علی امام اور مولانا مظہر الحق جیسی دیوقامت شخصیتیں بھی کانگریس اور مسلم لیگ دونوں سے وابستہ تھیں۔ حالانکہ ان کی حب الوطنی پر کوئی انگلی نہیں اٹھائی جا سکتی۔

کانگریس کے ابتدائی دنوں ہی سے یہاں بہت جوش وخروش تھا اور ڈیلیگیٹوں کی بڑی تعداد اس میں شریک ہوا کرتی تھی۔ آل انڈیا کانگریس کمیٹی میں بہار کے لیے پانچ سیٹیں متعین تھیں۔ اپنی قومی تاریخ کے اس نازک دور میں جب بدیسی حکومت کی پیدا کی ہوئی فرقہ پرستی نے ہماری قومی زندگی میں اختلاف پیدا کرنے کی کوشش کی تو بہار کے مسلمان رہنما، جو بنیادی طور پر آزادی پسند خیالات اور وسیع المشرب تصوّرات کے حامل تھے، مضبوطی کے ساتھ قوم پرستی کے حق میں رہے حالانکہ وہ مسلم لیگ کے ساتھ وابستہ تھے۔ ۳۰ر دسمبر ۱۹۰۸ء کو مسلم لیگ کے اجلاس منعقدہ امرت سر کی صدارت کرتے ہوئے سر علی امام نے حسب ذیل اونچے اور معنی خیز خیالات کا اظہار کیا۔ انھوں نے کہا:

> "ہم ہندوستان کے تعلیم یافتہ مسلمان اپنی جنم بھومی کے لیے اس ملک میں رہنے والے دوسرے فرقوں سے کم محبت نہیں رکھتے۔ ہم اس کے ساتھ مدتوں کے مقدس تعلقات کے ساتھ بندھے ہوئے ہیں اور اپنی مادر وطن کی عزت وعظمت کا لحاظ کرنے میں کسی سے کم نہیں۔"[۸]

۱۹۰۸ء میں نواب سرفراز حسین خاں کی صدارت میں سون پور میں ایک جلسہ ہوا اور صوبائی کانگریس کمیٹی بنائی گئی۔ اس کے مسلمان عہدہ دار تھے، صدر: سید حسن امام۔ نائب صدر: مظہر الحق اور خان بہادر نواب سرفراز حسین خاں

8. Quoted in K.K. Dutta, Freedom movement in Bihar, Government of Bihar, 1957, P 153

اور سکریٹری سید نجم الہدیٰ۔ مدراس میں منعقدہ کانگریس نے دوسرے اجلاس میں بہار کے چھ ڈیلیگیٹ شر
تھے۔ جن میں سے سید حسن امام اور سید نجم الہدیٰ دو مسلمان تھے۔ ۱۹۰۸ء میں پٹنہ میں منعقدہ پہلی بہار صوبائی
کانفرنس کی صدارت حسن امام نے کی تھی۔

اس حقیقت کا اظہار قومی آزادی کی لڑائی میں بہار کے مسلمانوں نے کتنی دل چسپی لی تھی قومی تحریک کے مختلف
ادوار کے بہت سارے واقعات سے ہوتا ہے۔ جیسے کہ عدم تعاون کی تحریک، نہرو رپورٹ اور ۱۹۳۷ء میں اسمبلی
چناؤ۔ چونکہ بہار کی صوبائی کانگریس کمیٹی جس کی ترجمانی اس کے اس وقت کے صدر سچیتا نند سنہا اور سکریٹری چندر
سہائے کر رہے تھے، عدم تعاون کی تحریک کی مخالف تھی، اس لیے کانگریس کے مسلم نوجوانوں نے فیصلہ کیا کہ صوبا
کانگریس کمیٹی کو عدم تعاون کے مخالفوں کے قبضے میں نہیں رہنا چاہیے۔ اور آل انڈیا کمیٹی (انڈین نیشنل کانگریس
میں بہار کی نمائندگی وہی ڈیلیگیٹ کریں جو عدم تعاون کی حمایت کریں۔ چنانچہ دس روپیہ ممبری کی فیس دیکر بہت سے مسا
انڈین نیشنل کانگریس کے ممبر بن گئے۔ اور جب ڈیلیگیٹ کا چناؤ ہوا تو عدم تعاون کی مخالفت کرنے والا ایک امیدوار
آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا ممبر نہیں چنا جا سکا۔ ان دنوں مولانا ابوالکلام آزاد کا قیام رانچی میں تھا اور وہ پہلی بار آل ا
کانگریس کمیٹی کے ممبر بہار سے چنے گئے۔ یہ خاص طور پر نوٹ کرنے کی بات ہے کہ جے پرکاش نرائن اور کچھ دوسرے
طلبا نے ابوالکلام آزاد ہی کی جادو بیانی سے مبہوت ہو کر کالج چھوڑنے کا فیصلہ کیا۔ جو جے پرکاش کے قول کے
مطابق گنگا میں آگ بھڑکا دیتے تھے۔

اس کا ذکر دل چسپی سے خالی نہیں کہ جب مہاتما گاندھی نے ۱۹۲۰ء میں الہ آباد کے خلافت کے جلسے میں ع
تعاون کی تجویز رکھی تو آل انڈیا کانگریس کمیٹی نے مسئلے کو ٹال دیا اور کانگریس کا ایک اسپیشل اجلاس بلا کر عدم تعاو
کے سوال کو طے کرنے کا فیصلہ کیا۔ پھر بھی مجوزہ اسپیشل اجلاس کے پہلے ہی اپریل ۱۹۲۰ء میں مولانا شوکت علی
پٹنہ کے دورہ کے دوران راجندر پرشاد عدم تعاون کے حق میں ان کی تجویز کی تائید کرنے پر راضی ہو گئے۔ خلا
اور عدم تعاون تحریک کے مسلمان رہنماؤں میں مولانا مظہر الحق، ڈاکٹر سید محمود، شاہ محمد زبیر، محمد شفیع داؤدی، سید
سرفراز حسین اور سید حسن امام تھے۔

صرف بہار اور گجرات کی دو صوبائی کمیٹیوں نے انڈین نیشنل کانگریس کے کلکتہ کے اسپیشل سیشن کے ذ
عدم تعاون کی تجویز کے منظور کیے جانے کے پہلے ہی اسے قبول کر لیا تھا۔

ہاتما گاندھی اور مسلمان :

مہاتما گاندھی کے بہار کے پہلے دورے کا تعلق چمپارن ضلع کی کسان تحریک سے تھا، جہاں شدید
بےچینی پھیلی ہوئی تھی۔ ۱۹۰۶ء میں ایک انگریز بلوم فیلڈ کو قتل کر دیا گیا جسکے مدعا علیہ اول چمپارن کی کسان
ریک کے اہم لیڈر شیخ گلاب علی تھے۔ گاندھی جی کانگریس میں پہلی بار ۱۹۱۶ء میں اس کے لکھنؤ اجلاس میں
یک ہوئے۔ چمپارن کے کسان لیڈروں کا ایک وفد بھی راج کمار شکل اور پیر محمد مونس کی قیادت میں لکھنؤ
لاس میں شریک ہوا تھا اور ان لیڈروں نے گاندھی جی سے چمپارن کا دورہ کرنے کی درخواست کی۔ پیر محمد
ن اسکول کے معلم تھے جنھیں کسان تحریک میں حصہ لینے کی وجہ سے ملازمت سے برخاست کر دیا گیا تھا۔

گاندھی جی کے رفقا میں بہار کے اندر سب سے اہم اور بااثر مظہر الحق تھے۔ مولانا مظہر الحق اور مہاتما گاندھی
مدوستان کے ان نامور رہنماؤں میں تھے جنھیں اپنے مذہب سے محبت تھی اور انھوں نے اپنی مادر وطن کی آزادی کے
ے آپس میں کامل مفاہمت کے ساتھ کام کیا۔ بہار کانفرنس کی تنظیم کرنے والوں میں ہونے کے سبب مظہر الحق بہار کی
م ترقی اور اسے ایک الگ صوبہ بنانے کے عہد کے پابند تھے۔ مظہر الحق قومی آزادی کے ساتھ فرقہ وارانہ ہم آہنگی
ے لیے وقف ایک بڑے پرجوش قوم پرست تھے۔ اپنے عدم تعاون کے پروگرام کے ساتھ مہاتما گاندھی کے ظہور نے
دم تعاون اور انگریزی تعلیم اور اداروں کے بائیکاٹ کی مخالفت کرنے والے اعتدال پسندوں اور گاندھی جی کے پیروؤں
ے راستے جدا جدا کر دیئے۔ مہاتما گاندھی کی قیادت میں آزادی کی لڑائی لڑنے کی حمایت کرنے والے رہنماؤں میں سے
ولانا مظہر الحق، شفیع داؤدی، شاہ زبیر اور ڈاکٹر محمود ممتاز تھے۔ قومی تحریک اور خلافت کے مقصد کے پیش نظر علما نے
ی عدم تعاون کی تحریک میں شرکت کی اور خانقاہ مجیبیہ پھلواری شریف کے مولانا شاہ بدر الدین نے شمس العلماء کا خطاب
الپس کر دیا۔ مہاتما گاندھی کی پکار پر خطاب کی واپسی کا یہ پہلا عمل تھا۔ علما کی جماعت کے رہنماؤں میں سے مولانا سجاد، قاضی
ر الحسن، مولانا عثمان غنی، مولانا عبدالوہاب دربھنگوی، مولانا محمد علی مونگیری اہم شخصیتیں تھیں۔ ان علماء کا مسلم عوام پر اثر
ما اور ان کی قیادت میں مسلم فرقہ کے عوام بھی قومی تحریک میں صف بند ہو گئے۔ چنانچہ قوم پرست مسلمانوں اور علماء کی قیادت
ہنمائی میں برطانویوں کے خلاف جدوجہد میں مسلمان بڑے پیمانے پر شریک ہوئے اور ان میں اونچی سطح کی سیاسی بیداری پیدا
وئی۔ ان کی وجہ سے اسے برطانوی سامراجی قوت کے خلاف ایک مذہبی جہاد کی سی حیثیت حاصل ہو گئی تھی۔

چوراچوری کے تشدد کے بعد مہاتما گاندھی کی طرف سے عدم تعاون کو ملتوی کر دینے پر قومی رہنماؤں میں الجھن
پیدا ہو گئی اور آزادی کی جدوجہد کے آگے کے راستے کے متعلق ان کے درمیان تبدیلی پسندوں اور نا تبدیلی پسندوں کی بحث کھڑی
ہو گئی۔ اس بکھیڑے نے دونوں فرقوں میں پستی پیدا کی۔ اور شدھی اور سنگٹھن کی تحریکوں نے مسلمانوں کی بددلی میں مزید

اضافہ کیا۔ ۱۹۲۲ء میں ایک ایسا واقعہ ہوا جس سے مسلمانوں میں اس طرح کا تناؤ پیدا ہوا جس کی کوئی مثال پہلے نہیں ملتی۔

"۱۹۲۲ء میں وائسرائے نے ایک اہم ہندو لیڈر سوامی شردھانند کو جو اس وقت جیل میں تھے، ملاقات کے لیے بلوایا۔ اور اس گفتگو کے بعد جو راز میں رہی، سوامی نے مسلمانوں کی شدھی کا کام شروع کیا اور اسی وقت ڈاکٹر مونجے نے ہندوؤں کے درمیان سنگھٹن قائم کیا چونکہ شدھی اور سنگھٹن کی تحریکیں کانگریس لیڈروں نے شروع کی تھیں اس لیے طرح طرح کی قیاس آرائیاں اور بدگمانیاں ہونے لگیں۔ اسی درمیان پنجاب کے سر فضل حسن نے آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے علی گڑھ کے جلسہ میں تقریر کرتے ہوئے مسلمانوں کو اچھوتوں کے درمیان تبلیغ کرنے کی دعوت دی۔" [۹]

گرچہ عدم تعاون کی تحریک کے دوران ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان کی مثالی گرم جوشی کے بعد ملک کے بہت سے حصوں میں فرقہ وارانہ کشیدگی پھیل گئی تھی لیکن بہار میں تحریک آزادی کے اتحاد میں خلل نہیں۔ فرقہ وارانہ ہم آہنگی اور یہاں تک کہ مخلوط انتخاب کی حمایت کی پابندی بھی بے کم و کاست جاری رہی۔ ہاں نہرو رپورٹ بعد کانگریس کی قومی سیاست سے شفیع داؤدی الگ ہو گئے۔

بہار اور اڑیسہ کے مسلمانوں کے نمائندوں کا ایک خاص جلسہ مخلوط انتخاب کی تجویز پر غور کرنے لیے ۸ مئی ۱۹۲۷ء کو پٹنہ میں ہوا جس میں سر علی امام، شفیع داؤدی اور سید عبد العزیز نے تجویز کی حمایت کی۔ میں ایک آل پارٹیز کانفرنس سر علی امام کی صدارت میں ہوئی جس میں سائمن کمیشن کو بائیکاٹ کرنے کا فیصلہ گیا۔ ۱۹۳۱ء میں آل انڈیا مسلم نیشنلسٹ کانفرنس کا اجلاس لکھنؤ میں سر علی امام کی صدارت میں ہوا جس میں انتخاب کی حمایت میں ایک تجویز منظور ہوئی۔ اس کانفرنس میں بہار سے ڈاکٹر سید محمود، پروفیسر عبد الباری مولوی اسمٰعیل شہید، محمد عمر، ڈاکٹر زین العابدین، قاضی احمد حسین کے علاوہ پچیس اور دوسرے اشخاص شریک ہوئے تھے۔ اپنے صدارتی خطبہ میں سر علی امام نے رائے ظاہر کی کہ "جداگانہ انتخاب سے قومیت کی نفی ہوتی ہے۔ مسائل سماجی قوتوں کے عکس ہوتے ہیں۔ اگر آپ ان کے سیاسی معاملات میں فرقوں اور فرقوں کے درمیان لو

Syed Taufail Ahmad Monglary Aligarh, Musalmanoon Ka Roshan Mustaqbil 1943.

کی دیوار کھڑی کردیں گے تو سماجی بناوٹ کو برباد کردیں گے اور اگر آپ سیاسی رکاوٹیں کھڑی کرنے پر زور دیں گے تو روزمرہ کی زندگی بے سہارا ہو جائے گی۔ قومیت تقسیم اور انتشار سے کبھی نہیں پیدا ہو سکتی۔"[10]

عدم تعاون سے علیحدگی پسندی تک :

قومی تحریک کے اتحاد کو ناقابل تلافی نقصان صرف فرقہ وارانہ کشیدگی اور فسادات ہی سے نہیں بلکہ جمہوری سیاست کے میدان میں مفادات کے ٹکراؤ سے بھی پہنچا ہے۔ ۱۹۲۴ء میں بہار کے اندر مقامی انتخابات ہوئے اور دونوں فرقوں کے درمیان مخالفت نے ایسی شکل لے لی کہ مسلمان انتخابی سیاست میں اپنے مستقبل کی کی طرف سے بددل اور ہراساں ہو گئے۔ پٹنہ کے میونسپل الکشن میں بہت سے اہم کانگریسی رہنماؤں نے حصہ لیا، جن میں راجندر پرشاد، جگت نرائن لال، انوگرہ نرائن سنہا، عبدالباری اور خورشید حسنین بھی تھے۔ راجندر پرشاد کی خواہش تھی کہ خورشید حسنین میونسپلٹی کے منتخب چیرمین اور انوگرہ نرائن سنہا وائس چیرمین ہوں۔ مگر خورشید حسنین کو اپنے چناؤ میں بڑی دشواریوں کا مقابلہ کرنا پڑا، ان کے ہندو مخالف نے فرقہ وارانہ سوال اٹھایا اور ووٹ حاصل کرنے کے لیے گائے کا بچھڑا لے کر دروازے دروازے گھوما۔ ان حرکتوں کے بعد خورشید حسنین نے چیرمین کے چناؤ میں مقابلہ نہیں کرنے کا فیصلہ کیا۔[11]

ڈسٹرکٹ بورڈوں کے چناؤ بھی اسی سال ہوئے تھے اور ان میں بھی سیٹوں کی چھینا جھپٹی نے فرقہ وارانہ مخالفت اور عداوت کی صورت اختیار کر لی۔ اس وقت کا ماحول جیسا زہریلا ہو گیا تھا اس میں مسلم امیدواروں کو ان مقامی چناؤں میں بڑی مشکلوں کا سامنا کرنا پڑا۔ مولانا مظہر الحق اگرچہ کامیاب ہو گئے تھے لیکن انھیں بھی سخت مقابلہ کرنا پڑا تھا۔ پھر بھی شفیع داؤدی ہار گئے۔ اس سلسلے میں راجندر پرشاد نے لکھا ہے :

> "مظفرپور میں مولوی شفیع کی خدمات اور قربانیاں کسی دوسرے سے کسی طرح بھی کم نہیں تھیں، پھر بھی چونکہ کانگریسیوں میں اتحاد نہیں تھا اس لیے مولوی شفیع ہار گئے۔ اس کے نتائج بعد میں دیکھنے کو ملے۔ مولوی شفیع نے مسلمانوں کو الگ منظم کرنے کا فیصلہ کیا۔ بہار کے مسلمانوں نے محسوس کیا کہ وہ کافی تعداد میں نہیں چنے گئے۔ ان کے اعتماد میں کمی آگئی۔"[12]

---

10. K.K. Dutta. Freedom Movement, op. cit, P 92
11. Rajindra Prasad, Atam katha. P 295
12. " " " " P 303.

۱۹۲۸ء کی اس اعتبار سے بڑی اہمیت ہے کہ نہرو رپورٹ کی اشاعت اور سائمن کمیشن کا دورہ ملک بھر میں سیاسی اتار چڑھاؤ کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ نہرو رپورٹ عوامی خود مختاری، سیکولرزم، مخلوط انتخاب اور عام بالغوں کے حق رائے دہی اور لسانی بنیادوں پر صوبوں کے تشکیل نو کے اصولوں کی بنیاد پر ایک آئین کو سامنے لایا تھا۔ گرچہ کلکتہ میں منعقدہ آل پارٹیز کنونشن میں اس رپورٹ کو مان لیا گیا تھا مگر اس سوال پر مسلم لیگ کے اندر تفرقہ پیدا ہو گیا۔ بہار میں ڈاکٹر محمود، پروفیسر باری، شاہ زبیر، دربھنگہ کے عبدالغفور اور قاضی احمد حسین نے کانگریس کی حمایت جاری رکھی۔ سر علی امام اور حسن امام بھی رپورٹ کی حمایت میں ثابت قدم رہے۔ دوسری طرف شفیع داؤدی نہرو رپورٹ اور مخلوط انتخاب کے کٹر مخالف کی حیثیت سے میدان میں سامنے آئے۔ انھوں نے جداگانہ انتخاب اور مکمل حق خود اختیاری کے ساتھ ایسے وفاقی نظام کے قیام کا مطالبہ کرنے کے لیے جس میں تمام مابقی اختیارات وفاق میں شریک صوبائی اکائیوں کو حاصل ہوں، آغا خاں اور پنجاب کے سر فضل حسین کے ساتھ مل کر مسلم کانفرنس کی تشکیل کی۔

بیسویں صدی کی تیسری دہائی کے دوران ریاست کے مقامی انتخابوں میں مسلمانوں کی انتخابی ناکامیوں اور اور فرقہ وارانہ کشیدگی سے دونوں فرقوں کے درمیان اعتماد اور ایک دوسرے کے لیے گنجائش نکالنے کے جذبے کی جس کمی کا اظہار ہوتا ہے، اس نے ہندوستان کے سیاسی سمجھوتہ پر دوررس اثرات ڈالے۔ پھر بھی حالات قابو سے باہر نہیں ہوئے تھے۔ گرچہ فرقہ وارانہ مطالبات کے طے ہونے کی کچھ زیادہ امید نہیں تھی۔ مولوی شفیع داؤدی سیٹوں کے ریزرویشن (تحفظ) جداگانہ انتخاب اور اختیارات مابقی کے ساتھ صوبائی خود مختاری (اٹانومی) کے چیمپئن بن گئے۔ گول میز کانفرنس کے وقت مسلم علیحدگی پسندوں اور مسلم نیشنلسٹوں کی دو مختلف دھارائیں یہاں تھیں۔

گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء :

گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کے نفاذ کے بعد مہاتما گاندھی نے کانگریس کی عملی قیادت ترک کر دی اس کا سالانہ اجلاس ۱۹۳۶ء میں جواہر لال نہرو کی زیر صدارت لکھنؤ میں ہوا جس میں بائیکاٹ کی پالیسی ختم کر دی گئی اور اقتدار پر قبضہ کرنے کے لیے صوبائی اسمبلیوں کے چناؤ لڑنے کا فیصلہ ہوا۔ مسلم لیگ نے بھی اپنے بمبئی کے اجلاس میں چناؤ میں حصہ لینے کی حمایت کی۔

چناؤ جداگانہ انتخاب کی بنیاد پر تھا اور لیجس لیٹو اسمبلی کی سیٹوں کی کل تعداد ۱۵۲ تھی۔ مسٹر جناح برطانیہ مخالف جنگی تیور اصلاحی قوانین کے تحت الکشن لڑنے کے سلسلے میں تعاون کے لیے کانگریس کی طرف ہاتھ بڑھا رہے تھے۔ پھر بھی ان کی زوردار خواہش یہی تھی کہ مسلم لیگ خود ہی یہ الکشن لڑے اور اس کے لیے انھوں نے چاہا کہ مولانا

باد مسلم لیگ کے ساتھ اشتراک کریں۔ یہ دھیان دینے کی بات ہے کہ پڑوسی صوبے یوپی میں خلیق الزماں، حافظ محمد
ہیم اور نواب محمد اسماعیل جیسے ممتاز کانگریسی رہنماؤں نے مسلم لیگ کے ٹکٹ پر چناؤ لڑنا ضروری سمجھا حالانکہ بہار
ں لیگ ایک امیدوار بھی کھڑا نہیں کر سکی اور انڈپنڈنٹ پارٹی کے امیدواروں کو مسلم لیگ کے امیدوار جیسا
ن لیا گیا۔ کانگریس نے ۱۰۷ نشستوں پر مقابلہ کیا جن میں سے سات مسلم سیٹیں تھیں ان میں سے پانچ سیٹیں
نگریس نے جیتیں۔ مسلمانوں کی کل چالیس سیٹیں تھیں جن میں سے انڈپنڈنٹ پارٹی نے ۲۸ سیٹیں جیتیں اور
م یونائیٹڈ پارٹی اور شفیع داؤدی کی احرار پارٹی نے تین تین نشستیں حاصل کیں اور ایک سیٹ پر لیڈی انیس
م آزاد امیدوار کی حیثیت سے کامیاب ہوئیں۔ فرقہ وارانہ کش مکش، انتخابی نامرادی اور جان و مال کے تحفظ اور
یاسی نمایندگی میں مناسب حصہ پانے کی مسلمانوں کی فکر و تشویش کو دیکھتے ہوئے چناؤ کے یہ نتائج بہار کے
لمانوں کی سیاست کے قوم پرستانہ مزاج کی بالیدگی کی قوت پر ایک بولتا ہوا تبصرہ ہیں۔

باہ کن عشرہ :

اس کا تذکرہ ہو چکا ہے کہ بہار کو ایک صوبہ بنانے میں مسلمانوں نے ہندوؤں کے ساتھ کس طرح تعاون
۔ سر علی امام، حسن امام، مظہر الحق، مولانا سجاد، سرفراز حسین، ڈاکٹر سید محمود، شاہ زبیر اور شفیع داؤدی (اپنے آخری
ر کو چھوڑ کر) قومی سیکولر سیاست کے ہراول تھے۔ یہ بات خاص طور پر دھیان دینے کی ہے کہ اگرچہ آل انڈیا مسلم
ے کی بنیاد ۱۹۰۶ء میں اور اس کی بہار کی شاخ کی بنیاد ۱۹۰۹ء ہی میں پڑی لیکن مسلم لیگ کی سرگرمیوں کا تعلق
ل میں اپنے فرقہ کے کچھ خاص مذہبی، ثقافتی اور تعلیمی حقوق تک ہی محدود رہا۔ اس وقت کی مسلم لیگ انڈین
نل کانگریس سے مشکل ہی سے کسی بات میں قابل امتیاز تھی اور اکثر ایسا بھی دیکھنے میں آتا تھا کہ ایک ہی لیڈر
لف اوقات میں دونوں تنظیموں کے عہدہ دار ہو جایا کرتے تھے۔ بہار کے مسلمانوں کی مذہبی اور سیاسی زندگی میں
لم لیگ سے کہیں زیادہ اہم حیثیت اور رول امارت شرعیہ کا تھا۔ مولانا شاہ بدر الدین، شاہ محی الدین اور
انا سجاد کے فیضان سے امارت نے قومی آزادی کی جدوجہد کے ساتھ ساتھ ان کے قوانین اور اداروں کی
اد پر مسلمانوں کے اتحاد اور تشخص کو برقرار رکھنے کی تدبیر کرنے میں محوری رول ادا کیا۔ تحریک کے شعلوں کے
ہ جانے پر ہندوستان کے مسلمانوں کی سیاست میں پراگندگی اور خلا واقع ہو گیا تھا۔ لیکن بہار میں شاہ محی الدین اور مولانا
د کی قیادت میں امارت شرعیہ اور جمعیۃ العلماء کے ایسے غلبہ و اثر اور جوڑنے والے رول کا دعویٰ جاری رہا جو مسلمانوں
سیاسی رہنمائی اور ہدایت کرنے میں پارٹی تنظیم سے فائق اور افضل تھا۔ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کے تحت اسمبلی

کے چناؤ شروع ہونے پر اس نے مسلم انڈیپنڈنٹ پارٹی بنائی اور الکشنی سیاست میں حصہ لینے کا فیصلہ کیا۔ اس وقت جداگانہ انتخاب کا زمانہ تھا اور مسلمانوں کی تین خاص پارٹیاں تھیں۔ شفیع داؤدی کی قیادت میں مسلم احرار پارٹی، عبدالعزیز صاحب کی قیادت میں مسلم یونائیٹڈ پارٹی اور مسٹر محمد یونس کی قیادت میں مسلم انڈیپنڈنٹ پارٹی جس کی اصل قوت محرکہ مولانا سجاد تھے۔

ان انتخابات میں کانگریس پارٹی نے عام نشستوں پر تو غالب اکثریت ضرور حاصل کی مگر حکومت بنانے سے انکار کر دیا۔ اقلیتی پارٹیوں میں مسلم انڈیپنڈنٹ پارٹی کے سب سے بڑی ہونے کی وجہ سے گورنمنٹ نے اس کے لیڈر مسٹر محمد یونس کو حکومت بنانے کی دعوت دی جو صرف پانچ مہینے ٹھہر سکی۔ مسٹر یونس کی حکومت کی جگہ پر سری کرشن سنہا کی قیادت میں کانگریس کی حکومت بنی، جس میں ڈاکٹر محمود وزیر تعلیم بنے اور پروفیسر عبدالباری ڈپٹی اسپیکر چنے گئے۔

ڈاکٹر سید محمود، پروفیسر عبدالباری، شاہ عمیر، منظور احسن اعجازی اور دربھنگہ کے عبدالغفور مسلم لیگ کے خلاف ثابت قدمی کے ساتھ کانگریس کی حمایت کرنے والوں میں تھے۔ انھیں امارت شرعیہ، جمعیۃ العلماء اور قیوم انصاری کی قیادت میں چلنے والی مومن کانفرنس کی مضبوط اور پوری حمایت حاصل تھی۔ مسلمان سوشلسٹوں نے بھی کانگریس کی حمایت کی اور ان میں سے احمد فاطمی، رضی عظیم آبادی، ابوالحیات چاند اور انیس الرحمن اہم تھے۔ انڈیپنڈنٹ پارٹی کے مسٹر یونس بھی کانگریس ہی کے ہمدرد تھے۔

پھر بھی مسٹر جناح کی تقسیم کی تحریک نے سارے ہندوستان کی طرح بہار کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیا اس کا ذکر پہلے ہی کیا جا چکا ہے کہ صرف فرقہ وارانہ کشیدگی ہی نہیں بلکہ جمہوری سیاست نے بھی مسلمانوں کے دماغ میں اپنے مستقبل کے عدم تحفظ اور بے یقینی کا احساس پیدا کرنے میں کام کیا۔ بہار کی مسلم قیادت نے فرقہ وارانہ کشیدگی اور انتخابی سیاست دونوں کے طوفانوں اور دباؤ کا کامیاب مقابلہ کیا اور کانگریس کے ساتھ مخلوط حکومت بنانے کی امید کی تھی۔ مولانا سجاد اور مذہبی رہنماؤں اور انڈیپنڈنٹ پارٹی نے مسلم لیگ کا پلیٹ فارم کو اپنانے سے انکار کر دیا تھا۔ بہر کیف کانگریس کو ۱۹۳۷ء میں خود اپنی امیدوں سے بھی زیادہ کامیابی حاصل ہوئی اور اس کامیابی سے مطمئن ہو کر اس نے طے کیا کہ وہ صرف وہیں حکومت بنائے گی جہاں اس کی اپنی واضح اکثریت ہوگی۔ مسلم لیگ نے صرف یوپی میں اچھا کیا تھا لیکن بہار میں اسے ایک سیٹ بھی نہیں ملی یوپی میں بھی جمعیۃ العلماء نے مسلم لیگ کی اس امید پر مدد کی تھی کہ کانگریس اور لیگ دونوں مل کر کام کریں گی۔ یوپی میں مسلم لیگ کے لیے گنجایش پیدا کرنے میں کانگریس کی ناکامی ایک ایسا موضوع ہے جس پر مولانا ابوالکلام آزاد نے ا

کتاب "انڈیا ونس فریڈم" میں بحث کی ہے۔ بہار کا معاملہ بھی غور کرنے کے قابل ہے خاص کر اس لیے کہ یہاں کانگریس کو مسلم لیگ کے ساتھ نہیں، جو یہاں اسمبلی میں کوئی پارٹی ہی نہیں تھی بلکہ مسلمانوں کے ایسے گروہوں سے معاملہ کرنا تھا جو قوم پرست تھے اور کانگریس کے ساتھ تعاون کرنے کا پیمان کیے ہوئے تھے۔

بہار کی مسلم سیاست میں علیحدگی پسندی کی ابتدا ۱۹۳۷ء میں مسٹر جناح کے پٹنہ کے دورہ کے بعد ہوئی۔ مسٹر جناح نے مسلمانوں کے خوف کو ابھارا۔ ان کے سامنے یہ خطرہ پیش کیا کہ اس وقت کیا ہوگا جب ہندوستان آزادی حاصل کرلے گا اور ہندو اکثریت میں ہوں گے اس لیے سیاسی اقتدار ان کے قبضے میں ہوگا۔ اس دور کی بہار کی تاریخ بہت کچھ قومی نقشہ کی ایک جھلک سی تھی۔ صوبائی سیاست ماند پڑ گئی تھی اور کل ہند تناظر میں لیگ اور کانگریس کے درمیان گھمن میں پڑ گئی تھی۔ ستم ظریفی یہ ہے کہ یہ مناقشہ بہار میں بھی تھا جہاں فی الحقیقت ۱۹۳۷ء تک مسلم لیگ کا وجود ہی نہیں تھا۔ مسلم انڈپنڈنٹ پارٹی کو اتحادی کی حیثیت سے رکھنے میں کانگریس کی ناکامی کو یقیناً اس کی بہت بھاری غلطی میں شمار کیا جائے گا۔ ایسی غلطی جس نے مسلمانوں کے لیے مسلم لیگ کے بہاؤ پر جانے کا راستہ کھول دیا۔ ایک اقلیت کے دلوں میں عدم تحفظ کا جو احساس اور فرقہ وارانہ تشدد کا جو اندیشہ پنہاں رہتا ہے اسے ملک کی تقسیم کے مطالبے سے اور بھی بھڑکا دیا گیا۔ اس حالت میں جعفر امام، مسٹر محمد امین، بدرالدین، نواب اسمٰعیل پٹنہ، عاشق وارثی گیا، حسین امام اور لطیف الرحمٰن گیا، خان بہادر جلیل دربھنگہ اور مسٹر ضیاء الرحمٰن پورنیہ مسلم لیگ کے لیڈر کی حیثیت سے ظاہر ہوئے۔ خوف اور نفرت کے جذبات سے پُر ہو کر بہار کے بہت سے مسلمان مسلم لیگ کے تقسیم کے مطالبہ کی جانب کھنچ گئے۔ جذباتی مسلمانوں کو مسلم وطن (Home - Land) کے زوردار نعرہ کی دل فریبی کھینچ کر وہاں لے گئی جہاں وہ بے جڑ کے مہاجرین بنے رہے۔ پھر بھی اس پر دھیان دینے کی ضرورت ہے کہ گرچہ بہار اسمبلی کی چالیس میں سے چونتیس نشستیں مسلم لیگ نے جیتیں اور نیشنلسٹ مسلمانوں کا صرف چھ ہی سیٹ پر قبضہ ہو سکا تھا پھر بھی چالیس فی صد کے قریب ووٹ انھیں ملے تھے۔

تیسرا باب

بقا کے لیے جدّوجہد

ہندوستان کی آزادی ملک کی تقسیم کے ساتھ آئی۔ اور چونکہ تقسیم کا مطالبہ مسلمانوں نے کیا تھا اس لیے اس کے قصوروار وہی ٹھہرائے گئے۔ تقسیم کے اسباب پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور اس کا الزام ایک دوسرے کے سروں پر پھینکنے کا کھیل ابھی تک جاری ہے۔ پھر بھی ایک بات بالکل صاف ہے اور وہ یہ کہ مسلمان اپنے فرقہ کے مستقبل کے بارے میں فکرمند تھے اور جیسے جیسے آزادی کے امکانات نزدیک تر ہوتے گئے ان کی تشویش بڑھتی گئی۔ کیونکہ وہ جانتے تھے کہ آزادی اکثریت کی حکومت کے اصول پر قائم جمہوریت لائے گی۔ "پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو" کی اپنی پالیسی کے تحت برطانویوں نے ان کے دلوں میں ہندو اکثریت کا خوف ہوشیاری کے ساتھ پیدا کر دیا تھا اور اس کی پرورش کی تھی۔ اس لیے ہندوستان کی تقسیم کے المیہ کی اصل جوابدہی برطانویوں پر ہے مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں نے ایک دوسرے کو یک جسمی اور ٹھوس مربوط فرقہ سمجھنے کی غلطی کی حالانکہ دونوں محض ایک مذہبی فرقہ تھے۔ جو خود بھی متعدد نسلی فرقوں میں بٹے ہوئے تھے۔ اور مسلمان یہ نہیں سمجھ سکے جمہوریت میں علاقہ، زبان اور طبقے کے عوامل بھی اتنا ہی اہم ہوتے ہیں جتنا مذہب اس میں بنیادی تقسیم مذہبی کے بجائے سیاسی ہوتی ہے۔ پچھلے واقعات کے دیکھنے سے اس بات کا زیادہ امکان لگتا ہے کہ جداگانہ تشخص بلکہ بقا کے لیے بھی شور مچانے اور خود آگہی کے باوجود ایک جداگانہ قوم کے بجائے مسلمان ایک فرقہ کی حیثیت سے اپنے جداگانہ تشخص کے لیے زیادہ فکرمند تھے۔ دو قومی نظریہ نے "مسلمان ایک فرقہ یا مسلمان ایک قوم" کے درمیان کے فرق کو نظر انداز کر دیا۔ ایک قوم کے اندر کئی فرقے ہو سکتے ہیں جبکہ بنیادی طور پر سیاسی علاقائی وجود ہوتا ہے۔ یہ ۱۹۴۰ء میں جاکر ہوا جب جداگانہ ریاست کے مطالبے نے قومیت پر زور دیا۔ برصغیر کی قبل تقسیم کی تاریخ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمان ایک قوم تو کیا ایک فرقہ بھی مشکل ہی سے تھے اور زبان و ثقافت ہمیشہ

رعب سے پوری طور پر مغلوب نہیں ہوئی تھیں۔ اس کی پیدائش کے پچیس برسوں ہی کے اندر پاکستان کی تقسیم جداگانہ مسلم قومیت کے تصور پر ایک پُرمعنی طنز ہے۔

تقسیم کے ساتھ ہی سرحد کی دونوں طرف سے لوگوں کا خروج شروع ہوا۔ ہندو اور سکھ ہندوستان آنے لگے اور مسلمان پاکستان جانے لگے۔ بہت سے مسلمان خاص کر وسطی ہندوستان کے مشرقی اور مغربی پاکستان کو ہجرت کر گئے۔ اور جو لوگ اپنے وطن میں رہ گئے انھیں تکلیف دہ تجربوں کا سامنا کرنا پڑا۔ وہ ہراساں اور پستی، مایوسی کے شکار رہتے۔ مسلمانوں نے سمجھا کہ ہندو شعوری یا غیر شعوری طور پر یہ خیال رکھتے ہیں کہ پاکستان کے قیام کے بعد مسلمانوں کو ہندوستان میں رہنے کا کوئی حق نہیں رہ گیا ہے۔ مسلمانوں کو صرف اپنے پڑوسیوں ہی کی طرف سے ملک کی تقسیم کا ذمہ دار نہیں قرار دیا گیا بلکہ وہ خود بھی جرم کے احساس کے شکار رہتے۔ ۱۹۴۶ء کے فرقہ دارانہ فسادات کے زخم گہرے تھے اور ان سے اپنے پیدائشی ملک میں اپنے مستقبل کے عدم تحفظ اور بے یقینی کا احساس مسلمانوں میں پیدا ہوا۔ ایسے مخالف حالات میں سب سے ضروری اور فوری فریضہ ماضی قریب کے داغوں کو صاف کرنا اور اپنی جنم بھومی کے اندر آباد رہنے کے جذبات کو مسلمانوں میں بڑھانا تھا۔ ڈاکٹر محمود اور عبدالقیوم انصاری نے شاہ عمیر اور محمد نور کے ساتھ مل کر مسلمانوں کی ٹوٹی ہوئی ہمت کو جوڑنے اور بڑھانے میں بڑا کام کیا۔ قیوم انصاری کا ثابت قدمی کے ساتھ نیشنلسٹ ریکارڈ رہا تھا۔ چنانچہ انھوں نے مومن کانفرنس اور بہار کابینہ میں حاصل اپنے راحت اور آبادکاری کے پورٹ فولیو کے ذریعہ پس ماندہ گروہ کے مسلمانوں کی مدد کی۔ سابق مسلم لیگیوں اور کانگریس کے درمیان رابطہ پیدا کرنے کا سب سے مشکل کام ڈاکٹر محمود نے انجام دیا جنھوں نے ان رہنماؤں کو کانگریس میں شرکت کی دعوت دی۔ کانگریس میں شرکت کرنے والے مسلم لیگی لیڈروں میں جعفر امام، مظہر امام، محمد شفیع اور مقبول احمد ممتاز لوگ تھے۔

سوشلسٹ تقسیم کے مخالف اور مسلم لیگ اور اس کے رہنماؤں کے بڑے سخت ناقد تھے۔ بہرکیف مسلم سوشلسٹ احمد فاطمی، ابوالحیات چاند اور رضی عظیم آبادی نے جو بہار کی سوشلسٹ تحریک کے معماروں میں تھے، اپنے کو سماجی خدمات میں لگا دیا اور دل شکستہ مسلمانوں میں تحفظ اور اعتماد بحال کرنے میں مدد پہنچائی۔ انھوں نے سوشلسٹ رہنما جے پرکاش نراین کی امداد اور دخل اندازی کے ذریعہ مسلمانوں کے گھروں کی تلاشی اور دھاوے کو رکوایا اور اس طرح سے مسلمانوں کے دلوں سے خوف دور کرنے میں مددگار ہوئے۔

کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا نے لیگ کے مطالبۂ تقسیم کی حمایت کی تھی لیکن بعد میں پاکستان کی تنقید

کرنے میں کمیونسٹ بھی دوسروں سے پیچھے نہیں رہے۔ آزادی کے بعد کمیونسٹ پارٹی نے اس وقت کی حکومت کے خلاف زندوسے کی انقلابی جدوجہد کی لائن اختیار کی جس کا لوگوں پر عام طور سے اور اپنی الجھنوں میں پھنسے ہوئے ہیبت زدہ مسلمانوں پر خاص طور سے کوئی اثر نہیں پڑا۔ کامریڈ علی اشرف، سید حبیب، علی امجد اور حبیب الرحمٰن سرگرم کمیونسٹ لیڈر تھے جنھوں نے عوام کے مفلس ترحصوں، مزدوروں اور طلبا اور خاص طور پر صنعتی مزدوروں اور بیڑی مزدوروں کو جن میں اکثریت مسلمانوں کی تھی منظم کیا۔

امارت شرعیہ، جمعیۃ العلما اور مومن کانفرنس کی مذکورہ تین تنظیموں نے مسلمانوں میں اعتماد کی روح کو فروغ دینے اور انھیں پست ہمتی کا شکار ہونے سے بچانے میں مزید مدد کی۔

آہستہ آہستہ مسلمان قومی سیاست کی اصل دھارا کی طرف مڑ گئے۔ آزاد ہندوستان کے پارٹی سسٹم پر کانگریس کے نظام کی وہ نوعیت ہی غالب رہی جو ذاتوں کی بنیاد پر قائم بہت سے گٹوں پر مشتمل تھا اور جس کا زور غالباً دوسری جگہوں کی بہ نسبت بہار میں زیادہ رہا۔ ذات کا وصف برادری والوں کے ساتھ خلقی وفاداری بیان کیا جاتا ہے اور اس کا اظہار اکثر اس کے روایتی حقوق و فرائض کے ساتھ قبائلی اتحاد کی صورت میں ہوتا ہے ذات کی کمزوری ہی کی طرح سے سیاست بھی مروت، یا خاندان اور رشتوں کی بنیاد پر ذاتی لحاظ و خیال کی کیفیت کی حامل ہوتی ہے۔ لیکن مروت کی کیفیت کوئی خونی رشتہ نہ ہونے پر بھی دوستوں اور پڑوسیوں تک پھیل جاتی ہے۔ اسطرح مسلمان ذاتوں کے مختلف گٹوں اور ان کے لیڈروں کے دوست اور اتحادی کے طور پر وابستہ ہوگئے۔ اور مسلمان رہنما کانگریس اور دوسری سیاسی پارٹیوں کے اس یا اُس گٹ کے لیڈر کے تعلق سے پہچانے جانے لگے۔ ذاتوں پر مشتمل گٹ بندی کا زور ہونے سے مسلمان رہنماؤں کی اقلیتوں کے نمائندہ کی حیثیت ختم ہوگئی اور وہ ذات کی بنیاد پر قائم مختلف گٹوں کے رہنماؤں کے بیش بہا اتحادی بن گئے۔ اس طرح سے خونی رشتہ کے کلچر نے "دوستی" کو بھی اپنے میں سمیٹ لیا اور مسلمانوں نے ذات پات پر بٹی ہوئی ہندوستان کی عمومی سیاست میں اپنے لیے ایک بامطلب مقام دریافت کرلیا۔ کانگریس کے ساتھ موافقت کے سبب سے مسلمانوں کے اندر صحیح سیاسی دھارا میں ہونے کا احساس پیدا ہوا کیونکہ کانگریس قومی تحریک کی خصوصیات برقرار رکھے ہوئے تھی۔ اس کے ماسوا کانگریس حکمراں جماعت بھی تھی اس لیے وہ اپنے حمایتیوں اور پیروؤں کو سیاسی انعام دینے کی پوزیشن میں بھی تھی۔ اس طور پر کانگریس کی طرف مسلمانوں کے جھکاؤ کے معقول عملی اسباب تھے۔ چند مسلمان رہنماؤں نے مسلمانوں کی آزادانہ قیادت پر زور دیا۔ مولوی عثمان غنی اور مولوی محمد ایوب جیسے قابل ذکر سماجی رہنماؤں نے ان خیالات کا اظہار کیا

۔ایک نیشنلسٹ عالم مولانا عثمان غنی نے اعلان کیا کہ ایک فرقہ کی حیثیت سے مسلمانوں کو کسی ایک ہی سیاسی
ت کے ساتھ مستقل طور پر نہیں بندھ جانا چاہیے بلکہ ملک کی جمہوری سیاست میں آزاد شہری کی حیثیت سے
لینا چاہیے۔ مولوی ایوب زیادہ تر ایک سماجی کارکن تھے جو اصل میں مسلمانوں کی تعلیم اور اردو کے فروغ و ترقی
سائل سے دلچسپی رکھتے تھے۔ انھوں نے مختلف سیاسی پارٹیوں اور انفرادی رہنماؤں سے اپنے تعلقات قائم
، اور بڑے جوش و خروش اور اخلاص کے ساتھ بہار ریاستی انجمن ترقی اردو میں کام کیا اور اسے ایک سرگرم
قبول عام ادارہ بنادیا اور اس مقصد سے مخلص کارکنوں کا ایک دستہ منظم کیا۔

مسلمانوں نے کم و بیش دوسری سیاسی جماعتوں کے مقابلہ میں کانگریس کی زیادہ حمایت کی۔ لیکن یہ خیال
نگریس کو مسلم ووٹوں کی اجارہ داری حاصل ہے، ۱۹۶۷ء کے عام انتخابات میں باطل ثابت ہوا جب کہ عوامی
ئے کے عام رجحان کا ساتھ دیتے ہوئے مسلمانوں نے بھی کھل کر کانگریس کی مخالفت کی۔ ۱۹۶۸ء تک آزادی
پہلے سے جڑ جمائی ہوئی مسلم قیادت مردہ یا بے کار ہو چکی تھی اور غلام سرور، بیتاب صدیقی، شاہ مشتاق احمد،
ن انصاری، تقی رحیم اور عبدالمغنی جیسے نئے رہنماؤں کی ٹولی اردو کے مقصد کو لے کر میدان میں ظاہر ہوئی
۔ ان آزاد رہنماؤں میں سے جو کسی بھی پارٹی سے وابستہ نہیں تھے صرف تقی رحیم ہی ایک ایسے لیڈر تھے جو
نسٹ پارٹی آف انڈیا، کمیونسٹ پارٹی (مارکسسٹ) اور سنیکت سوشلسٹ پارٹی پر مشتمل بائیں بازو کے مورچہ
ایک لیڈر تھے۔ بائیں بازو کے مورچہ نے ریاست میں اردو کو دوسری سرکاری زبان بنانے کی وکالت کرنے
یصلہ کیا اور جن کرانتی دل کے مہامایا پرشاد کی حمایت کی۔ ۱۹۶۷ء میں کانگریس کی پہلی ہار کے بعد ان پارٹیوں نے
مخلوط حکومت (اس۔وی۔ڈی) بنائی۔ یہ نئے مسلمان لیڈر بالکل ہی نئے اور ناتجربہ کار تھے۔ یہ لوگ بلند
ت بھی نہیں تھے۔ ان رہنماؤں کے ظہور سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی سیاست ریاست کی اس
ت کے عام سیاسی رجحان کا عکس تھی جس میں مخالف کانگریس لہر پورے زوروں پر تھی۔ چنانچہ مسلمانوں کے
سی خیالات اور رائے دہندگی کی ترجیحات عام رجحان اور رائے دہندگی کے عمومی رویے کا عکس پیش
ناہیں۔ ہندوستان میں مسلمان کی حیثیت جداگانہ حلقہ ہی کے اعتبار سے نہیں بلکہ ایک مخصوص حلقہ کے اعتبار
ہی ختم ہو گئی۔ مسلمان ووٹروں نے اپنے کو قومی ووٹروں کا ایک حصہ سمجھا اور اسی حساب سے برتاؤ بھی کیا۔

پھر بھی اس ثبوت کے پیش نظر مسلمانوں کے اتحاد اور عمل اور ان کی علیحدگی پسندی کے متعلق سوال اٹھائے
ہیں کہ — "بیسویں صدی کی پانچویں دہائی میں مسلمان تمام علاقوں سے جیت کر اسمبلی میں آئے مگر ۱۹۷۲ء

تک وہ زیادہ ان ہی علاقوں میں کامیاب ہو سکے جہاں ان کی ووٹنگ کی طاقت تھی "۔[1] اس میں اچنبھے کی کوئی بات نہیں، کیونکہ انتخابی روش، سماجی، آبادیاتی اور نسلی عوامل سے کلیتاً آزاد نہیں ہوتی ہے۔ جمہوریت کی منطق نمائندگی کے تعین میں تعداد کے دباؤ کو قبول کرنے پر مجبور کر دیتی ہے۔ جمہوریت کی یہ منطق پھر بھی ان علاقوں میں کام نہیں کرتی جہاں مسلمان آبادی اتنی چھوٹی تعداد میں پھیلی ہوئی ہے کہ کوئی اہم عنصر بن سکے۔ مسلمانوں کی نمائندگی اور ان کی بڑی آبادی کے باہمی تعلق کے مظہر کو ناکافی سیاسی ہم آہنگی اور مسلم علیحدگی پسندی کے ایک اشاریہ کے طور پر سمجھا جا سکتا ہے۔ مگر اسے مشکوک سمجھ کر رد کر دیا جا سکتا ہے کیونکہ (الف) مسلمان نمائندے ایسے حلقوں سے بھی چنے گئے جہاں مسلم آبادی کم تھی۔ (ب) شمالی بہار کے اضلاع سے زیادہ نمائندوں کے چناؤ کا رجحان زیادہ تر انتخابی تعین میں تعداد کے عام دباؤ کی جھلک کو نمایاں کرتا ہے۔ اس طرف بھی اشارہ کرنا مناسب ہے کہ سیاسی یک جہتی اور حصہ داری کے اور بھی حساب ہیں۔ مروت کے کلچر اور باہمی ذاتی تعلقات کی بنیاد پر مسلمان ووٹروں اور ان کے نمائندوں کے مختلف جماعتوں، گٹوں اور ان کے لیڈروں کے ساتھ گروہ بند ہونے کا ذکر ہو چکا ہے۔ اسے تسلیم کرنا ہی حقیقت پسندی ہے کہ سیاسی یک جہتی صرف سیاسی نمائندگی ہی میں نہیں بلکہ سرپرستی کے میدان میں بھی کام کرتی ہے۔ مثال کیلئے مومنوں کی حیثیت میں نمایاں ترقی اس تبدیلی کی مثال ہے جو تعلیم، ملازمت اور کاروبار کے متعلق انھیں سہولت دینے کی سرکاری پالیسی کی وجہ سے ہوئی۔ آزادی کے بعد ملک میں جو ترقی ہوئی ہے اس میں دوسرے مسلمانوں کو بھی حصہ ملا ہے۔ چاہے وہ ترقی جتنی بھی قلیل اور غیر مساوی ہوئی ہو۔ اردو کی حیثیت اور اردو اسکولوں میں ملازمت کے مواقع دوسری مثال فراہم کرتے ہیں۔ اس کا ثبوت ہے کہ پبلک سکٹر جیسے نیشنلائزڈ بنکوں اور انشورنس کارپوریشن میں بھی مسلمانوں کو ملازمت میں معقول حصہ ملتا ہے ان سب کو مد نظر رکھتے ہوئے علیحدگی کی موجودہ بات اتنی زیادہ صحیح نہیں ہے جتنا اس کے پہلے مسلمانوں کی جداگانہ پسندی کے متعلق تھی۔

اقلیتی سیاست کی فطرت اور اس کی گنجائش :

پارلیمانی حلقہ ہائے انتخاب کی کل تعداد ۵۴ ہے۔ ۱۹۷۷ء سے پہلے یہ ۵۳ تھی۔ درج ذیل گوشوارے سے ظاہر ہوتا ہے کہ لوک سبھا میں مسلمانوں کی نمائندگی ان کی آبادی کے تناسب سے جائز کوٹہ کا عام طور پر آدھا یا ایک تہائی بھر ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی نمائندگی کی تعداد کانگریس کی

1, Harı W. Blair. Voting, Caste, Community, Society, young Asia, New Delhi 1979 P XIII

قسمت کے عروج کے ساتھ بڑھتی ہے۔ جیسے ۱۹۵۲ء، ۱۹۵۷ء، ۱۹۷۱ء اور ۱۹۸۰ء میں۔

مسلم ممبران پارلیامنٹ پہلے عام انتخابات سے

پارٹی	۱۹۵۲ء	۱۹۵۷ء	۱۹۶۲ء	۱۹۶۷ء	۱۹۷۱ء	۱۹۷۷ء	۱۹۸۰ء
کانگریس	۳	۲	۲	۲	۳	—	۵
جنتا کانگریس[1]	—	۱	—	—	—	—	—
جنتا پارٹی	—	—	—	—	—	۲	—
کل	۳	۳	۲	۲	۳	۲	۵

ریاستی اسمبلی میں مسلمانوں کی نمائندگی کا تناسب ان کی مجموعی آبادی کے حصہ کا تقریباً آدھا ہی رہا ہے۔ ۱۹۷۲ء، ۱۹۷۷ء اور ۱۹۸۰ء کے عام انتخابات میں ۳۱۸ ممبروں کے ایوان میں علی الترتیب چوبیس، پچیس اور اٹھائیس مسلمان اسمبلی کے لیے چنے گئے۔

بہار اسمبلی

پارٹی	۱۹۷۲ء		۱۹۷۷ء		۱۹۸۰ء	
کانگریس (آئی)	۱۴		۸		۲۱	
کانگریس (او)	۴		—		—	
سی پی آئی	۳		—		۱	
سی پی ایم	—		—		۱	
اس پی	۲		—		—	
پی اس پی	۱		—		—	
جنتا پارٹی	—		۱۴		۲	
لوک دل	—		—		۲	
جنتا جے پی	—		—		۱	
انڈپینڈنٹ	—		۳		۲	
کل	۲۴	8%	۲۵	8%	۲۸	9%

[1] اصل جنتا کانگریس کوئی پارٹی نہیں تھی اس وقت رام گڑھ کے راجا کامکھیا نرائن کی جنتا پارٹی تھی اسی سے قاضی عبدالمتین جیت کر آئے تھے۔

یہ گوشوارہ کانگریس کے ساتھ مسلمانوں کے تعلق اور ایمرجنسی کی وجہ سے ۱۹۷۷ء کے انتخابات میں اس کے خلاف ان کی بغاوت کو ظاہر کرتا ہے۔ ۱۹۷۷ء کے انتخابات میں مسلمانوں کے ووٹنگ کی روش عام طور پر شمالی ہندوستان کے ووٹنگ کے رجحان کے موافق تھی۔ ۱۹۸۰ء کے انتخابات میں لوک دل سے متعلق دو ممبران اسمبلی کی کامیابی بہار کے انتخابی طریق عمل میں مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان کی پس ماندہ ذاتوں کے بڑھتے ہوئے اثر کو ظاہر کرتی ہے۔ یہ بھی صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمان موجود سیکولر پارٹیوں ہی میں سے کسی کو چنتے ہیں اور خود اپنی سیاسی جماعت کے لیے خواہش یا کوشش نہیں کرتے۔ پھر بھی وہ جن سنگھ کو رد کرتے ہیں اور صرف جمہوریت اور اقلیتی حقوق کے متعلق فکر مند ہونے کی وجہ سے انھوں نے جن سنگھ سے اپنی سابق بداعتمادی کو دبا کر جنتا پارٹی کی حمایت کی تھی۔ حالات کے نشیب و فراز سے برآمد انتخابات کے نتائج آزاد خیال اور سیکولر جمہوریت کے متعلق مسلمانوں کے پختہ پیمان کو ظاہر کرتے ہیں۔ مگر یہ ان کے گروہی تشخص اور ان کے مذہبی، ثقافتی اور تعلیمی حقوق سے ان کے لگاؤ میں خلل نہیں ڈالتا۔ حقیقت میں انتخابی اور پارٹی پالیٹیکس سے پرے مسلمانوں کی زیادہ سیاست، تعلیم اور زبان کی سیاست، مسلم پرسنل لا اور اوقاف، ملازمتوں کے حصول کے مواقع اور فرق و امتیاز کا خاتمہ، اور آخر میں جان و مال کے تحفظ اور فرقہ وارانہ تشدد کی حالت میں حفاظت کے سوالوں پر مشتمل ہے۔

پھر بھی بہار کی سیاست میں عام طور پر اور یہاں کی مسلم سیاست میں خاص طور پر یہ بھاری کمزوری اور نقص ہے کہ اس میں سماجی اور شہری مقاصد کے مواد اور جوہر کا فقدان ہے۔ مفاد پرستی اور اپنی کمیونٹی کے سوالوں کا بھوت سوار ہونے کے سبب سے جو بنیادی طور پر فرقہ وارانہ ہیں، اقتصادی فروغ و ترقی یا سماجی اصلاحات کے متعلق عوامی مفاد کے سیکولر مسائل کو نظر انداز کر دینے کا رجحان ہے۔ اصلاحات اراضی، دیہاتی بہبودی، تعلیمی فروغ اور میونسپلٹیوں اور پنچایتوں کی ترقی کے تعمیری کاموں میں حصہ لینے اور شرکت کرنے کے لیے بہت کم ہی مسلمان آگے بڑھتے ہیں۔ بہار میں رضاکارانہ تنظیموں اور تعمیری سماجی اور شہری سرگرمیوں کی کمی ہے۔ اس معاملے میں مسلمان اپنے پڑوسیوں کی شہری بے حسی کے حصہ دار ہیں۔ اور ان کی آبادی کے علاقے عام طور سے ان کے شہر یا بستی کے دوسرے علاقوں سے زیادہ بدتر حالت میں ہیں۔ پھلواری شریف کا قصبہ جہاں مسلمانوں کی غالب اکثریت ہے اور خانقاہ کی گدی اور امارت شرعیہ کا صدر مقام ہونے کی وجہ سے اپنی مذہبی تعلیمات اور ہدایت کے لیے مشہور ہے، حقیقی معنی میں ایک نابدان ہے اور وہاں اتنا تعفن ہے جتنا اور کسی دوسری جگہوں میں نہیں۔ ماحول کی گندگی کی طرف سے مسلمانوں کی عام بے تعلقی اور

شہری معاملات سے ان کی بے حسی حیرت ناک ہے ۔ سماجی اور شہری فروغ کے لیے ضروری دنیاوی معاملات سے عدم واقفیت کے سبب سے مسلمانوں سے آباد علاقے پراگندگی اور جمود کے سب سے بڑے منظر ہیں ۔ حالانکہ ہمیشہ ویسے غریب نہیں ہیں ۔ حالانکہ ایسی بات نہیں کہ عوامی خدمت کے جذبے کا بالکل ہی فقدان ہے ۔ رضاکارانہ تنظیمیں ہیں جو مساجد، مقابر، مدارس اور یتیم خانوں کے لیے خیراتی رقوم وصولتی ہیں ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان سبھوں کو امداد اور تعاون کی ضرورت ہے لیکن زندگی کی اقتصادی اور تعلیمی حالت کو سدھارنے کی منظم کوششوں کی بہت ہی کم مثالیں ہیں ۔ کچھ اسکول اور کالج ضرور ہیں لیکن معیار اور وسائل کے لحاظ سے اسی طرح کے دوسرے اداروں سے وہ مقابلہ نہیں کر سکتے ۔ ان کی نااہلیت کا سب سے بڑا پہلو فرقہ کے کمزور حصوں یا پورے سماج کی بہبودی صحت اور تعلیم کی ترقی کے لیے اجتماعی طور پر اقتصادی وسائل اکٹھا کرنے اور انھیں بڑھانے اور انفرادی حوصلہ مندی کی اس کام میں ہمت افزائی کرنے میں ان کی ناکامی میں ہے ۔ مذہبی رہنماؤں کو بھی مسلمانوں کے ذہن کو اس طرف موڑنا چاہیے کہ وہ اپنی بستیوں کو زیادہ قابل رہائش اور خوب صورت بنائیں ۔ مسلم سماج میں سے جدید ترقی یافتہ لوگ جب نئی آبادیوں میں چلے جاتے ہیں تو ایک طرف تو وہ خود سماج سے کٹ جاتے ہیں اور دوسری طرف اپنی آبائی بستیوں کو اسی سڑاند اور تعفن میں چھوڑ دیتے ہیں ۔ ضرورت ہے جڑوں کو قائم رکھنے کی اور انھیں ترقی دے کر جاندار اور جان بخش ہمسایہ بنانے کی ۔

بنگلہ دیش اور بہاری مسلمان :

بہار سے بڑی تعداد میں ہجرت کر کے مسلمان مشرقی پاکستان گئے تھے ۔ لیکن ان کا تعلق بہار سے جاری تھا ۔ شادی اور دوسری سماجی تقریبات کے سلسلے میں اکثر وہ اپنے سابق وطن کو آیا کرتے تھے ۔ انھوں نے مشرقی پاکستان اور ہندوستان کے درمیان رابطہ ، تجارت اور دورے کا سلسلہ متواتر جاری رکھا ۔ اور ایسا لگتا تھا کہ مشرقی پاکستان اور مغربی بنگال کے درمیان کوئی خاص فرق نہیں ہے ۔ وہ تحریک جو آخر میں بنگلہ دیش کے قیام پر جا کر ختم ہوئی ، شروع میں اس کا مقصد مشرقی پاکستان کے لیے ثقافتی اور اقتصادی خود مختاری حاصل کرنا تھا ۔ بہار کے لوگوں نے جو مجموعی طور پر مشرقی پاکستان میں اچھی حالت میں تھے ، اس تحریک کو اردو اور اردو بولنے والوں کے خلاف سمجھا ۔ خود مختاریت (سلف ڈیٹرمینیشن) کے بڑے سوال پر ہندوستان کی سیاسی جماعتوں اور حکومت نے بنگلہ دیش کی تحریک کی حمایت کی ۔ پھر بھی بنگلہ دیش کے اندر بہار کے لوگ جس مصیبت میں پھنس گئے تھے اس کا بہار کے مسلمانوں نے بہت اثر لیا ۔ اور اصل میں انھیں خطرہ تھا کہ ایک بار اجڑنے کے بعد وہ دوبارہ پھر اجاڑ دیے

جاسکتے ہیں۔ یہاں بہار میں ان پر کیے جانے والے مظالم کی خبریں ان خطوں کے ذریعہ معلوم ہوئیں جو انھوں نے یورپ اور امریکا کے اپنے واقف کاروں کو لکھے تھے اور جیسے وہاں سے ان کے رشتہ مندوں کے پاس یہاں بھیج دیا گیا۔ اردو اخبار "سنگم" نے ایسے سینکڑوں خطوط شائع کیے جن کا مشترک اور متواتر موضوع یہ تھا کہ انھوں نے ہندو کے خوف سے ہندوستان چھوڑا مگر اب معلوم ہوا کہ بنگالی مسلمانوں کے مقابلے میں ہندو فرشتہ تھے! پاکستانی کی شکست کے بعد جب تحفظ کی وہ فصیل بھی ختم ہوگئی تو بہار کے لوگوں نے ہندوستانی فوج کو نئے محافظ سمجھ کر ان کے سائے میں پناہ لی۔

یہاں بہار میں بنگلہ دیش کی حکومت کے مظالم سے بہار کے لوگوں کو بچانے کے لیے مطالبہ کیا گیا۔ چنانچہ فروری ۱۹۷۲ء میں جعفر امام صاحب کی صدارت میں ایک بہاری بچاؤ کنونشن منعقد ہوا۔ جس میں منظور شدہ تجویزوں کے ذریعہ مطالبہ کیا گیا کہ :

۱۔ حکومت ہند بنگلہ دیش میں مقیم بہار کے لوگوں کی حفاظت کی جوابدہی لے۔

۲۔ اس معاملے پر بنگلہ دیش کی حکومت سے بات چیت کی جائے اور بہار کے مسلمانوں کو اپنی جائداد کے نقصانات کا معاوضہ دیا جائے۔

۳۔ حکومت ہند تمام غیر بنگالیوں کو وہاں سے ہندوستان واپس لوٹنے کی اجازت دے۔

۴۔ بنگلہ دیش کے جیلوں میں قید بہار کے لوگوں کو فوراً رہا کیا جائے۔

مخالف پارٹیوں کی صوبائی شاخوں۔ کانگریس (سنگٹھن)، سنجکت سوشلسٹ پارٹی اور جن سنگھ نے اس کنونشن کے مطالبات کی تائید کی، مگر چہ ان کی مرکزی قیادت نے اس کی توثیق نہیں کی۔

کانگریس (آئی) سی پی آئی اور سی پی ایم نے کنونشن کے مطالبات کی مخالفت کی۔ تقی رحیم، غلام شاہ مشتاق اور عبدالمغنی بہار کے مسلمانوں کے سوال کی پرزور حمایت کرنے والے رہنماؤں کی حیثیت سے ظاہر ہوئے۔ بہار کے لوگوں کی حفاظت کے لیے بلند ہونے والی اس زوردار آواز کی بازگشت میں ہندو رہنماؤں نے بھی اس کی بلا شرط حمایت کی، اگرچہ ان کا زیادہ تعلق مخالف پارٹیوں سے تھا۔ جن سنگھ کی بہار شاخ کے نائب صدر نے فروری کنونشن کی اپنی تقریر میں کہا کہ "کنونشن کا انعقاد ضروری تھا۔ جب یحییٰ خاں کی فوجوں نے بنگلہ دیش میں انسانوں کا قتل عام کیا تو ہندوستان نے اپنی تاریخی اور ثقافتی روایات کے پیش نظر یحییٰ خاں کے مظالم کے خلاف آواز بلند کی۔ اب جب کہ بنگلہ دیش میں غیر بنگالیوں کو ستایا جا رہا ہے تو اس ظلم کے خلاف آواز بلند کر

بھی ہمارا فرض ہے۔

اضطرابی ہل چل اور ایمرجنسی :

پچھلی دہائی کے درمیان چین اور پاکستان کے ساتھ جنگوں نے افراط زر اور عوامی بے اطمینانی پیدا کی اور مخالف پارٹیوں نے بہار سمیت ہندوستان کی سات ریاستوں کی حکومت سے کانگریس کو بے دخل کر دیا۔ ۱۹۷۱ء کی ہند و پاک جنگ کے افراط زر کے ساتھ اور بھی زیادہ ہولناک ثابت ہوئے اور ۱۹۷۳ء میں او۔ پی۔ ای۔ سی کے پٹرول کا دام بڑھانے کے فیصلے سے عالمی پیمانے پر افراط زر پیدا ہو جانے نے ہندوستان میں افراط زر کی صورت حال کو اور بھی بڑھا دیا۔ ۱۹۷۳ء کے آخر تک گیہوں کی قیمت اسّی روپیے من تک پہنچ گئی اور سرکاری غلہ کی دوکانوں میں بھی اس کی سپلائی میں کمی ہو گئی۔ بہار کی سیاست میں ایک دوسری بالکل مخالف جہت بھی خاص طور پر نوٹ کرنے کے قابل ہے۔ ۱۹۷۳ء میں بہار کے وزیر اعلیٰ عبد الغفور تھے جو ایک مرکزی وزیر ایل۔ این مشرا کے برآوردہ تھے۔ رپورٹ یہ ہے کہ مشرا نے عبد الغفور کو وزارت اعلیٰ کی گدی سے ہٹانا چاہا۔ ان دنوں سی پی آئی کانگریس کے موافق تھی اور مشرا کے ساتھ اس کا رشتہ دوستانہ تھا اور ایسا لگتا ہے کہ بہار کی سیاسی ہل چل سے فائدہ اٹھا کر سی پی آئی نے بہار بند کا کال دیا جس کی حمایت عوام نے بڑے جوش و خروش سے کی۔

یہ ایجی ٹیشن جلد ہی اسٹوڈنٹس کے ہاتھوں میں چلا گیا جو یونیورسٹی کی انتظامی خرابیوں اور میس کا بل بڑھ جانے کی وجہ سے غیر مطمئن تھے۔ طلبا نے اپنے مطالبات طے کرنے کے لیے مظفر پور اور پٹنہ میں دو جلسے کیے۔ لیکن طلبا کی دو تنظیمیں ابھر کر سامنے آئیں۔ چھاتر یودا سنگھرش سمیتی اور چھاتر یودا سنگھرش مورچہ۔ مورچہ سی پی آئی سے وابستہ آل انڈیا اسٹوڈنٹس فیڈریشن، مارکسسٹ کوارڈینیشن کمیٹی سے وابستہ اسٹوڈنٹس فیڈریشن آف انڈیا اور سی پی آئی (ایم۔ ایل) سے وابستہ بہار اسٹوڈنٹس ایسوسی ایشن پر مشتمل تھا۔ جب کہ سمیتی میں ودیارتھی پریشد، سوشلسٹوں کا نوجوان بازو سنگھٹن کانگریس کا نوجوان بازو اور ترون شانتی سینا شامل تھے۔ مورچہ نے ۱۶ مارچ کو وزیر تعلیم کا گھیراؤ کیا اور اسی دن بتیا میں گولی چلی۔ سمیتی نے ۱۸ مارچ کو ایجی ٹیشن کا دوسرا کال دیا اور اس دن پٹنہ میں آتش زنی، لوٹ اور پولس فائرنگ ہوئی۔ ایجی ٹیشن سمیتی کے قبضے میں چلا گیا اور طلبا نے جے پرکاش نراین سے تحریک کی رہنمائی کرنے کی درخواست کی۔ نظریاتی اختلافات کے باوجود، تمام مخالف پارٹیوں اور ناراض کانگریسیوں کا فوری نشانہ ایسا لگتا ہے کہ مسلم وزیر اعلیٰ عبد الغفور تھے۔

کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا کی بہار شاخ نے جو ریاست کی کانگریسی حکومت کی ثابت قدمی کے ساتھ حمایت

کرتی چلی آرہی تھی، تمام جمہوری اور بائیں بازو کی پارٹیوں کو کانگریسی وزارت کو ہٹا کر ایک جمہوری اور بائیں بازو کی حکومت بنانے کا کال دیا۔ ۲۲ اور ۲۳ مئی کو اکزیکیٹو کمیٹی کا جلسہ ہوا جس میں اعلان کیا گیا کہ "ذخیرہ اندوز، منافع خوروں، زمینداروں اور حکومت بہار کی عوام دشمن پالیسیوں کے خلاف جمہوریت کے تحفظ کی جدوجہد میں بائیں بازو اور مختلف جمہوری قوتوں کے اتحاد کی بنیاد پر جمہوری طریقے سے جو قوت اس ریاست میں پیدا ہوگی وہ اس ریاست کی موجودہ حکومت کو ہٹا کر یہاں ایک صاف ستھری، ترقی پسند اور جمہوری حکومت قائم کرنے بھر طاقت حاصل کر لے گی"

بنگلہ دیش میں بہاری لوگوں کی حالت زار نے بہار کے مسلمانوں کو کانگریس کے خلاف کر دیا تھا مگر اس کے ہی بہار کے مسلم وزیر اعلیٰ کے خلاف اس حملہ نے ابتدا میں مسلمانوں کو اس کانگریس مخالف تحریک سے کم و بیش الگ رکھا۔ تاہم جو مسلمان کانگریس مخالف تھے اور اس کی مخالفت میں سرگرم تھے انھوں نے جے پی کی تحریک میں حصہ لیا۔ اس طرح کے لوگوں میں سوشلسٹ رہنما نیڈا اے جعفری، غلام سرور اور علی حیدر وارثی جیسے آزاد، تقی جیسے مارکسسٹ اور احمد فاطمی، رضی عظیم آبادی اور جابر حسین جیسے سرودئی رہنما اور کچھ اسٹوڈنٹس رہنما شامل تھے۔

جامع مسجد کے حادثہ سے جس میں اس کے امام کی گرفتاری ہوئی، مسلمان اور بھی کانگریس کے خلاف ہو گئے۔ ایمرجنسی کے اعلان اور اس کے بعد نس بندی کے پروگرام اور دہلی میں ترکمان گیٹ پر فائرنگ نے کانگریس سے مسلمانوں کی دوری کو اور بھی بڑھا دیا۔ انجمن اسلامیہ ہال پٹنہ میں جے پرکاش نرائن نے ۱۹۷۴ء میں ایک عام جلسہ کو خطاب کیا جس میں سید جعفر امام اور شاہ عمیر جیسے دو ممتاز قوم پرست رہنما بھی شریک تھے۔ اور ۱۹۷۷ کے انتخابات نے ثابت کیا کہ مسلمان ایک بار پھر عوامی رائے کے عام رجحان کے ساتھ تھے اور اس طرح سے انھوں نے قومی سیاست کی خاص دھارا کا ساتھ دیا۔ اپنے ہم وطنوں ہی کی طرح مسلمان بھی جنتا پارٹی سے جلد ہی بددل ہو گئے اور جب جنتا پارٹی میں پھوٹ پڑی تو انھوں نے ۱۹۸۰ء میں بہار اور پورے ہندوستان میں پھر کانگریس کی حکومت واپس لانے کے لیے اسے ووٹ دیا۔ جیسا کہ نیچے دیئے گئے گوشوارہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ سیاست اور سیاسی جماعتوں سے عام بدگمانی ہے پھر بھی کچھ لوگوں میں اپنی سیاسی جماعت کی خواہش بھی ہے۔ مگر آزاد خیال ؟ جمہوریت کی قدروں پر بہت مضبوط اور گہرا یقین سب پر بالا ہے۔

سیاسی اقدار اور مسلم خواص کے تصورات :

اب ہم ۷۶-۱۹۷۵ء میں مسلم خواص کا جو سروے کیا گیا تھا، اس کے نتائج کی رپورٹ نیچے پیش کر رہے ہیں

2. The Indian Nation, Patna, 24-5-1974

جمہوریت :

اس سوال پر کہ جمہوریت کی ضمانت اکثریت کی حکومت ہے یا آزاد عدلیہ؟ ۱۷۴ یعنی ۶۰ فی صد نے اکثریت کی حکومت پر یقین کا اظہار کیا اور ۱۱۷ یعنی ۴۰ فی صد نے آزاد عدلیہ کو جمہوریت کی گارنٹی کے لیے ضروری قرار دیا۔ یہ فرق بہت ہی نازک ہے مگر یہ انٹرویو ایمرجنسی کے دوران لیے گئے تھے جب کہ اس طرح کے آئینی سوالات بیالیسویں ترمیم کے تناظر میں ابھر کر سامنے آئے ہوئے تھے۔

کیا حکومت اسے سب سے زیادہ اچھی طرح جانتی ہے کہ عوام کا مفاد کس بات میں ہے؟ اس سوال پر رائے نمایاں طور پر بٹی ہوئی تھی۔ ۱۵۳ یعنی ۵۲٫۶ فی صد اس کے حق میں تھے اور ۱۳۸ یعنی ۴۷٫۴ فی صد اس کے خلاف تھے۔

کیا سیاسی مخالفت ایک ناگوار امر ہے؟ ۷۶ افراد یعنی ۲۴٫۵ فی صد نے اس کی حمایت کی، جبکہ ۲۱۹ اشخاص یعنی ۷۵٫۵ فی صد نے اس کے خلاف رائے ظاہر کی۔

اس رائے پر کہ اوپر ہی کا فیصلہ سب سے اچھا فیصلہ ہوتا ہے، ۱۸۱ لوگوں یعنی ۶۳٫۳ فی صد نے اپنی حمایت ظاہر کی اور ۱۰۵ اشخاص یعنی ۳۶٫۷ فی صد نے اس سے اختلاف کیا۔

اسی طرح اس سوال کے متعلق کہ ملک کو تیزی کے ساتھ اقتصادی ترقی کی ضرورت ہے نہ کہ اس پر طویل مباحثہ کیا جائے کہ آئینی طور پر کیا مناسب ہے اور کیا نہیں۔ ۲۲۷ اشخاص یعنی ۸۲٫۳ فی صد نے اس سے رضامندی کا اظہار کیا جب کہ ۵۰ لوگوں یعنی ۱۷٫۴ فی صد نے اس سے اختلاف کیا۔

ان تمام عنوانات کے جواب سرسری طور پر بے میل دکھائی پڑتے ہیں۔ مگر حقیقت میں یہ بڑے ہی اہم مثالی ہوتے ہیں۔ اکثریت کی حکومت کے اصول اور مخالفت کی اہمیت پر یقین کا اظہار ان میں ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اوپری سطح پر فیصلہ کرنے پر اعتماد کا اظہار اور اقتصادی ترقی کیلئے فکرمندی کا اظہار بھی کیا گیا ہے۔ یہ دو جہتیں، سیاسی جمہوریت اور اقتصادی عقلیت پسندی (فروغ و ترقی) کے لیے یکساں فکر کا اظہار کیا گیا ہے۔ مگر اس کے ساتھ یہ بھی صحیح ہے کہ نچلی سطح پر جمہوریت اور فیصلہ کرنے کے اصول کے متعلق رائے کمزور ہے۔

سیاست میں شرکت :

اس سوال پر کہ کیا اقلیتی گروپ کے لیے سیاست میں شرکت مناسب ہے؟ ۲۵۹ اشخاص یا ۸۸ فی صد کا خیال اس کے حق میں ہے۔ اور ۱۳۳ (۴۵٫۴ فی صد) کے مقابلے میں ۱۶۰ (۵۴٫۶ فیصد) اشخاص اس خیال کے ساتھ اتفاق نہیں کرتے کہ اس شرکت سے کوئی فرق نہیں پیدا ہوتا کیوں کہ فیصلے اوپری

سطح پر ہوتے ہیں۔

اس سوال پر کہ کیا سیاست میں مسلمانوں کی عملی شرکت سے اکثریتی فرقہ میں ناراضی پیدا ہوتی ہے ؟ گرچہ خواص کی اکثریت یعنی ۱۷۲ (۵۸٫۸ فی صد) ایسا نہیں سوچتی لیکن ایک معقول اقلیت یعنی ۱۲۲ اشخاص (۴۱٫۵) فی صد یقین کرتی ہے کہ ان میں ناراضی پیدا ہوتی ہے۔ یہ صورت حال فرقوں کے درمیان سیاسی یک جہتی اور ہم آہنگی کے لیے اطمینان بخش نہیں :

کیا سیاست میں شرکت سے غیر ضروری گروہ بندی پیدا ہوتی ہے ؟ ۱۷۴ لوگ (۵۹٫۴ فیصد) ایسا نہیں سمجھتے مگر ۱۱۹ اشخاص (۴۰٫۸ فی صد) اس خیال کے حامی ہیں۔

کیا انتخابات کی اہمیت ہے ؟ ۲۶۷ (۹۳٫۴ فی صد) اس سے متفق ہیں کہ انتخابات کی اہمیت ہے، لہذا انتخابات کی اہمیت پر اتفاق رائے ہے۔ اوران کی اہمیت کے اسباب یہ ہیں کہ جمہوریت کے فروغ میں ان کا حصّہ ہے۔ ان سے عوام کو اپنا نمائندہ چننے کا اور اپنے خیالات کے اظہار کا موقع ملتا ہے۔ اور چونکہ رائے دینے کا انھیں آئینی حق حاصل ہے۔

پارٹیاں : اندرونی پارٹی جمہوریت کے سلسلے میں :۔

اس سوال پر کہ سیاسی جماعتیں فیصلے کرنے کے کام میں اپنے ارکان کو حصہ لینے کی آزادی نہیں دیتیں، ۱۰۴ اشخاص (۳۵٫۷ فی صد) کے مقابلے میں ۱۸۷ (۶۴٫۳ فی صد) نے حمایت میں رائے دی۔ پھر بھی اس پر اتفاق رائے ہے کہ سیاسی جماعتوں کے بغیر جمہوریت نہیں رہے گی۔ ۱۶ افراد (۵٫۴ فی صد) کے مقابلے میں ۲۷۹ یعنی (۹۴٫۶ فیصد) نے اس رائے سے اتفاق ظاہر کیا۔ اور اس کا بہت کم خطرہ ہے کہ اگر مخالف پارٹیاں متحد ہو جائیں تو جمہوریت کو نقصان پہنچے گا۔

کیا سیاسی جماعت کو چننے سے کوئی فرق پڑتا ہے، ۱۱۸ اشخاص کے (۴۰ فی صد) مقابلے میں ۱۷۵ یعنی (۶۰ فی صد) نے اس سے اتفاق نہیں کیا کہ خواہ کوئی پارٹی حکومت میں آئے اس سے ملک میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوگا۔

لہذا کھلے ہوئے پارٹی سسٹم کے مثالی ہونے پر عام اتفاق ہے۔ پھر بھی اقلیتی فرقوں اور سیاسی جماعتوں کے درمیان موجود رشتوں کے متعلق مضبوط قیود اور حد بندیاں ہیں۔

کیا اقلیت کو اپنے مفاد کی حفاظت کے لیے اپنی ہی پارٹی سے تعلق رکھنا ضروری ہے ؟ اس سوال

کا جواب ۱۶۶ اشخاص (۵۶٫۵ فی صد) کے مقابلے میں ۱۲۸ (یعنی ۴۳٫۵ فی صد) نے اثبات میں دیا۔ یہ سیکولر سیاسی بڑھاؤ میں خلل پہنچانے والا ہے۔ گرچہ یہ خیال اکثریت کا نہیں ہے لیکن جتنی بڑی تعداد اس خیال کی حامل ہے وہ تشویشناک ہونے کے لیے کافی ہے۔ جداگانہ یا فرقہ وارانہ سیاسی جماعت کے اس احساس کا تعلق کھلے طور پر اس حقیقت سے ہے کہ سیاسی جماعتوں کو اقلیتوں کے حقوق کا محافظ نہیں سمجھا جاتا ہے۔

ایک بہت بڑی تعداد یعنی ۸۱ لوگوں (۲۷٫۶ فی صد) کے مقابلے میں ۲۱۳ (۷۲٫۶ فیصد) اس بات پر یقین رکھتی ہے کہ کوئی بھی سیاسی پارٹی اقلیت کے مفاد کی حفاظت نہیں کرتی۔ سیاسی جماعتوں کے متعلق یہ وسوسہ اور ان سبھوں سے عام آزردگی کی جھلک اس میں ملتی ہے کہ اکثریت (۶۱ فی صد) نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ کہنا مشکل ہے کہ مسلمانوں کے مفاد کے کام حکمراں جماعت کے ذریعہ زیادہ انجام پاتے ہیں یا مخالف پارٹیوں کے ذریعہ۔ سیاسی جماعتوں سے وسوسہ اور تشکک زیادہ معاملات میں انتظامی بدطریقگی کے اسباب کی بنیاد پر ہیں کیونکہ اس سوال کے جواب میں کہ کیا اپنی پارٹی کے علاوہ کسی دوسری سیاسی پارٹی میں شرکت کرنے سے مسلمانوں کا تشخص ختم ہو جاتا ہے۔ ۱۰۷ اشخاص (یعنی ۳۴٫۷ فی صد) کے مقابلے میں ۱۹۲ اشخاص (یعنی ۶۵٫۳ فی صد) نے اس کا جواب نفی میں دیا۔ اقلیت کے لیے جداگانہ تشخص کا سوال اہم ضرور ہے لیکن اس کی عام تشویش اپنے فرقہ کے مفاد کے تحفظ کے متعلق ہوتی ہے۔

حکومت :

سرکاروں کے متعلق خیال جاننے کے لیے اس سوال کے جواب میں کہ آپ کے خیال میں اُن کی سرگرمیاں اور قانون وغیرہ کا آپ کی روزمرہ کی زندگی پر کتنا اثر پڑتا ہے؟

بہت اثر	کچھ اثر	کوئی اثر نہیں
۱۳۶ (۴۶٫۷ فیصد)	۱۳۰ (۴۴٫۷ فی صد)	۲۵ (۸٫۶ فی صد)

لیکن یہ خیال کہ سرکار کے کاموں سے مجموعی طور پر ملک کی حالت میں سدھار ہوا ہے، جواب دینے والے خواص کی غالب اکثریت کا ہے۔ یعنی ۲۷۶ (۹۳ فی صد) کا ہے۔

حکومت اقلیت کو تحفظ دینے میں کہاں تک کامیاب ہوئی؟ اس پر رائے بٹی ہوئی ہے۔ ۱۵۳ (۵۲ فی صد) سرکار کے حق میں ہیں اور ۱۴۰ یعنی (۴۸ فی صد) اس کے خلاف ہیں۔

کیا سرکاری افسران مسلمانوں کی ضروریات اور تمناؤں کی پذیرائی کرتے ہیں؟ صرف ۵۲ یعنی

(۷ر۱۷فی صد) کو یقین ہے کہ بہت یا کافی پذیرائی کرتے ہیں جب کہ ۱۱۱ یعنی (۳۸ فی صد) کا یقین
کر وہ صرف کچھ حد تک ہی پذیرائی کرتے ہیں۔ اور ۱۳۱ یعنی (۶ر۴۴ فی صد) کے وہ کچھ بھی ش
نہیں کرتے۔

پبلک سکٹر کی شبیہ بھی بہرصورت امید افزا نہیں۔ اس سوال کے جواب میں کہ کیا صنعتوں ۔
حکومت کی ملکیت میں آجانے سے کار کردگی کی صلاحیت میں ضروری تحریک پیدا کرنے میں کامیا
حاصل ہوئی؟ ۱۰۷ (۶ر۳۶ فی صد) کے مقابلہ میں ۱۸۵ (یعنی ۴ر۶۳ فی صد) نے نفی میں جواب

آئین :

جمہوریت کی پابندی کا عہد مسلمہ ہے۔ لیکن آئین کے ثبات دوام پر تشویش ہے۔ غالب اکثر
۲۲۷ (۵ر۷۷ فی صد) اس خیال کے حامی ہیں کہ آئین میں باربار ترمیم قوم کو نقصان پہنچائے گی۔
اکثریت یعنی ۲۰۸ اشخاص (۲ر۷۱ فی صد) کی رائے اس خیال کی بھی حامی ہے کہ پارلیامنٹ کے
ہاتھوں میں زیادہ قوت کا دینا جمہوریت کے لیے خطرناک ہے۔ ان رایوں کی شدت گرچہ مختلف ہے لیکن
ان سے اختلاف کرنے والے کل جواب دینے والوں کے ایک چوتھائی کے قریب ہی ہیں۔

یہاں تک کہ ایمرجنسی کے دوران صرف ۱۳۵ اشخاص (۷ر۴۷ فی صد) ہی نے ۴۲ ویں ترمیم کی تائید

حالات زندگی : خارجی مسائل :

اس سوال پر کہ کیا لوگوں کے رہنے سہنے کے حالات میں پچھلے دس برسوں کے اندر ترقی ہوئی ہے
خواص میں سے ۲۶۱ (۸ر۸۸ فی صد) اس امر پر متفق ہیں کہ ترقی ہوئی ہے۔ لیکن اس سوال پر کہ کیا مسلمانو
کی حالت میں ترقی ہوئی ہے صرف ۱۷۵ یعنی (۵ر۵۹ فی صد) کو یقین ہے کہ مسلمانوں کی حالت بھی سد
ہے۔ ۲۹۱ باضابطہ جواب دینے والوں میں سے ۲۸۱ نے رائے پیش کی ہے کہ مسلمانوں کو کچھ خصوصی مسائل کا
بھی سامنا کرنا پڑتا ہے۔ بے روزگاری، غریبی اور ناخواندگی جیسے عمومی مسائل کے ماسوا مسلمانوں کو اردو، فرق
امتیاز اور جان ومال اور آزادی کے عدم تحفظ سے متعلق خصوصی مسائل کا بھی سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ۲۵۵ (یعنی
۵ر۸۹ فی صد) خواص یہ مانتے ہیں کہ روزگار کے معاملوں میں مسلمانوں کے خلاف امتیاز برتا جاتا ہے۔ اس
سوال کے جواب میں کہ کیا کبھی جواب دینے والے کو خود بھی اس امتیاز کا مقابلہ کرنا پڑا؟ ۱۰۲ (۵ر۳۸ فی صد
نے اثبات میں جواب دیا اور ۲۳۲ (۸۵ فی صد) نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ ایسے کسی نہ کسی آدمی کو ضرور جانتے ہیں

جس کے ساتھ امتیاز برتا گیا۔

فرقہ کے اندرونی داخلی مسائل :

اس سوال پر کہ کیا مسلمانوں کے درمیان آپسی نااتفاقی اور نزاعیں بھی ہیں ؟ ۲۷۸ (۹۸ فی صد) خواص نے اقرار کیا کہ مسلمانوں کے فرقہ کے اندر بھی ذات اور دوسرے گروہی تنازعوں، تعلیمی اور اقتصادی پس ماندگی سے پیدا ہوتے والے مسائل اور انفرادی وگروہی مفادات کے ٹکراؤ سے پیدا ہونے والے سوالات کو لے کر باہمی جھگڑے بھی ہیں۔ فرقہ کے اندر کے زیادہ تنازعوں کے پیچھے انفرادی، تنگ نظری اور ذات پات کے عناصر کام کرتے ہیں۔ تعلیمی اور اقتصادی پس ماندگی کو کچھ ہی لوگوں نے ایک مسئلہ سمجھا ہے اور اسے بہت کم وزن دیا ہے۔

امداد :

آپ امداد کے لیے کس کے پاس پہنچتے ہیں ؟ اس کا جواب مندرجہ ذیل ہے :

دوستوں اور رشتہ داروں کے پاس	سیاسی رہنماؤں کے پاس	امیروں کے پاس	فرقہ کے رہنماؤں کے پاس
۹۷ (۳۵ر۷ فیصد)	۷۴ (۲۸۰۷ فیصد)	۳۷ (۱۴ فیصد)	۱۱ (۴ر۳ فیصد)

جوابدہی اور ترجمانی :

اس سوال کے جواب میں کہ سیاسی لیڈر کس کے مفاد کا زیادہ لحاظ کرتے ہیں ؟ درج ذیل جوابات حاصل ہوئے :

انفرادی	پارٹی	ذات کا	حلقہ انتخاب کا	فرقہ کا
۲۱۱	۳۶	۱۱	۹	۴
(۴ر۷۶ فیصد)	(۱۳ فیصد)	(۴ فیصد)	(۳ر۳ فیصد)	(۴ر۱ فیصد)

اس سوال پر کہ کیا مسلمانوں کے مسائل کو موثر ڈھنگ سے پیش کیا جاتا ہے ؟ ۲۱۰ یعنی ۴ر۷۲ فی صد نے خیال ظاہر کیا کہ نہیں۔

اس سوال کے جواب میں کہ مسلمان نمائندے مسلمانوں کی طرف سے حکومت کی پالیسی پر اثر ڈالنے میں کامیاب ہیں ؟ ۱۹۳ یعنی ۷۰ فی صد نے خیال ظاہر کیا کہ وہ لوگ بہت ہی کم ایسا کرنے کے قابل ہیں۔

کیا مسلمان نمائندے اتنے کافی منظم اور بااثر ہیں کہ مسلمانوں کے کام کی باتیں کرا سکیں؟ ۲۶۳ یعنی ۹۱ فی صد نے جواب دیا کہ نہیں وہ اتنے منظم اور بااثر نہیں ہیں۔

فرقہ کے اندر فائدہ حاصل کرنے والے :

یہ خیال مسلم خواص کے درمیان بڑے وسیع پیمانے پر پھیلا ہوا ہے کہ ملک کی اقتصادی ترقی سے گرچہ صرف ایک ہی حد تک مگر مسلمانوں کو بھی فائدہ پہنچا ہے۔ پھر بھی اس سوال پر کہ سب سے زیادہ فائدہ کس کو پہنچا ہے۔ خیال یہ ہے کہ پس ماندہ ذاتوں (خاص کر مومن) اور مزدور طبقے کو سب سے زیادہ فائدہ حاصل ہوا ہے۔

مسلم کلچر :

کیا خواص ایسا سمجھتے ہیں کہ مسلم ثقافت خطرے میں ہے۔ ۶۴ فی صد کا خیال ہے کہ خطرے میں نہیں ہے

مستقبل :

مسلم خواص اپنے فرقہ سے زیادہ ملک کے مستقبل کے متعلق رجائی ہیں۔ ۲۱۶ (۷۷ فی صد) کے مطابق ملک کا مستقبل بہتر ہے جب کہ اس سے کم یعنی ۱۶۱ خواص (یعنی ۷ر۵۷ فی صد) کا یقین ہے کہ ہمارے فرقہ کا مستقبل بہتر ہے۔

چوتھا باب

سماجی قوتیں اور خواص کی بناوٹ

بہار سب سے انتہائی زراعتی اور دیہاتی ریاست ہے۔ شہروں میں رہنے والے اس کے باشندوں کا پوری ہیں تناسب صرف دس فی صد ہی ہے جب کہ پورے ملک میں قومی پیمانے پر شہر میں رہنے والوں کا تناسب آبادی کا بیس فی صد ہے۔ اس ریاست کے نوے فی صد لوگ دیہاتوں میں رہتے ہیں۔ یہاں جلد اور آسانی پہنچنا ابھی بھی دشوار ہے۔ ناکافی اور نامکمل سڑکوں اور حمل ونقل کی کم سہولتوں کے ساتھ بہت سے گاؤں سے صنعت وتجارت اور ایڈمنسٹریشن کے مرکز سے بہت دور ہیں۔ بہار میں خواندہ آبادی کا تناسب محض ی صد ہے جب کہ ملک کی پوری آبادی میں اس کا اوسط تیس فی صد ہے۔ کل ہند پیمانہ پر ۱۹۷۶ء میں فی مدنی ایک ہزار روپیے کے مقابلہ میں بہار میں فی کس آمدنی کا اوسط سات ہی سو روپیہ تھا۔ ایک رپورٹ مطابق ملک کی پوری معدنی پیداوار میں بہار کا حصہ اکتالیس فی صد ہے جب کہ صنعتی پیداوار میں اس کا حصہ ۸٫۵ فی صد ہی ہے۔ فی کس ترقیاتی اخراجات کا حساب اس طرح ہے۔ مجموعی طور پر پورے ہندوستان ۲۲٫۵، بہار ۱۲٫۴، تامل ناڈو ۲۹٫۵۷، مہاراشٹر ۲۸٫۰۱، پنجاب ۲۶٫۲۹، گجرات ۲۶۔

غذائی اجناس کی مجموعی طور پر پیداوار میں کچھ دوسری ریاستوں کے ساتھ بہار کے حصے کا مقابلہ کرنے سے بہار میں اس کی افزائش کے بہتر امکانات کا اندازہ ملتا ہے۔ ملک کی مجموعی پیداوار میں بہار کا حصہ ۷۶ - ۱۹۷۵ء سال میں ۹ ۔۷ فی صد جب کہ آندھرا کا ۱ر۷ فی صد، مغربی بنگال کا ۷ فیصد اور تامل ناڈو کا ۵ فی صد تھا۔ حالانکہ ۷۹ - ۱۹۷۸ء سال میں پیداواری رقبوں میں کھاد کا خرچ فی ہیکٹر بہار کے اندر صرف ۲ر۱۷ کیلو ہی تھا، جب کہ آندھرا میں ۳ر۴۶، مغربی بنگال میں ۶ر۳۰ اور تامل ناڈو میں ۱ر۶۸ کیلو تھا۔ اسی طرح ۷۹ - ۱۹۷۸ء کے سال میں بہار کے اندر بجلی کا خرچ فی کس ۶۹ کیلوواٹ تھا جب کہ آندھرا پردیش میں ۱۱۲ مغربی بنگال میں ۱۴۷ اور تامل ناڈو میں ۲۱۹ کیلوواٹ فی کس خرچ تھا۔ غالب زراعتی اور دیہاتی معاشیات میں کھاد اور بجلی کا کم خرچ اس کی پس ماندگی کی ہی وضاحت کرتا ہے اور کھاد اور بجلی کی فراہمی میں اضافہ ہو جانے کی صورت میں بہار کی معاشی ترقی کے امکانات کو بھی ظاہر کرتا ہے۔

ریاست	مجموعی غذائی اجناس کی پیداوار میں حصہ	کھاد کا خرچ فی ہیکٹر	بجلی کا خرچ فی کس یونٹ
بہار	۹ر۷	۲ر۱۷	۶۹
آندھرا پردیش	۱ر۷	۳ر۴۶	۱۱۲
مغربی بنگال	۰ر۷	۶ر۳۰	۱۴۷
تامل ناڈو	۸ر۶	۱ر۶۸	۲۱۹
کل ہند	۱۰۰	۸ر۲۹	۱۴۶

(بحوالہ اسٹیٹیسٹیکل آؤٹ لائن آف انڈیا - ۱۹۸۰ء۔ ٹاٹا سروسز لمیٹڈ ڈپارٹمنٹ آف اکنامکس اینڈ اسٹیٹکس)

بہار معدنیات کے اعتبار سے بہت دولت مند ہے اس لیے صنعتی ترقی کے امکانات بھی بہت اونچے ہیں لیکن یہ ریاست اپنے وسائل کو استعمال کرنے کے قابل نہیں ہے۔ اسٹیٹسمین نے اپنے دلی ایڈیشن کے ۱۸ اور ۱۹ مئی ۱۹۸۱ء کے اداریہ میں لکھا ہے کہ:

" اس کے باوجود کہ بہار معدنی دولت میں سب سے دولت مند ریاست ہے، اقتصادی طور پر اس کی حالت ناگفتہ بہ ہے۔ کوئلہ کے مجموعی ذخیرہ کا ۸۷ فی صد اور

ابرک کا ۸۸ فی صد اور لوہے کے ذخائر کا ۲۵ فی صد کا حامل ہونے کی وجہ سے یہ صنعتی میدان میں تیزی کے ساتھ ترقی کے امکانات رکھتا ہے لیکن ریکارڈ انتہائی مایوس کن ہے۔ موٹے طور پر یہ اندازہ کیا گیا ہے کہ آبادی کا تین چوتھائی حصہ غریبی کے خط کے نیچے زندگی بسر کرنے پر مجبور ہے۔ فی کس آمدنی قومی اوسط سے ۸ر۳۶ کم ہے اور ۹۱-۱۹۹۰ء سال سے ۷۶-۱۹۷۵ کے درمیان اس ریاست کی پیداوار میں سالانہ ۷ر۱ فی صد کا حقیر اضافہ ہوا ہے۔"

بہار کی پس ماندگی کا ایک پہلو اس کی کثیر آبادی اور اونچی شرح پیدائش ہے۔ ۱۹۷۱ء کی مردم شماری کے مطابق کل آبادی ۵۶۳۴۶۹۰۰ تھی۔ صحت اور خاندانی منصوبہ بندی کے پروگرام بہت بری حالت میں ہے جیسا کہ حسب ذیل اعداد و شمار سے ظاہر ہوتا ہے:

ریاست	اسپتال کے ہر بستر پر آبادی	خاندانی منصوبہ بندی کرانے والے جوڑوں کی تعداد
بہار	۲۵۱۰	۱۳ر
آندھرا پردیش	۱۴۷۷	۹ر۲۶
مغربی بنگال	۹۵۸	۳ر۴۱
تامل ناڈو	۹۷۵	۷ر۲۸
کل ہند	۱۲۳۱	۸ر۲۲

(حوالہ وہیں سے لیا گیا ہے جہاں سے پہلے ٹیبس کا)

ان دونوں معاملوں میں بہار کی کارکردگی کل ہند اوسط کا تقریباً نصف ہے۔

چنانچہ بہار کے لوگوں کے ایک بہت بڑے حصے کے لیے بہتر اقتصادی زندگی کے حصول میں نہ تو اس کی شاندار ثقافتی روایات ہی سے کوئی مدد مل سکی اور نہ اقتصادی وسائل کی فراوانی ہی سے کچھ حاصل ہوسکا چند ذاتوں کا اقتصادی غلبہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے۔ خاص کر زمین کی ملکیت پر بھومیہاروں اور راجپوتوں کا اور ملازمتوں پر کائستھوں اور برہمنوں کا۔ راجپوت اور بھومیہار زمین پر قابض شرفاء ہیں جو آبادی کا تقریباً دس فی صد ہیں اور ۶ر۸۷ فی صد زمین کے مالک ہیں۔ کائستھ اور برہمن زمین رکھنے والی ان دونوں ذاتوں کو ملا کر کل سرکاری ملازمتوں میں سے ۵۶ فی صد پر قابض ہیں۔

بہار کی آبادی تمام مذہبی فرقوں اور بہت ساری ذاتوں میں منقسم ہے۔ ہندو آبادی جو ۷۸ فی صد ہے، ایک اہم خصوصیت کی حامل ہے کہ — یہ ذات کے اعتبار سے تین گروہوں میں بٹی ہوئی ہے۔ اونچی ذاتیں ۱۳ فی صد، پچھڑی ذاتیں ۵۰ فی صد اور ہریجن ۱۴ فی صد۔ اونچی ذاتوں میں چار ذاتیں ہیں — برہمن ۴٫۷ فی صد، راجپوت ۴٫۲ فیصد، بھومیہار ۲٫۹ فی صد اور کائستھ ۱٫۲ فی صد۔ کل آبادی میں یہ مجموعی طور پر صرف ۱۳ فی صد ہیں، مگر سرکاری آفسوں اور اداروں کی کل ملازمتوں کے ۵۶ فی صد پر ان کا قبضہ ہے۔ پچھڑی ذاتوں میں یادو کل آبادی کا ۱۱ فی صد ہیں اور دوسری ذاتوں کے ماسوا ۷ فی صد کرمی اور کوئری ہیں۔ یہی تینوں ذاتیں بیک ورڈ تحریک کا اگوا دستہ ہیں۔ ۱۹۷۱ء کی مردم شماری کے مطابق مختلف ضلعوں میں مسلمانوں کی آبادی اس طرح ہے:

مسلمانوں کی آبادی کا ضلع وار تناسب :—

پٹنہ	۷٫۳۱ فی صد	سارن	۱۳٫۱۸ فی صد
گیا	۱۰٫۰۷ "	چمپارن	۱۸٫۱۸ "
شاہ آباد	۷٫۴۶ "	مظفر پور	۱۳٫۶۷ "
دربھنگہ	۱۴٫۷۰ "	سہرسا	۱۲٫۱۷ "
مونگیر	۹٫۱۰ "	سنتھال پرگنہ	۱۴٫۶۲ "
بھاگل پور	۱۳٫۳ "	پورنیہ	۳۹٫۶۶ "
پلاموں	۱۰٫۴۸ "	ہزاری باغ	۱۳٫۱۱ "
رانچی	۷٫۲۷ "	دھنباد	۱۱٫۳۲ "
سنگھ بھوم	۳٫۹۵ "		

اسی طرح کے سماجی اور اقتصادی ماحول میں مسلمانوں کو بھی ریاست کی پس ماندگی کے ساتھ اس کی ترقی کے پھل میں حصہ بانٹنا ہے۔ مذکورہ اعداد و شمار عام آبادی کی پس ماندگی کو ظاہر کرنے کے لیے کافی ہیں اور مسلمان اس پست معاشی حالت اور سماجی ناہمواری سے یقیناً محفوظ نہیں رہ سکتے۔ اس لیے مسلمانوں اور ان کے ساتھ ہی ہندوؤں، عیسائیوں، ہریجنوں اور آدی باسیوں کی بہتری کے لیے اس ریاست کا تیزی کے ساتھ اقتصادی فروغ اور سماجی ترقی سب سے فوری فریضہ ہے۔

اسی سماجی ڈھانچے کے اندر بہار کے مسلمانوں کی سماجی حالت میں دل چسپ اور اہم تبدیلیاں ہو رہی یں۔ تعلیم یافتہ لوگوں کے دیہاتوں سے شہروں میں آنے، زراعت سے ملازمت اور پیشوں میں آنے اور روزگار ا تبدیلی کے واقعات ہو رہے ہیں۔ لیکن یہ سارے مواقع ان ہی کو حاصل ہیں جو اوپر بڑھنے کا انتظام کر سکتے ہیں پہلے ہی سے اوپری سطح پر ہیں۔ پورا سماج انتہائی نابرابری کا شکار ہے۔ ہر فرقے میں چند لوگ بہت اچھی حالت ں ہیں جب کہ ہر فرقے کی اکثریت زبوں حال ہے۔ پھر بھی ایک اقلیت کا یہ یقین کرنے کی طرف رجحان ہو گیا ہے ، وہ خاص طور پر یا اکیلے محروم ہے۔ ہندوؤں میں ذاتوں کے درمیان کشیدگی اور تشدد ہے لیکن مسلمان محسوس رتے ہیں کہ وہ تعصب اور عداوت کے شکار ہیں۔ لہٰذا اقلیتی فرقے کا مقدر عام ترقی اور اس ترقی کے پھل کے ابر کے بٹوارے کے ساتھ بندھا ہوا ہے۔ پھر بھی ایک خاص منظر نوٹ کرنے کے قابل مومن برادری کی جو طرف رتی ہے۔ یہ خاص طور پر اس لیے اہم ہے کہ یہ ہندوؤں کے درمیان پچھڑی ذاتوں کے موجودہ اٹھان سے پہلے ہوا ہے۔ مومن برادری کا پس ماندگی اور پستی سے ایک ترقی یافتہ اور خوش حال جماعت کی حیثیت سے عروج آزاد ندوستان کی مسلم تاریخ کا ایک روشن باب ہے۔

بہار انتہائی غیر متوازن سماج کا ایک معیاری نمونہ پیش کرتا ہے۔ قدرتی وسائل سے بھرپور ہونے پر بھی رطانویوں اور ہندوستانی زمینداروں کے استحصال کے بوجھ سے اس کی اقتصادی حالت دبی رہی۔ تعلیمی لحاظ ے اس پر بنگالیوں کا غلبہ رہا۔ اور سوائے انتظامی معاملات کے اپنے تشخص کو حاصل کیے اور اسے فروغ دیئے غیر ہی بہار ایک جداگانہ صوبہ بن گیا۔ دوسری طرف یہ اپنی ثقافتی روایات میں کافی بھرپور ہے۔ دیہاتی مگر خود رقائم، مدھوبنی کی مصوری اور دیہاتی گھریلو صنعتوں، میتھلی پنڈت، بھوجپوری کسان یا مسلم بنکر اس کا ثبوت ہیں سیاسی میدان میں ذات اور فرقہ پیچیدہ عوامل ہیں۔ غالباً ہندوستان کی کسی جگہ سے زیادہ، اور ذات کی بنیاد ر نئی قوتوں کے ابھار کے معنی ہیں بڑھتی ہوئی کشیدگی لیکن یہ سیاسی طریقہ کار میں اندرونی توانائی اور بے جودی ی خصوصیت سے پُر ایک دیباچہ بھی ہے۔

اس طرح کے سیاسی نظام میں جیسا کہ بہار میں ہے، جہاں قدیمی نا اتفاقیوں کو تنظیمی تنازعوں اور انفرادی مداوتوں نے اور بھی بڑھا دیا ہو انتہائی شدید قسم کے مقابلے کا رجحان پیدا ہو جاتا ہے۔ بہار کی سیاست میں اصل چیز ات پات کی بنیاد پر قائم گٹ بندی ہے۔ اس پر ماتم کرنا آسان ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ذاتوں کی قابت اور دعووں سے اکثر عوامی مفاد کو نقصان پہنچتا رہتا ہے۔ عوامی مفاد کے اس نقصان کا سبب

سے زیادہ اثر ریاست کے انتظام پر پڑتا ہے۔ ذات پات کے اثرات کی مداخلت کا زرعہ تمام انتظامی تنظیموں پر ہے اور اس کا سب سے زیادہ نقصان ان کمزور حلقوں کو اٹھانا پڑتا ہے جن کے مفاد کا تحفظ کرنے والا افسر شاہی یا سیاست میں کوئی نہیں ہے۔ مجموعی طور پر ساری ریاست کا نقصان ہوتا ہے کیونکہ عمومی مفاد کے پروگرام جیسے پبلک ٹرانسپورٹ، بجلی، آب پاشی، ضروری سامانوں کی فراہمی اور تعلیم سبھی خصوصی مفاد سے متاثر ہوتے ہیں۔ انفرادی مفاد عوامی مفاد پر حاوی ہو جاتے ہیں۔ اپنے اپنے مفاد کے لیے مختلف گروہ چھینا جھپٹی کرتے ہیں ـــ اس کے جواز کے متعلق یہ ان کہی ہوئی سمجھ ہے کہ یہ گروہ اپنے مفاد کو جائز یا ناجائز خواہ جیسے بھی ہو حاصل کرنے کی کوشش کریں۔ کمیشنوں (بشمول پبلک سروس کمیشن) اور یونی ورسٹی کے اندر بحالیوں میں ذات اور فرقوں کی بنیاد پر جگہ کی گنجائش نکالی جاتی ہے۔ چنانچہ گروپ کے اندر والوں کے لیے جو کام وفاداری ہے، وہی کام گروپ کے باہر والوں کے سامنے بدعنوانی ہے۔ لہٰذا کنبہ پروری اور دوست نوازی بہار کی انفرادی اور عوامی زندگی کے ڈوستون ہیں۔

علاقائی، طبقاتی اور ذات پات کی بنیادوں پر نابرابری کی جھلک مسلم فرقہ کی ساجی سطح بندی میں بھی یکساں طور پر پائی جاتی ہے۔ پٹنہ، آرہ، گیا اور مونگیر پر مشتمل وسطی بہار کے مسلمان مجموعی مسلم آبادی کا صرف ۷ فیصد ہونے کے باوجود تعلیم، ملازمت اور پیشوں میں روایتی طور پر سب سے ترقی یافتہ ہیں۔ لیکن آزادی کے بعد سے شمالی بہار کے مسلمانوں میں ترقی اور حرکت پذیری کا زیادہ رجحان پیدا ہوا ہے۔ جب کہ شمالی بہار کے مسلمانوں میں نامرادی اور فراریت بڑھی ہے، جو تقسیم اور آزادی کے وقت فرقہ وارانہ تشدد کے زیادہ شکار ہوئے تھے۔

آزادی کے بعد جمہوری طریقہ کار نے بھی تعداد کی اہمیت کو بڑھانے میں حصہ لیا۔ اور شمالی بہار کے اضلاع کی جہاں مسلم آبادی کا تناسب زیادہ تھا، فطری طور پر سیاسی اہمیت بڑھ گئی، اور ایسے اضلاع، مثال کے طور پر پورنیہ ایسی پوزیشن میں آ گیا کہ قانون ساز اداروں میں نشستیں بلکہ منسٹری پر بھی قبضہ کر سکے۔ غرضیکہ ووٹروں کی بڑی تعداد کی اہمیت نے مسلمانوں کی سیاسی قیادت اور اقتدار کو جنوبی بہار سے شمالی بہار کی جانب تبدیلی کا راستہ صاف کر دیا۔ یہ خاص طور پر کشن گنج، دربھنگہ، مدھوبنی اور سیوان کے کچھ حلقوں میں مسلم ووٹروں کے بھاری حاوی کی وجہ سے ممکن ہو سکا۔ جہاں سیاسی جماعتیں بھی لگاتار مسلمان ہی امیدوار کھڑا کرتی رہیں اور ان علاقوں کے چندورہ نادس کو ان حلقوں کے مسلمانوں کے مفاد کو وزن دینا پڑتا ہے۔ سیاست کے ماسوا تعلیمی ترقی اور ملازمتوں اور پیشوں میں بحالی نے شمالی اضلاع کے مسلمانوں کو بھی اوپر اٹھانے میں حصہ لیا۔

پس ماندہ ذاتوں کی سماجی بیداری، سیاسی تنظیم، اقتصادی مضبوطی اور تعلیمی ترقی کی وجہ سے بھی مسلمانوں کے درمیان قیادت اور اقتدار کی بناوٹ میں بڑی تبدیلی پیدا ہو گئی ہے۔ پچھڑی ذاتوں کی ترقی کے متعلق تفصیلی مطالعہ کرنا باقی ہے۔ پھر بھی مومن تحریک کے متعلق اشارہ کرنا ضروری ہے۔ مومن بنکری کا روایتی پیشہ اختیار کیے ہوئے تھے اور وہ ہاتھ کے بنے ہوئے کپڑوں کے خاص تیار کرنے والے اور فراہم کرنے والے تھے۔ برطانویوں کی آمد کے بعد برطانوی سامانوں اور پارچہ جات کی درآمد کی وجہ سے بنکری کے ساتھ ملک کی صنعتوں کو تباہی کا سامنا کرنا پڑا اور مومنوں کو برطانوی سامراج کے مہلک نتائج برداشت کرنے پڑے۔ چونکہ وہ برطانوی مخالف تھے، اس لیے کتائی اور بنائی پر مہاتما گاندھی کے زور دینے نے انھیں مومنوں کے درمیان ہر دلعزیز بنا دیا جنھوں نے اپنے مفاد کو دیکھتے ہوئے قومی تحریک کی پوری حمایت کی۔ اقتصادی اور سماجی حیثیت میں گراوٹ نے مومنوں کو سامراجیت کا شکار بنایا اور ایسی پست ذات ہو گئے جن پر اوپری ذات کے خواص کا غلبہ تھا اور وہ ان کا استحصال کرتے تھے۔ اس طرح سے غریبی اور پچھڑی ذات کی ذلت کے احساس نے ایک اصلاحی تحریک کے لیے مناسب پس منظر فراہم کیا جو مہاتما گاندھی کے تعمیری سماجی پروگراموں سے بھی ہم آہنگ تھی۔ مومنوں کے لیے مسلم لیگ کی قیادت کے جاگیردار عناصر سے ہمدردی کی کوئی وجہ نہیں تھی اس لیے وہ ان کی بجائے مہاتما گاندھی اور انڈین نیشنل کانگریس کے سماجی اور سیاسی مقاصد کی طرف کھنچ گئے۔ خلافت تحریک کے دوران تعلیم یافتہ مومنوں میں اپنی کمیونٹی کے لیے کچھ کرنے کا جذبہ پیدا ہوا تھا۔

بہرکیف ۱۹۳۷ء تک مومن تحریک کا اصل مقصد تعلیمی اور اقتصادی ترقی کی طرف توجہ دیتے ہوئے، سماجی تھا۔ جو لازمی طور پر اونچی ذات کے مسلمانوں کے خلاف تھا جو پچھڑی ذات والوں کے ساتھ سماجی فرق و امتیاز اور تحقیر کا برتاؤ کرتے تھے۔ ۱۹۳۷ء کے بعد مومن انڈین نیشنل کانگریس میں شریک ہو گئے، مسلم لیگ کے دو قومی نظریہ کی تردید کی اور اپنے عوام کی بہبودی کے ساتھ ملک کی آزادی کے لیے کام کیا

عمومی طور پر تمام پچھڑی ذاتوں اور خاص طور پر مومن اقتصادی اور سماجی دونوں طرح کی پستیوں کے شکار تھے، جس کی وجہ سے وہ اپنے فرقہ کے اچھوت بن گئے تھے۔ ان کی زبوں حالی کا اندازہ اس حقیقت سے کیا جا سکتا ہے کہ اوپری ذات کے خواص ان کا مذاق اڑایا کرتے تھے اور ان کی تقریبات میں کم ہی شرکت کرتے تھے۔ رپورٹ یہ ہے کہ پہلے پہل ۱۹۱۹ء میں مومن برادری کے کچھ تعلیم یافتہ اصحاب پٹنہ میں جمع ہوئے لیکن اس جلسہ میں کوئی خاص بات نہیں ہو سکی۔ یہاں تک کہ ۱۹۲۵ء میں مولوی یحییٰ نے کلکتہ سے اپنا رسالہ نکالنے

کا فیصلہ کیا۔ پہلی آل انڈیا کانفرنس ۱۹۴۵ء میں کلکتہ میں منعقد ہوئی جس کی صدارت پٹنہ کے پروفیسر شمس الدین شمس نے کی۔ بہار کے مومن رہنماؤں میں مولانا عاصم بہاری، عبدالقیوم انصاری، خان بہادر جلیل، ایک زمیندار لطیف الرحمٰن، حافظ منظور اور شفیق اللہ انصاری بہت ممتاز ہیں۔ اور عبدالقیوم انصاری ایک بہت ہی اہم سیاسی ہستی تھے جو مومن خواہ غیر مومن کسی بھی مسلم رہنما سے زیادہ سیاسی قوت رکھتے تھے اور بہت دنوں تک بہار کابینہ کے وزیر کی حیثیت سے کام کیا۔

آزادی کے بعد سے ایک متوسط طبقہ خاص طور پر بورژواژی قسم کا زیادہ تر مومنوں میں سے ابھرا۔

خواص کی سماجی بناوٹ :

اب ہم خواص کی سماجی بناوٹ پر اعداد و شمار پیش کر رہے ہیں جو اس سروے کا موضوع ہیں۔

جائے پیدائش اور جائے رہائش :

جنوبی بہار کے دو اضلاع گریڈیہہ اور پلاموں کو چھوڑ کر اس مطالعہ کے لیے چنے جانے والے مسلم خواص مختلف تعداد میں باقی ۲۹ ضلعوں میں پیدا ہوئے ہیں (صرف ان دس اشخاص کو چھوڑ کر جو بہار کے باہر پیدا ہوئے ہیں) پھر بھی یہ نوٹ کرنے کی بات ہے کہ ان میں سے زیادہ کچھ ہی اضلاع جیسے پٹنہ، نالندہ، گیا، بھوجپور اور رہتاس (سبھی سابق ڈویژن کا حصہ تھے) بھاگل پور، مونگیر، دربھنگہ، پورنیہ، سارن، سیوان، مظفر پور اور رانچی میں پیدا ہونے والے ہیں :

جائے پیدائش

ضلع	تعداد	فی صد
پٹنہ	۱۰۵	۳۵٫۵
مونگیر	۲۶	۸٫۸
دربھنگہ	۲۵	۸٫۴
گیا	۲۲	۷٫۴
پورنیہ	۱۳	۴٫۴
نالندہ	۱۲	۴
سارن	۸	۲٫۷

ضلع	تعداد	فی صد
بھوجپور	۸	۲٫۷
بھاگل پور	۷	۲٫۷
مظفرپور	۶	۲
رہتاس	۵	۱٫۷
سیوان	۵	۱٫۷
رانچی	۵	۱٫۷
مدھوبنی	۵	۱٫۷
مشرقی چمپارن	۴	۱٫۳
مغربی چمپارن	۳	۱
	۲۵۹	۸۴٫۶

جائے رہائش ۔ ٹیبل II

پٹنہ	۱۹۶	۶۶
دربھنگہ	۱۸	۶٫۱
مونگیر	۱۱	۳٫۷
مظفرپور	۱۰	۳٫۴
پورنیہ	۹	۳
بھاگل پور	۸	۲٫۷
گیا	۷	۲٫۴
مشرقی چمپارن	۵	۱٫۷
	۲۶۴	۸۸٫۰

جب کہ ایک تہائی خواص کی پیدائش پٹنہ میں ہوئی مگر یہ شہر دو تہائی خواص کی جائے رہائش بن گیا۔ رہائش کے مقصد سے خواص کا ارتکاز چند اضلاعی شہروں میں زیادہ ہوتا جارہا ہے ۔ چنانچہ ریاست کے مختلف حصوں

میں پیدا خواص کا دو تہائی حصہ ریاست کے صدر مقام پٹنہ شہر میں اس وقت مرتکز ہو گیا۔

دیہاتی اور شہری پس منظر :

جہاں تک جائے پیدائش کا تعلق ہے۔ ۱۶۷ اشخاص یعنی ۵۶٫۲ فی صد شہری علاقوں میں پیدا ہوئے ہیں اور ۱۳۰ اشخاص یعنی ۴۳٫۸ فیصد دیہاتی علاقوں میں پیدا ہوئے ہیں۔ مگر جائے رہائش کے اعداد سے ظاہر ہوتا ہے کہ ۲۷۱ اشخاص یعنی ۹۱٫۲ فیصد شہروں میں رہتے ہیں جب کہ صرف ۲۶ اشخاص ۸٫۸ فیصد دیہاتی علاقوں میں رہتے ہیں۔

ٹیبل III

		شہری	دیہاتی
جائے پیدائش	:	۱۶۷ — ۵۶٫۲ فیصد	۱۳۰ — ۴۳٫۸
جائے رہائش	:	۲۷۱ — ۹۱٫۲ "	۲۶ — ۸٫۸

گوشوارہ ۳ کو گوشوارہ ۲ کے ساتھ ملا کر پڑھنے سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ مسلم خواص بڑے پیمانے پر شہری زندگی اختیار کرتے جا رہے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ صدر مقام پٹنہ میں مسلم خواص کا دباؤ بڑھتا جا رہا ہے۔ یہ ایک اہم بات ہے کہ ۹۱ فی صد مسلم خواص شہری علاقوں میں رہتے ہیں۔ تقریباً دو تہائی اکیلے پٹنہ میں رہائش کرتے ہیں! خواص کا اتنے بڑے پیمانے پر شہری زندگی اختیار کرنا ان کے درمیان بھاری جغرافیائی اور پیشہ ورانہ حرکت پذیری کو نمایاں کرتا ہے۔

ازدواجی حالت اور لڑکیوں و لڑکوں کی تعداد :

ٹیبل IV

غیر شادی شدہ	شادی شدہ	رنڈوا مرد	بیوہ عورت
۳۱ — ۱۰٫۴ فی صد	۲۴۰ — ۸۰٫۸ فی صد	۲۳ — ۷٫۷ فیصد	۳ — ۱٫۰ فیصد

ان ۲۴۰ شادی شدہ مردوں میں سے صرف چار کو دو بیویاں ہیں یعنی ۱٫۴ فی صد کو۔ مسلم خواص میں تعداد ازدواج کا یہی حساب ہے!

بچوں کی تعداد :

ٹیبل V

جواب دینے والوں کی تعداد	فی صد	لڑکوں کی تعداد
۴۷	۱۵٫۸	۱

جواب دینے والوں کی تعداد	فی صد	لڑکوں کی تعداد
۷۰	۲۳٫۶	۲
۵۷	۱۹٫۲	۳
۳۲	۱۰٫۸	۴
۲۳	۷٫۷	۵
۶	۲	۶
۴	۱٫۳	۷
۱	٫۳	۸

ٹیبل VI - لڑکیوں کی تعداد:

جواب دینے والوں کی تعداد	لڑکیوں کی تعداد
۵۳	۱
۶۵	۲
۴۱	۳
۳۱	۴
۱۵	۵
۸	۶
۲	۷
۲	۸
۲	۹

تعلیم

ٹیبل VII

سطح	تعداد	فی صد
روایتی تعلیم	۳۲	۱۰٫۸
ابتدائی	۷	۲٫۴

	۶۲	
مڈل	۲	۰٫۷
ہائی اسکول	۲۶	۸٫۸
انٹر	۲۰	۶٫۸
گریجویٹ	۴۵	۱۵٫۲
پوسٹ گریجویٹ	۴۵	۱۵٫۲
پیشہ ورانہ ڈگری	۸۹	۳۰٫۱
پی ایچ ڈی	۳۰	۱۰٫۱

مسلم خواص کی تعلیم بہت اونچی ہے۔ ان میں سے ۷۰ فی صد گریجویٹ، پوسٹ گریجویٹ پیشہ ورانہ ڈگریوں کے حامل ہیں۔

روزگار دھندا: ٹیبل VIII

خواص کا جواب	تعداد	فی صد	باپ کا پیشہ	فی صد
کچھ نہیں	۹	۳٫۰	۱۰	۳٫۴
سیاست	۳۰	۱۰٫۱	۳	۱٫۳
سول سروس	۳۶	۱۲٫۱	۵۷	۹٫۲
اکیڈمک	۴۴	۱۴٫۸	۱۱	۳٫۷
میڈیسن	۳۲	۱۰٫۸	۱۳	۴٫۴
انجینیرنگ	۱۳	۴٫۴	×	×
قانون	۱۷	۵٫۷	۱۹	۶٫۴
صحافت	۷	۲٫۴	×	×
زراعت	۱۵	۵٫۱	۸۰	۲۶٫۹
سماجی خدمات	۲	۰٫۷	۱	۰٫۳
مذہبی خدمات	۱۳	۴٫۴	۱۹	۶٫۴
تجارت	۴۸	۱۶٫۲	۴۹	۱۶٫۵
طالب علم	۵	۱٫۷	—	—
ریٹائرڈ	۲۴	۸٫۱	۹	۳٫۰

خواص اور ان کے والدوں کے روزگار دھندوں کے اعداد سے اس تبدیلی کا پتہ چلتا ہے جو
ملمانوں کی دو پیڑھیوں کی پیشہ ورانہ روش میں آئی ہے۔ ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ ان خواص کے والدوں کا خاص
یشہ زراعت، سول سروس، قانون اور تجارت کا تھا۔ ان میں سے ایک تجارت کو چھوڑ کر خواص کے لڑکوں
) زراعت، سول سروس اور قانون میں اچھی نمائندگی نہیں ہے۔ پھر بھی اکیڈمک، میڈیسن، انجینئرنگ اور
محافت جیسے پیشوں میں نمایاں اور تجارت میں تھوڑی ترقی ہوئی ہے۔ سب سے بڑی گراوٹ زراعت اور
ول سروس کے پیشے میں آئی ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ مسلم خواص نے مذکورہ پیشوں اور تجارت وسیاست میں
پنے لیے یہ پوزیشن از خود حاصل کی ہے۔ سابقہ تمام اعداد وشمار کو ملا کر دیکھنے سے مسلم خواص کے بڑے پھیلنے پر
یشہ ورانہ اور شہری زندگی کا پتہ چلتا ہے۔ خواص کے باپ زیادہ تر سول سروس، تجارت اور زراعت کے پیشے میں
تھے (۵۷ فی صد)۔ اگر ریٹائرڈ باپوں کو بھی ان میں جوڑ دیا جائے۔ یہ تناسب بڑھ کر ۶۰ فی صد ہو جاتا ہے۔
مشکل سے ۱۵ فی صد پیشوں میں تھے اور خواص کے باپوں میں سے کوئی بھی انجینئر یا صحافی نہیں تھا۔ پھر بھی
اص کے ۳۸ فی صد لڑکے پیشوں میں ہیں۔ بہر کیف ایسا لگتا ہے کہ بہت سے خواص کے لڑکے اپنے والد
ں کی طرح تجارت کو آبائی پیشے کے طور پر کر رہے ہیں۔

ذات :

ٹیبل IX

ذات	تعداد	فی صد
سید	۱۱۴	۳۸٫۴
شیخ	٦۹	۲۳٫۲
ملک	۹	۳
پٹھان	۱۱	۳٫۷
مومن	۲۲	۷٫۴
راعین	۳	۱٫۰
دیگر	۱۵	۵٫۱
نہیں ظاہر کیا	۵۴	۱۸٫۲
	۲۹۷	۱۰۰٫۰

دو تہائی سے زیادہ خواص مسلمانوں کے درمیان اونچی کہی جانے والی ذاتوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ خواص میں سے اکیلے سید اور شیخ ہی ۶۱٫۶ فی صد ہیں اور ملک اور پٹھان کو ملاکر ان کا حساب ۸۰٫۲ فی صد کا ہو جاتا ہے۔ پچھڑی ذاتوں میں مومن اور راعین ممتاز ہیں۔ مومنوں نے خاص طور پر اپنی سماجی اور اقتصادی پوزیشن میں آزادی کے بعد قابل لحاظ ترقی کی ہے۔ مومنوں کی ترقی کے بارے میں اسی باب کے اندر پہلے ہی بحث کی جا چکی ہے۔

ذیلی مذہبی فرقے :

خواص کی بہت بڑی غالب اکثریت ۹۲ فی صد سنّی ہے، ۱۸ شیعہ یعنی ۶٫۴ فی صد، دو قادیانی (۰٫۷ فی صد) ایک بوہرہ (۰٫۴ فی صد) اور ۱۴ کے قریب (یعنی ۵ فی صد) نے ذیلی مذہبی فرقے کے بارے میں اپنی پہچان نہیں ظاہر کی۔

عمر : ٹیبل X

۱۹ سال سے ۲۴ سال کے درمیان کے	۱۰
۲۵ 〃 〃 ۳۴ 〃 〃 〃	۳۵
۳۵ 〃 〃 ۴۴ 〃 〃 〃	۸۷
۵۵ 〃 〃 ۶۴ 〃 〃 〃	۵۶
۶۵ 〃 〃 ۷۴ 〃 〃 〃	۴۱
۷۵ سال سے اوپر کے	۶۸
کُل	۲۹۷

تنظیمی وابستگی : خواص کے ۷۱ ممبران (۲۳٫۹ فیصد) کسی بھی رضاکارانہ تنظیم سے تعلق نہیں رکھتے پھر بھی ۶۱ ممبر ایک سے، ۵۳ دو سے، ۴۰ تین سے، ۲۵ چار سے، ۱۶ پانچ سے، ۱۳ چھ سے اور ۶ آٹھ رضاکارانہ تنظیموں سے تعلق رکھتے ہیں۔

ٹیبل XI

کسی تنظیم سے نہیں	ایک	دو	تین	چار	پانچ	چھ	سات	آٹھ
۷۱	۶۱	۵۳	۴۰	۲۵	۱۶	۱۳	۴	۶
۲۳٫۹٪	۲۰٫۵	۱۷٫۸	۱۳٫۰	۵٫۴	۳٫۴	۴٫۴	۱٫۳	۲٫۰

جو لوگ تنظیموں سے تعلق رکھتے ہیں ان میں ۱۶۱ اشخاص سیاسی تنظیموں سے وابستہ ہیں، ۸۷ ثقافتی تنظیموں ۵۷ مذہبی، ۶۸ پیشہ ورانہ، ۶۰ بہبود دیاتی اور ۱۲ ٹریڈ یونین تنظیموں سے تعلق رکھنے والے ہیں۔ مجموعی طور پر تین وتھائی خواص ایک یا زیادہ رضا کارانہ تنظیموں سے وابستہ ہیں جو زیادہ تر سیاسی یا پیشہ ورانہ ثقافتی، مذہبی یا فلاح امہ کا کام کرنے والی تنظیمیں ہیں۔

خبارات :

۲۹۷ میں سے ۲۶۸ اراکین نے روزانہ اخبار پڑھنے کا دعویٰ کیا ہے۔

انگریزی اخبارات : ٹیبل XII

نام اخبارات	پڑھنے والوں کی تعداد	فی صد
قومی :—		
ٹائمز آف انڈیا	۹۸	۳۶٫۴
اسٹیٹس مین	۶۵	۲۴٫۳
انڈین اکسپریس	۱۷	۶٫۴
ہندوستان ٹائمز	۱۰	۳٫۷
ریاستی :—		
انڈین نیشن	۱۹۵	۷۲٫۸
سرچ لائٹ	۹۸	۳۷٫۰

چوں کہ خواص کا ۱۵ فی صد کے قریب حصہ ایک سے زیادہ قومی روزانہ اخبار پڑھتا ہے (اوپر میں مذکورہ چار روزانہ اخبار) اس لیے اخباروں کی تعداد پڑھنے والوں سے زیادہ ہو جاتی ہے۔

اُردو اخبارات : ٹیبل XIII

سنگم	۱۰۲	۳۸٫۹
صدائے عام	۹۴	۳۵٫۹
ساتھی	۱۷	۶٫۶
دعوت	۷	۲٫۷

۱۳۶ اشخاص یعنی ۴۵٫۸ فی صد اردو اخباروں میں سے ایک پڑھتے ہیں۔ یہ حیرت انگیز ہے کہ الجمعیۃ کا ذکر نہیں حالانکہ امید یہ کی جاتی تھی کہ یہ اخبار علماء اور سماجی کارکن پڑھتے ہوں گے۔

۲۶۷ یعنی ۹۰ فی صد خواص رسائل پڑھنے کا دعویٰ بھی کرتے ہیں۔ ۸۴ اشخاص ادبی رسائل پڑھتے ہیں ۳۶ سیاسی، ۲۸ مذہبی، ۱۷ اسپورٹس اور فلمی اور ۲۹ پیشہ ورانہ رسائل پڑھتے ہیں۔ ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ زیادہ لوگ فرصت کے اوقات میں وقت گذاری کے لیے رسائل پڑھتے ہیں۔ پیشہ وار رسائل کو پڑھنے والے ممبروں سے تناسب کی کمی پیشہ ور خواص کے مطالعہ کے عادات اور ان کے پیشہ ورانہ لگن پر ایک دردناک تبصرہ ہے۔

گرچہ ۲۲۴ یا ۷۵٫۴ فی صد نے آل انڈیا ریڈیو کا اردو پروگرام سننے کا دعویٰ کیا ہے لیکن یہ نوٹ کرنا دلچسپ ہے کہ ان میں سے صرف ۲۵ یعنی ۱۱٫۲ فی صد ہی پابندی کے ساتھ اردو پروگرام سنتے ہیں۔

متاثر کرنے والی کتابیں اور مصنف :

۲۲۱ یعنی ۷۴٫۴ فی صد نے بیان دیا ہے کہ وہ اپنی زندگی میں کسی کتاب یا مصنف سے متاثر ہوئے ہیں۔ ان میں سے قرآن ۸۶ اشخاص (۳۷٫۷ فی صد) پر اثر ڈالنے میں ذریعہ بنا۔ اس کے بعد مولانا آزاد آتے ہیں، تب اقبال، اس کے بعد مہاتما گاندھی، ان کے بعد جواہر لال نہرو اور غالب۔

ٹیبل XIIII

نمبر شمار	کتاب یا مصنف	متاثر ہونیوالوں کی تعداد	فی صد
۱-	قرآن	۸۶	۳۷٫۷
۲-	آزاد	۲۸	۱۲٫۰
۳-	اقبال	۲۴	۱۰٫۰
۴-	گاندھی	۱۰	۴٫۴
۵-	نہرو	۸	۳٫۶
۶	غالب	۸	۳٫۶
		۱۶۴	۷۱٫۳

اقتصادی حالت :

۱۴۹ خواص کو اپنے آبائی مکان کے علاوہ اپنا اور گھر بھی ہے جسے انھوں نے خود تعمیر کرایا ہے۔

۱۵۹ یعنی ۵۳٫۵ فی صد کے پاس کھیتی کی کوئی زمین نہیں ہے، باقی ۱۳۸ اشخاص کے پاس اس حساب سے زمین ہے :

۱ سے ۹ ایکڑ	۱۰ سے ۱۹ ایکڑ	۲۰ سے ۲۹ ایکڑ	۳۰ سے ۳۹ ایکڑ	۴۰ سے ۴۹ ایکڑ	۵۰ سے اوپر
۵۷	۴۲	۱۶	۱۲	۵	۶

یہ صاف ہے کہ خواص کے شہری علاقوں میں ہجرت کے باوجود ان میں ۴۶٫۵ فی صد ابھی تک کچھ زراعتی زمین کے مالک ہیں۔ غالباً غیر حاضر زمیندار کی حیثیت سے۔ ایسا قرینہ ہے کہ گرچہ خواص شہری علاقوں میں اپنا مکان، رہائش یا روزگار کے لیے رکھے ہوئے ہیں، مگر ان کے خاندان کے دوسرے اراکین بھائی، بہنوں یا ان کے لڑکوں کا ابھی تک دیہات کے گھروں میں رہنا جاری ہے۔ یہ بات ذیلی آمدنی کے ذرائع کے متعلق بیانات سے نکلی۔

ذیلی ذرائع آمدنی کے متعلق ۲۱۲ خواص نے بتایا کہ انھیں کچھ زیادہ آمدنی نہیں لیکن ۳۹ (۱۳ فی صد) نے زراعت کو اپنی ذیلی آمدنی کا ذریعہ بتایا۔

پانچواں باب

ثقافت اور معاشرتی تبدیلی

بہار کی آبادی پر دیہاتی کردار کا بہت بھاری غلبہ اسکے نیم جاگیردارانہ سماجی اور اقتصادی رشتے ذات کے نظام کی مضبوطی اور ان کے درمیان باہمی کشیدگی ، نصف کے قریب آبادی میں غربت کی انتہا ، یہ ساری با یہاں کے عوام کی دیہاتی غربت کی عمومی ثقافت اور ابتدائی گروہی اتحاد کی نوعیت کو ظاہر کرتی ہیں۔ یہاں زبان ا قبائلی وغیر قبائلی نسلی وابستگی کی بنیاد پر مضبوط علاقائی احساسات بھی موجود ہیں۔ دوسری زیادہ لسانی اور نسلی وہ کی حامل ریاستوں کی طرح بہار کی شناخت میں کوئی مشترک نقطہ ماسکہ نہیں۔ گروہی تشخص کی بنیادوں کے سبب کی ثقافت انتہائی مخلوط اور مقابلہ جاتی ہے ۔

مسلم ثقافت کی جڑیں کچھ تو ان کے مذہبی احکام وہدایات اور امت کے مذہبی قوانین میں پیوست ہیں اور کچھ کا تع اس سماجی ماحول کے رسم ورواج سے ہے جس میں وہ رہتے بستے ہیں۔ پنج وقتہ نماز ، مسجد کے میناروں سے نعرۂ تکبیر کے روزوں اور عید کے تیوہاروں کا تعلق مذہبی احکام سے ہے۔ کچھ تیوہار جیسے محرم ، شب برات اور بارہ وفات کا تعلق مذہبی تاریخ سے ہے لیکن یہ منائے جاتے ہیں مخصوص ہندستانی اور بہار کے حالات کے مطابق محرم کے بڑے ب جلوسوں ، شب برات کی آتش بازی ، خانقاہوں کے عرس اور میلادوں یا مجلسوں پر اپنا مقامی رنگ ہوتا ہے. لوگ اس کی حیثیت رکھتے ہیں ان کے لیے خانہ کعبہ کا حج بھی ایک دلکش چیز ہے۔

مذہبی آداب واحکام یہاں تک کہ سطحی طور پر زبان بھی مسلمانوں کو ایک امتیازی تشخص دیتی ہے ختنہ ع مکتب یا میلاد النبی کے ساتھ قرآن شریف کی تعلیم کا آغاز یا دعوت افطار یا رمضان میں روزہ کھولنے کے لیے اجتماعی دع وغیرہ مسلمانوں کی ثقافتی زندگی کی امتیازی خصوصیات ہیں۔ مذہبی تعلیم اور اردو زبان مسلمانوں کے تشخص کے شع قائم رکھنے کا کام کرتی ہیں۔ مدرسوں کی بڑی تعداد خانقاہیں اور اردو زبان اس تشخص کے خاص عوامل ہیں پردے کا رو تھوڑا کم ہوتا جارہا ہے پھر بھی قائم ہے۔ بڑے شہروں کو چھوڑ کر پردہ نشیں مسلمان عورتیں بازار کرنے کے لیے باہر نکلنے جا

کرتی ہیں۔ اور شہروں میں بھی مسلمان عورتیں بازار کرتے ہوئے برقعہ میں نظر آتی ہیں۔ کچھ تبدیلیاں ضرور دکھائی دیتی ہیں مگر یہ بہت چھوٹی تعداد تک محدود ہیں۔

پھر بھی مسلمانوں کی زندگی کے کئی حلقوں میں سماجی تبدیلیاں ہو رہی ہیں۔ پہلے زمانہ کا ذات پات کا سخت بندھن خاص کر پسماندہ ذاتوں کی ترقی کی وجہ سے ٹوٹ رہا ہے۔ دو ذاتوں کے درمیان شادیوں میں گرچہ اسلام میں کوئی رکاوٹ نہیں پھر بھی پہلے ممنوع تھی اور ابھی بھی عام نہیں ہے۔ لیکن پسماندہ مسلمانوں کی حیثیت میں ترقی ہونے سے سماجی فرق و امتیاز یہاں تک کہ ذات اور برادری کی بنیاد پر شادیات کے ختم ہونے کا رجحان ہے۔ پہلے کے مقابلہ میں سماجی تعلقات زیادہ کھلے ہوئے اور آزادانہ ہیں۔ مومنوں کی اوپر اٹھنے کی کامیاب حرکت پذیری جاری ہے اور اس مثال کا دوسروں پر اثر پڑ رہا ہے۔ اسی طرح سے ان علاقوں کی زندگی میں بھی ترقی ہو رہی ہے جو پہلے مخصوص طور پر پسماندہ سمجھے جاتے تھے۔ مثال کے طور پر پورنیہ اب الگ تھلگ اور پسماندہ نہیں رہا۔ بہتر کسانوں کی ترقی اور سیاست میں ان کے دخول اور ان کی نوجوان نسل کی تعلیم اور ملازمت سے علاقائی ترقی کے اضافہ میں بھاری تبدیلی آئی ہے۔

دوسری طرف کچھ اونچی ذاتوں یا خاندانوں کے زوال سے جن کا انحصار خالصتاً زمینداری پر تھا اور جن میں اپنے کو نئے حالات کے مطابق بنانے کی صلاحیت اور دانش نہیں تھی ان کی حیثیت میں بھاری گراوٹ آگئی ہے۔ مگر یہ گراوٹ سماجی تبدیلیوں کے سبب سے ہوئی ہے کسی دانستہ سیاسی بھید بھاؤ کی وجہ سے نہیں۔ اصل میں یہ کسی بھی معاشرہ میں سماجی قوتوں کے عروج و زوال کا حصہ ہیں۔ مجموعی طور پر یہ فرقہ بھی سماج کے مجموعی مسائل اور اسکی خوشحالی کا حصہ دار ہیں۔

مذہب :

خانقاہیں ریاضت، مراقبہ اور ہدایات کا اسلامی مرکز ہوتی ہیں اور ان کا اپنے مریدوں اور پیروؤں کے مزاج و خصائل کو ڈھالنے میں اہم رول ہوتا ہے۔ اس ریاست کے بہت سے ضلعوں میں متعدد خانقاہیں ہیں اور روایتی آبادی خانقاہوں کے گرد جمع ہوتی ہے۔ یہ مسلمانوں کی مذہبی، ثقافتی اور سماجی زندگی اور تعلیم کے مشہور مرکز ہیں۔ منیر شریف، پھلواری شریف اور مونگیر کی خانقاہوں کا اپنے عقیدت مندوں پر بہت اثر ہے اور ان کے مقدس سجادہ نشینوں کا مسلم فرقہ پر بڑا گہرا اثر ہے۔ منیر شریف کی خانقاہ سب سے پرانی ہے۔ اس کی بنیاد کا نشان ہندستان میں مسلمانوں کی آمد کے ساتھ ہی سے شروع ہوتا ہے۔ خانقاہ مجیبیہ پھلواری شریف پٹنہ سے ۱۶ کیلومیٹر پچھم میں، مسلمانوں کے ایک گھنے علاقہ میں ہے۔ اس خانقاہ کو ۱۱۲۵ھ (۱۷۰۵ء) میں حضرت جعفر عارفین مخدوم شاہ محمد مجیب اللہ قادریؒ نے قائم کیا۔ ان کے بعد ان کے سب سے بڑے لڑکے شاہ نعمت اللہ قادریؒ ان کے جانشین ہوئے جنہیں سات صاحب کمال لڑکے تھے

سے بڑے لڑکے حضرت مخدوم شاہ ابوالحسن فردؔ بہت بڑے مذہبی پیشوا تھے۔ جنھوں نے فارسی میں نظمیں بھی لکھی ہیں ۱۲۱۵ھ (۱۷۸۵ء) میں ان کے انتقال کے بعد ان کے بڑے صاحب زادے سجادہ نشیں ہوئے لیکن ان کا انتقال جلد ہی ہوگیا اور ان کے چھوٹے لڑکے حضرت علی حبیب نصر سجادہ نشیں ہوئے۔ انھیں مدبر عالم کہا جاتا تھا اور یہ بھی فارسی کے مشہور شاعر تھے۔ ان کے اخلاف میں سے حضرت مولانا بدرالدینؒ کو ۱۹۱۵ء میں شمس العلماء کا خطاب ملا مگر انھوں نے خلافت کے متعلق برطانویوں کی پالیسی کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے ۱۹۱۹ء میں حکومت کو خطاب واپس کر دیا۔ ان کا شمار بہار کے اولین مجاہدین آزادی میں کیا جاتا ہے۔ روحانی اور مذہبی حیثیت کے ماسوا سرکاری خطاب کی اس واپسی سے مسلم عوام پر ان کا اثر اور بھی بہت زیادہ ہوگیا تھا۔ بوریتیہ جب ۱۹۲۱ء میں امارت شرعیہ کی تشکیل ہوئی تو آپ اس کے پہلے امیر بنائے گئے۔ ان کے لڑکے اور پھلواری شریف خانقاہ کے ان کے جانشیں دوسرے امیر ہوئے۔

امارت شرعیہ:

امارت شرعیہ بہار اور اڑیسہ کا مقصد مسلمانوں کی ذاتی اور سماجی زندگی کو اسلامی طریقے کے مطابق منظم اور منضبط کرنا ہے اور یہ ایک بہت ہی ممتاز ادارہ ہے۔ اس کی بنیاد اس اصول کے ماتحت رکھی گئی تھی کہ مسلمانوں کی سماجی زندگی کسی مسلمان سردار یا امیر کے احکام و ہدایت کے ماتحت منظم ہونی چاہیے۔

امارت شرعیہ کا دوسرا مقصد کانگریس کے ساتھ مل کر قومی آزادی کے لیے لڑنا تھا۔ اور اس نے اپنے کو اور فرقہ کو فرقہ وارانہ علیحدگی پسندی کی برائیوں سے بچایا۔

امارت مسلمانوں کی حفاظت، دفاع اور امداد کے سلسلے میں راحت اور تحفظ کے اقدامات کا انتظام بھی کرتی رہتی ہے۔ ہر مصیبت میں مسلمانوں کی ہمت کو بلند رکھنے کا کام بھی امارت کرتی ہے۔

مساجد اور مدرسے:

مسجد اصل میں مسلمانوں کی عبادت کی جگہ ہے۔ یہ ثقافتی سرگرمیوں خاص کر مذہبی تعلیم کا مرکز بھی ہے۔ تعلیم کی اشاعت کی ضرورت پر اسلام میں بہت زور دیا گیا ہے اور عام طور پر مسجد کے گرد ایک مولوی بچوں کو مذہبی تعلیم دینے کے لیے ہوتا ہے۔ اس طرح کی مذہبی تعلیم میں خانقاہیں اور مدرسے اضافہ کرتے ہیں۔ مدرسے کی تعلیم بہار کے مسلمانوں کا ایک اہم تعلیمی پہلو ہے۔ اس وقت تیرہ سو (1300) تسلیم شدہ مدرسے ہیں جن میں ایک لاکھ کے قریب طلبا کے نام درج ہیں ان مدرسوں کے زیادہ تر اخراجات ریاستی حکومت برداشت کرتی ہے۔ جبکہ ہم مدرسہ تحریک پر بحث کر رہے ہیں تو یہ اشارہ کرنا مناسب ہے کہ مدرسہ شمس الہدیٰ پٹنہ جسے اصل میں ۱۹۱۲ء میں سید نورالہدیٰ نے قائم کیا تھا، پہلا مدرسہ ہے

جسے حکومت نے اپنے انتظام میں لیا۔ آہستہ آہستہ جب مدرسوں کی تعداد بڑھی تو حکومت بہار نے مدرسوں کے کاموں کی دیکھ بھال کے لیے سپرنٹنڈنٹ آف اسلامک اسٹڈیز کا ایک عہدہ ۱۹۲۲ء میں پیدا کیا اور مدرسہ اکزامنیشن بورڈ قائم کیا گیا۔ ۱۹۴۰ء کے بعد ان تینوں اداروں کو سپرنٹنڈنٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے ماتحت ملا دیا گیا۔ ۱۹۵۰ء میں سپرنٹنڈنٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے عہدے کا نام بدل دیا گیا اور انہیں اختیارات اور ذمہ داریوں کے ساتھ اسے ڈائرکٹر آف اسلامک ایجوکیشن کہا جانے لگا۔ حال میں مارچ ۱۹۷۹ء میں ایک آزاد اور خود مختار مدرسہ ایجوکیشن بورڈ کا قیام، مدرسہ تحریک کی تاریخ میں بہت ہی اہم اقدام ہے۔ تمام ملحقہ مدارس کا انتظام اب اس کے اختیار میں آگیا ہے۔ نئے مدرسوں کا رجسٹریشن، مدرسوں کے امتحانات کی نگہداشت، ڈگریوں کی تقسیم اور مدرسوں کے نصاب کی تیاری، اس بورڈ کے ضروری کاموں میں سے کچھ ایک ہیں۔

مدرسہ کی تعلیم کی گہرائی کو اسکولی تعلیم کے برابر کرنے کے مقصد سے مدرسہ کے نصاب کو آج زمانہ کے موافق (اپ ٹو ڈیٹ) بنایا گیا ہے کہ وہ اسکول کا مقابلہ کر سکے۔ دینیات کے ساتھ سماجی علوم کی تمام شاخوں اور زبان و ادب کو نصاب میں شامل کیا گیا ہے۔ اور نئے نصاب کے مطابق کامیاب طلبا کی ڈگریوں کو عام سیکولر اسکولوں اور کالجوں کی ڈگریوں کے برابر تسلیم کیا گیا ہے۔ جس کی تفصیل اس طرح سے ہے!

وسطانیہ ═══ مڈل ، فوقانیہ ═══ میٹرک
مولوی ═══ آئی۔اے ، عالم ═══ بی۔اے
فاضل ═══ ایم۔اے ،

مدرسہ کے گریجویٹوں کو ٹیچرس ٹریننگ اسکولوں میں داخلہ کا حق ہے اور ان کے لیے کچھ نشستیں محفوظ کر دی گئی ہیں۔ مولویوں کی تنخواہ کی شرح کو اسکولوں کے اساتذہ کی شرح کے برابر کر دیا گیا ہے۔

مدرسہ کی تعلیم کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ طلبا کی رہائش کا انتظام مفت کیا جاتا ہے اور اس طریقہ تعلیم سے نچلے متوسط طبقہ کے مسلمانوں کو زیادہ فائدہ پہونچتا ہے۔ مسلم فرقہ کے اندر روایتی طور پر ان کا ایک درجہ ہے۔ ان میں ایک ہزار کے قریب استاد، ایک لاکھ کے قریب طلبا اور تیرہ سو (1300) کے قریب مدرسے ہیں۔

سنی وقف بورڈ :

سنی وقف بورڈ بہار وقف ایکٹ کے تحت ۱۹۴۸ء میں قائم کیا گیا۔ یہ ریاستی حکومت کے نامزد ممبروں پر مشتمل ہوتا ہے اور اس کا چیرمین بھی حکومت کا نامزد کردہ ہوتا ہے۔ وقف بورڈ کا کروڑوں روپے کی آمدنی پر اختیار ہے جس کا انتظام بری حالت میں ہے اور بہتر انتظام سے اس آمدنی کو مسلمانوں کی بہبودی اور ترقی کے کاموں میں خرچ کیا جا سکتا ہے

کریمیہ وقف اسٹیٹ کے رضاکارانہ سماجی کام جو جمشید پور کے مسٹر شفیق کے ذریعہ انجام پا رہے
کی ایک عمدہ مثال ہے۔ کریم سیٹی کالج، گرلس کالج، ٹریننگ کالج، اُردو کی تعلیم، سماجی کاموں سے ان کے گہرے لگاؤ کو ثابت

زبان :

بہار ایک کثیر اللسانی ریاست ہے۔ مشرقی حصے کے لوگ لسانی اعتبار سے بنگالی کے قریب ہیں
تک کہ میتھلی بھی بنگالی سے بہت قرب رکھتی ہے۔ دوسری طرف مغربی حصے کے لوگ بھوجپوری بولتے ہیں اور ا
یوپی کے لوگوں کے ساتھ حصہ دار ہیں۔ پٹنہ، نالندہ اور گیا ضلع میں زیادہ تر مگھی بولی جاتی ہے۔ ہندوؤں ہی کی
بھی علاقائی زبان بولتے ہیں۔ سرکاری انتظامیہ کی دفتری زبان ہندی ہے۔ مسلمانوں نے آزادی کے بعد سے ہندی ا
لیکن ثقافتی زبان کی حیثیت سے اردو کا استعمال جاری رکھے ہوئے ہیں۔ اسکولوں اور کالجوں میں اردو پڑھا
ہے اور مدرسے تو حقیقتاً اردو ذریعہ تعلیم کے ادارے ہیں۔ ان علاقوں میں جہاں مسلمانوں کی آبادی کافی ہے، اردو
سرکاری زبان کا درجہ دینے کا بڑھتا ہوا رجحان سرکار میں بھی ہے۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کے پہلے بہار کی تعلیمی اور دفتری زبان فارسی تھی، اور بعد میں فارسی کی جگہ پر انگریز
لیکن انگریزی کے دفتری زبان کے طور پر استعمال ہونے کے باوجود کچہری کی زبان کیتھی رسم الخط میں اردو ہی رہی۔
میں یونس وزارت نے کچہریوں میں اردو رسم الخط کو بھی منظور کرنا تسلیم کیا۔ یونس صاحب کی حکومت کے بعد
وزارت بنی تو اس نے گاندھی جی کے آدرشوں کے مطابق ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر راجندر پرشاد اور ڈاکٹر عبدالحق
سے ہندستانی کا ایک سمجھوتہ اردو اور دیوناگری دونوں رسم الخطوں کے ساتھ ہندستانی کا طے کیا۔

مگر دونوں زبانوں کے متعصب حامیوں نے اس سمجھوتہ کو عملی طور پر کامیاب نہیں ہونے دیا۔ آزا
کے بعد دفتری زبان کی حیثیت انگریزی کی جگہ پر ہندی نے لے لی۔ اس کا نتیجہ بڑی مایوسی اور ثقافتی محرومی کے احس
صورت میں نکلا۔ چنانچہ بہار کے مسلمانوں کے لیے اردو کا سوال ان کے نہایت ہی اہم تشویش کے مسئلہ کی صورت میں
اور اردو کو دوسری زبان کا درجہ دلوانے کے لیے ثابت قدمی کے ساتھ لگاتار جدوجہد ہوئی۔ اور ایک طویل جدوجہد
اردو کو دوسری زبان کا درجہ دیا گیا۔ اردو کے ساتھ بہار میں یوپی کے مقابلہ میں بہتر سلوک ہوا۔ اردو میں تعلیم و تد
سہولتیں یہاں حاصل ہیں۔

انجمن ترقی اردو :

انجمن ترقی اردو ۱۹۰۳، ۱۹۲۴ء میں زبیر احمد اور قاضی عبدالودود کی کوششوں سے (یہاں) وجود میں آ

میں اس انجمن کا آل انڈیا انجمن ترقی اردو سے الحاق ہوا۔ ۱۹۴۷ء کی تقسیم کے بعد مسلمان غیر منظم اور پست تھے اور اس کی ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ مسلم معاشرہ اور ثقافت کو پھر سے تازہ اور توانا کیا جائے لیکن انجمن اس ضرورت کو پورا کرنے سے قاصر تھی۔ ۱۹۵۱ء میں ایک اردو کانفرنس منعقد کی گئی اور سید محمد ایوب کے فیضان اور پہل سے بہار ریاستی انجمن ترقی اردو وجود میں آئی۔ سید محمد ایوب نے اردو کے مقصد کو آگے بڑھانے میں سرگرمی سے کام کیا۔ اس تنظیم کو وجود دینے میں اصل میں جعفر امام، اختر اورینوی، لیڈی امام، قیوم انصاری، غلام سرور اور بیتاب صدیقی کی شخصیتیں کام کر رہی تھیں۔

عبدالغفور کی وزارت اعلیٰ اور اس کے خلاف بڑھتی ہوئی تحریک کے دوران انجمن کے دو گروہوں کے درمیان اختلاف ابھر آیا۔ جس گروپ کو حکومت کی سیاسی حمایت حاصل تھی اس نے ایک الگ انجمن بنالی اور مرکزی انجمن ترقی اردو سے الحاق بھی ہوگیا۔ اصلی انجمن کا انتظام عوام چلاتے تھے اور اس میں خاص طور پر اپوزیشن کے لوگ تھے۔ یہ حالات کی ستم ظریفی ہے کہ اردو کے مقصد کو لیکر چلنے والے رہنما بٹے ہوئے ہیں۔ یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ کم از کم اس طرح کے مسائل پر جیسے اردو ہے مسلم لیڈرشپ کو زیادہ اتحاد اور ذمہ داری کا ثبوت دینا چاہیئے۔ بہرکیف انجمن گٹ بازیوں کا شکار ہوئی اور اب دو متوازی انجمنیں ہیں۔

۱۹۷۵ء میں جب بہار ریاستی انجمن ترقی اردو کے صدر کا انتخاب ہونا تھا، دو گروہوں کے درمیان ٹکراؤ کے سبب جلسہ میں بدنظمی ہوگئی۔ اسی وقت سے اس کا نام بدل دیا گیا اور اسے انجمن ترقی اردو بہار کہا جانے لگا۔ اور اسکے بعد بہار کی حکومت اور کل ہند انجمن ترقی اردو نے منظوری دیدی۔

اردو اکادمی :

اسوقت کے گورنر کی کوششوں کے نتیجے میں اردو اکادمی ۱۹۷۲ء میں قائم ہوئی۔ یہ اردو کے فروغ و ترقی کے لیے ہر طرح کی کوشش کرنے اور اردو سیکھنے اور بولنے کے لیے لوگوں کی ہمت افزائی کرنے کے لیے قائم کی گئی تھی (اسوقت) ریاست کے گورنر اس کے صدر اور کلیم الدین احمد نائب صدر ہیں۔ اس کے ممبر میں چار وزارت تعلیم کے نامزد کردہ، دو گورنر کے نامزد کردہ اور باقی (بہار کی) تمام یونیورسٹیوں کے اردو ڈپارٹمنٹ کے ہیڈ ہوتے ہیں۔

اکادمی مختلف اردو لائبریریوں اور تنظیموں کو مالی امداد دینے، ادبی کتابوں کی اشاعت کو بڑھاوا دینے، اردو کے معذور شاعروں، مصنفوں اور صحافیوں کو گرانٹ دینے اور ادبی شاہکاروں کے لیے انعام دینے کے لیے قائم کی گئی تھی۔ ابتدا میں اسے دو لاکھ گرانٹ ملتا تھا۔ موجودہ سالانہ گرانٹ 12 ر لاکھ روپے کا ہے۔ لیکن بدقسمتی سے ایکڈمیشین

(دانش وروں) اور افسر شاہوں میں اس بصیرت اور اخلاص کا فقدان ہے جس سے وہ اردو کے مقصد کو آگے بڑھانے یا کوئی نمایاں کام کرنے کے لیے مناسب روش اختیار کرتے۔

مسلم خواص کے ثقافتی اقدار : سروے کے اعداد و شمار

اس سوال پر کہ مذہب کا اثر گھٹ رہا ہے یا بڑھ رہا ہے؟ رائے برابر میں بٹی ہوئی ہے۔ جیسا کہ مندرجہ ذیل ٹیبل سے واضح ہو جاتا ہے۔

ٹیبل

گھٹ رہا ہے	اپنی حالت پر قائم ہے	بڑھ رہا ہے	بہت گھٹ رہا ہے
105 (36.2%)	50 (17.2%)	95 (32.8%)	40 (13.8%)

پھر بھی اس کیفیت سے متعلق اس کے موافق یا ناموافق نوے فیصد لوگ لگاؤ ضرور رکھتے ہیں اور صرف (9.6%) فیصد لوگ غیر جانبدار ہیں۔

ٹیبل

اس صورتحال کو پسند کرنے والے	ناپسند کرنے والے	غیر جانبدار
139 (47.8%)	121 (41.6%)	28 (9.6%)

پرسنل لا :

اس سوال پر کہ کیا مسلم پرسنل لا میں تبدیلی کی ضرورت ہے؟ 56 اشخاص (یعنی 19.2% فیصد) نے کہا ہاں ہے جبکہ 235 اشخاص (یعنی 80.8% فیصد) نے بیان دیا کہ مسلم پرسنل لاء میں تبدیلی کی کوئی ضرورت نہیں۔

اس سے آگے اس سوال پر کہ کیا شادی، طلاق وغیرہ کے قوانین صرف اسی وقت بنائے یا تبدیل کیے جائیں جب مسلمان ان کے لیے مانگ کریں یا پارلیمنٹ اسے اپنے طور پر آپ کرے؟ صرف 88 اشخاص نے جواب دیا اور 209 لوگوں نے کوئی جواب ہی نہیں دیا۔ لیکن ان 88 اشخاص میں سے 74 (یعنی 84% فیصد) نے کہا کہ پرسنل لا کے متعلق صرف اسی حالت میں کچھ کیا جائے جب مسلمان اس کے لیے مطالبہ کریں۔

عورتیں :

اس سوال پر کہ کیا عورتوں کو گھر سے باہر کام کرنے کی اجازت دی جانی چاہیے۔ 178 (یعنی 60% فیصد) راضی ہیں کہ انھیں اجازت دی جانی چاہیے۔

پھر بھی 188 (یعنی 63.7% فیصد) کا خیال ہے کہ مخلوط تعلیم عورتوں کے لیے ٹھیک نہیں۔ لیکن 99 لوگوں

نے (یعنی ۳۴٪ فیصد) نے اس خیال سے اختلاف ظاہر کیا ہے۔

جائداد کے معاملے میں صرف 122 (یعنی 41.62٪ فیصد) نے جائداد میں مساوی حق کو تسلیم کیا ہے۔

94 اشخاص (32.4٪ فیصد) نے جواب دیا کہ تعدد ازدواج مرد کے لیے فطری ہے جبکہ 188 (یعنی 62.4٪ فیصد) اس پر یقین نہیں کرتے۔

122 اشخاص (یعنی 40.82٪ فیصد) کے مقابلے میں 165 اشخاص (یعنی 56.39٪ فیصد) نے کہ اچھا دولہا کے لیے تلک دینے کے بجائے بہتر یہ ہے کہ لڑکی کو اپنی مرضی سے شادی کرنے کے لیے چھوڑ دیا جائے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خواص کی اکثریت مخلوط تعلیم کے معاملہ میں قدامت پرست ہے۔ لیکن عورتوں کو روزگار یہاں تک کہ مرضی کے مطابق شادی کرنے کی آزادی دینے کے حق میں آزاد خیال ہے۔ عورتوں کی جائداد میں مساوی حق دینے کے معاملے میں ترقی پسند ہے۔

سماجی تبدیلی :

اس سوال پر کہ کیا مسلم فرقہ کی ترقی کے لیے مسلمانوں کو کچھ چیزوں کو ترک کرنے پر آمادہ کرنا چاہیئے۔ 46 اشخاص (یعنی 18٪ فیصد) کے مقابلے میں 233 اشخاص (یعنی 80.9٪ فیصد) اس خیال کے حامی ہیں۔ کون سی چیز ترک کی جائے اس کی تفصیل اس طرح ہے۔ اوہام پرستی (90٪ فیصد)، ذات پات (15٪ فیصد)، فضول خرچی (36٪ فیصد)، قدامت پرستی (18٪)، مغربی لادینیت (18٪)، پردہ (9٪)۔ اس طرح تبدیلی ایک اصل عنوان جسے آخرکار ایک تہائی جواب دینے والوں نے عمومی طور پر تسلیم کیا ہے، وہ ہے فضول خرچی!

291 (یعنی 91٪ فیصد) سمجھتے ہیں کہ ہندوؤں نے مسلمانوں کی بہ نسبت زیادہ ترقی کی ہے۔ پھر بھی 211 (71٪ فیصد) یہ تسلیم کرتے ہیں کہ پچھلے برسوں کے دوران مسلمانوں میں بھی قابل لحاظ تبدیلی آئی ہے۔ تبدیلی کی قسموں میں ان کے تصورات اس طرح ہیں۔

سیاسی ترقی	45 (21٪) ،	سماجی	33 (15٪)
اقتصادی ترقی	33 (15٪) ،	تعلیمی ترقی	74 (34٪)

سماجی اور اقتصادی میدان کی بہ نسبت سیاسی اور تعلیمی میدانوں میں ترقی محسوس کرنیوالے لوگوں کی تعداد زیادہ ہے۔

خاندانی منصوبہ بندی :

اس سوال کے جواب میں کہ ایک جوڑے کو بچوں کی تعداد کیسے طے کرنا چاہیئے ؟ اس کے حسب ذیل

جواب نہیں ملے ۔

جوڑا	صرف شوہر	خدا	فطرت
212 (73%)	10 (3.4%)	51 (17.5%)	2 (0.7%)

اس طرح سے (18 ٪) فیصد انسانی مداخلت کی حمایت نہیں کرتے ۔ جبکہ (72.0 ٪) فیصد چاہتے ہیں کہ میاں بیوی مل کر فیصلہ کریں اور صرف (3.4 ٪) فیصد اشخاص یہ چاہتے ہیں کہ شوہر اکیلے ہی اس کا فیصلہ کرے ۔

لیکن اس کی کوئی اہمیت نہیں کہ فیصلہ کون کرے ۔ 153 اشخاص (یعنی 52.4 ٪ فیصد) خاندانی منصوبہ بندی کو فطرت کے خلاف مانتے ہیں اور 138 (یعنی 47.8٪ فیصد) برتھ کنٹرول کو نامناسب خیال کرتے ہیں کیوں کہ بچے خدا کی نعمت ہیں ۔

کچھ معاملات میں مسلم خواص روایتی ہیں ۔ یہ لوگ پرسنل لا میں تبدیلی کی ضرورت قبول کرنے کو تیار نہیں اور خاندانی ڈھانچے کے متعلق اپنا رجحان بدلنے کو تیار نہیں ہیں ۔ ان کے لیے نکاح ، طلاق اور وراثت وغیرہ سے متعلق سبھی قوانین اور ادارے دین اور ایمان کے مترادف ہیں ۔ یہ نظریہ ابھی تک ان کی سمجھ سے باہر ہے کہ اسلام کی بنیادی قدریں ـــ خدا کی وحدانیت اور اس کے قادر مطلق ہونے پر عقیدہ ، آدمی کا اپنے اعمال کی جوابدہی اور کردار کی پاکیزگی پر ایمان ابدی ہیں ۔ جبکہ قوانین اور ادارے تاریخی طور پر ان کی تشریحات سے نشو ونما پائے ہیں اور نئے اور بدلے ہوئے حالات کے تقاضوں کو دیکھتے ہوئے ان پر نظر ثانی کی جا سکتی ہے ۔ اور تخلیقی مذہبی فکر و اصلاح کی کمی سماجی اور اقتصادی جمود سے مدد پاکر آسانی سے سماجی تبدیلی اور ترقی میں رکاوٹ بن جاتی ہے ۔

چھٹا باب

نتیجۂ تحقیقات

اس مطالعہ کا مرکزی موضوع مخلوط معاشرے میں مذہبی اقلیت کی حیثیت اور رول ہے۔ زیادہ وضاحت سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ بہار کے مسلم خواص، ان کی سماجی بناوٹ اور ثقافت و سیاست کا مطالعہ ہے۔ اس سے ایسے متعدد نتیجے نکلے ہیں جو مذہبی تشخص اور قومی یکجہتی کے درمیانی تعلق کو سمجھنے میں بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ نسلیت یا ضمنی قومیت کا سوال ساری دنیا۔ پہلی، دوسری اور تیسری تینوں کی بہت سی ریاستوں کے اندر قومی یکجہتی اور سیاسی فروغ وارتقا میں بھاری مسئلہ بنا رہا ہے۔ ہندستان میں یہ سوال اور بھی اہم بنا ہوا ہے اور ملک بدقسمتانہ تقسیم کے ساتھ جڑا ہوا ہے۔ ہندستان کی علاقائی اور فرقہ وارانہ ضمنی قومیت اور بنگال واتر پردیش کی فرقہ پرستانہ سیاست کے متعلق متعدد مطالعے کیے جا چکے ہیں۔ اور مسلمانوں کی علیحدگی پسندی کی نشاندہی یوپی کی خوفزدہ اقلیت یا بنگال کی دل شکست اکثریت کے جذبات میں کی گئی ہے۔ مگر غیر منقسم ہندستان کے ان دونوں بڑے صوبوں کے بیچ دبی ہوئی بہار کی مسلم اقلیت کی بے مثال تاریخ کو نظر انداز کر دیا گیا۔ بہار کے مسلمانوں کی حیثیت اور رول کا ایک بھرپور مطالعہ ابھی بھی مؤرخوں کی توجہ کا طالب ہے۔ بہرکیف اس کتاب کے ذریعہ بہار کی عوامی زندگی اور قومی تحریک میں مسلمانوں کی بھرپور اور مساوی ساجھے داری کے امتیازی ریکارڈ کی طرف توجہ مبذول کرائی گئی ہے۔ یہ سیکولر اور قومی سیاست، فرقہ وارانہ ہم آہنگی اور قومی آزادی کے اصولوں کی پابند ایک مذہبی اقلیت کا ریکارڈ ہے۔ بہار کے مسلم خواص نے بہار کی تشکیل اور آزادی و خلافت کی تحریک میں اور آزادی کے بعد قومی تعمیر کی سرگرمیوں میں عملی اور موثر رول ادا کیا ہے۔

مذہبی بنیاد پر ہندستان کی تقسیم نے ہمیں مذہب کے تعلق سے غیر ضروری طور پر خطا کار ٹھہرا دیا ہے۔ کیوں کہ تقسیم مذہبی نہیں بلکہ ایک سیکولر مظہر تھا۔ جس طرح زبان اور نسل کی بنیاد پر بھی علیحدگی پسندی ہو سکتی ہے اسی طرح وہ فرقہ پرستانہ قومیت کا نتیجہ تھا۔ اسی طرح سے یہ یقین کرنے کے لیے بھی کوئی سبب نہیں کہ مذہب اپنے آپ فرقہ پرستی پیدا کرتا ہے مہاتما گاندھی، راج گوپال اچاریہ اور رادھا کرشنن نیز مولانا آزاد، مولانا حسین احمد مدنی اور ذاکر حسین بڑے پکے مذہبی اشخاص

تھے لیکن فرقہ پرست نہیں تھے۔ کمیونسٹ اپنی سیکولرازم کے متعلق بڑی بلند آہنگی کے ساتھ دعویٰ کرتے ہیں لیکن انہ نے مسلم لیگ کے مطالبۂ تقسیم کی حمایت کی تھی۔ حقیقت میں فرقہ وارانہ علیحدگی پسندی کے لیے مذہب کی مذمت ا اس کی تردید آسان ہے لیکن یہ غلط ہے کیونکہ اس سے مسئلے کا حل نہیں نکلتا۔

اپنی ارض پیدائش کے قومی اور سیکولر معاملات میں بہار کے خواص کافی سرگرم رہے ہیں۔ وہ قومی اہمیت کے ہر معاملے میں برابر کے شریک رہے ہیں۔ انھوں نے مغربی تعلیم، بہار کی تشکیل، خلافت اور عدم تعاون کی تحریک اور قومیؔ کی لڑائی میں اعلیٰ پائے کی قیادت فراہم کی۔ اس فرقہ نے بہت سارے شعبہ ہائے حیات میں ایسے مسلمانوں کو پیداؔ جو قانون، عدلیہ اور سماجی اصلاحات و سیاسی تحریکات میں اولین قائد بنے۔ آزادی کے بعد بہار کے مسلمانوں نے بڑ کے آزاد شہری کی حیثیت سے رہنے کی کوشش کی اور اس میں کامیاب ہوئے۔ ان کا سیاسی رویہ عام طور پر عمومی عوامی رجح ہم آہنگ اور موافق رہا۔ جدید ہندستان کی تاریخ کے ان تمام ادوار میں اصلی قومی دھارا میں پوری طرح شرکت کرتے ہ بھی مسلمان اپنے تئیں ایک فرقہ کے لحاظ سے حساس رہے اور اپنے مذہبی و ثقافتی تشخص کو برقرار رکھنے پر دھیان رہے۔ اکثر اوقات ان کی دوہری وفاداریوں کے درمیان کشمکش بھی ہوئی لیکن اس طرح کی تناؤ سے دوسری ذاتوں اور فرقو سابقہ پڑتا ہے۔ اہم نکتہ یہ ہے کہ ممتاز مسلمانوں نے اپنے وطن اور مذہب دونوں سے مساوی وابستگی دکھائی۔

ایسا کہنا مذہبی بنیاد پرستی کی اخلاقی، ثقافتی یا سیاسی نظریے کی حیثیت سے حمایت کرنا قطعی نہیں ہے ایک اصول کے قطعیت پر زور دیتی ہے اور دوسرے اصولوں کی سچائی کو رد کرتی ہے۔ بنیاد پرستی ایک واحد خیال یا اصہ کو صحیح یا زندگی کے لیے موزوں بنیاد قرار دیکر اخلاقی وصف کو ثقافتی اور سیاسی میدانوں تک بڑھادیتی ہے۔ اس طرح۔ بنیاد پرستی خالص پن اور علیحدگی پسندی پر زور دیتی ہے۔ اس لیے یہ نارواداری پیدا کرتی ہے اور زندگی کے تبادل اصہ کے جواز اور صحت سے انکار کرتی ہے۔ بنیاد پرستی مخلوطیت، گوناگونی اور اختلاف سے انکار ہے۔ بلاشبہ ایک فرد، سیاست کی زندگی میں اتحاد اور انضمام کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ یہ اتحاد مساوی مواقع کے لیے ایک معاشرہ کے ڈھانچے کے اندر بقائے باہم کی عمومی پابندی کی بنیاد پر ہو۔ جس میں بلالحاظ نسل و مذہب اور زبان و ثقافت آ خواہ آئین کے ذریعہ سبھوں کو مساوی مرتبہ دیا گیا ہو۔ اس میدان میں موہن داس گاندھی نے صحیح رہنمائی کی ہے۔

مخلوط سوسائٹی میں اس کی سبھی اکائیوں کو عزت ملنی چاہیے اور ان کی باتوں پر دھیان دینا چاہیے۔ وہ اہل ہیں اور انھیں اس کا حق حاصل ہے۔ مگر حیرت انگیز امر یہ ہے کہ ہم مخلوطیت کا حلف اٹھاتے ہیں، پھر بھی کسی مذ خاص کر مسلمانوں کے ذکر پر چڑھ جاتے ہیں۔ صرف تعداد کے حساب سے بھی مسلمان ایک طاقت ہیں۔ خواہ خیر کے لیے خواہ

پھر بھی ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ تمام مسلمانوں کو جو ایک خاص سانچے میں ڈھلا ہوا (Stereotype) سمجھ لیا گیا ہے وہ غلط اور گمراہ کن ہے۔ یہاں طرح طرح کے مسلمان ہیں، ویسے ہی جیسے یہاں قسم قسم کے ہندو ہیں۔ یہ سبھی مختلف مقامات اور مختلف تہذیبوں میں بالکل ہی مختلف ہیں۔ اور ہر معاشرے اور تہذیب میں مختلف قسم کے افراد ہیں۔ پھر بھی ایک خاص قسم اسٹریو ٹائپ (Stereotype) لوگ ہیں اور مستقل اور پائدار ہیں جو فیصلہ کرنے میں معیار کا کام کرتے ہیں، اس لیے ضروری ہے کہ ہم لوگ حقیقت کو دیکھیں۔ سمجھ بوجھ کے ساتھ بھی تاکہ ادراک کو اور زیادہ بڑھا سکیں۔

اسی لیے بہار کی مسلم کمیونٹی کی زندگی اور دماغ کی آئینہ داری کی غرض سے یہ کتاب تیار کی گئی ہے۔ ایک کمیونٹی کی اپنی گوناگونیت ہوتی ہے۔ لیکن اس کے خواص کو دیکھنا اس کے چہرے کو دیکھنا ہے۔ اور چہرہ دماغ کا آئینہ ہوتا ہے۔ لہٰذا بہار کے مسلم خواص کے متعلق یہ مختصر اور منتخب پیشکش، ان کی سماجی تشکیل اور تہذیب و سیاست کا آئینہ ہے۔

یہ خواص کسی معنی میں بھی یکساں، ہم نوع اور باہم چسپیدہ نہیں۔ حقیقت میں یہ لوگ ذات، پیشہ اور خیالات کے اعتبار سے بٹے ہوئے ہیں۔ اسی طرح سے ان کے درمیان اثر اندازی اور اثر پذیری کا عمل بھی جاری ہے۔ یہ لوگ ایک دوسرے کو سیاسی لیڈر، سرکاری افسر یا پیشہ ور کی چھوٹی درجہ بندی کے لحاظ ہی سے جانتے ہیں۔ ان کا شمار خواص میں اس لیے ہے کہ یہ مسلم عقائد کو ماننے والے اس کے کامیاب اور با اثر اراکین ہیں۔ ان میں سے بہت زیادہ لوگوں نے قرآن کو اپنی زندگی پر سب سے زیادہ اثر ڈالنے والی کتاب بتایا ہے۔ واقعی سمجھ بوجھ کر یا روایتاً یہ کہنا مشکل ہے۔ اس مطالعہ سے خواص کی کیا تصویر ابھرتی ہے؟ سب سے اوپر بات تو یہ ہے کہ یہ وہ افراد ہیں جنھوں نے اچھا کیا ہے۔ انھوں نے اپنے ذرائع معاش (کریر)' تجارت یا پیشے میں اونچا مقام حاصل کیا ہے۔ یہ افراد اعلیٰ تعلیم پائے ہوئے ہیں۔ کسی طرح بھی مگر رسمی معنوں میں اور ان کی تعلیم زیادہ تر مذہبی قسم کے بجائے سیکولر ہے۔ یہ سب امیر نہیں ہیں مگر مناسب حد تک خوش حال ہیں۔

ہیئتی معنی میں یہ خواص سماجی تبدیلی کے دور سے گذر رہے ہیں۔ خواص کے پرانی پیڑھی یا موجودہ خواص کے اسلاف زراعت سول سروس، قانونی پیشہ اور تجارت سے زیادہ وابستہ تھے موجودہ خواص زراعت اور سول سروس سے زیادہ آزاد پیشوں' سیاست اور تجارت سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن پیشوں میں بھی قانونی پیشے میں تیزی سے گراوٹ آئی ہے لیکن ادویات اکیڈمک اور انجینئرنگ میں ترقی ہوئی ہے۔ خواص کی دیہاتی رہائش سے شہری رہائش میں بھی بڑی تبدیلی آئی ہے۔ ان میں سے بہت سے خواص شہروں میں خاصکر پٹنہ میں رہتے ہیں۔ گرچہ زمین اور رشتہ داروں کی وجہ سے دیہاتوں کے آبائی مکانوں سے کچھ نہ کچھ تعلق برقرار ہے۔ دوسری قابل ذکر تبدیلی پچھڑی ذات کے مسلمانوں کی اپنے آپ کو منوانے اور اپنی تعلیمی اور اقتصادی حالت کو سدھارنے کی کامیاب کوششوں میں دکھائی دیتی ہے۔ مثال کے لیے مومنوں کے درمیان بہت اثر انگیز سماجی تبدیلی ہوئی ہے۔ انھوں نے نوآبادیاتی حکومت سے حصول آزادی کی قومی

لڑائی میں متحدہ طور پر ثابت قدمی کے ساتھ حصہ لے کر اور فرقہ وارانہ بنیاد پر ملک کی تقسیم کی مخالفت کر کے سیاست میں بھی اہم مقام حاصل کر لیا ہے۔

اس پیمانے پر ثقافتی تبدیلی کے کم ثبوت ہیں۔ مذہبی اعتقادات و اعمال کی پابندی ابھی تک برقرار ہے۔ اور نکاح و طلاق اور وراثت سے وابستہ پرسنل لا میں عدم مداخلت کے لیے بہت تشویش پھیلی ہوئی ہے۔ اسّی فیصد خواص مسلمانوں کے پرسنل لا میں کسی تبدیلی کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ اردو زبان کے لیے بھی احساس ہے اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے اقلیتی کردار کے لیے بھی فکر ہے۔ بہر کیف لڑکیوں کی تعلیم اور ملازمت کی قدر و قیمت اور پسندیدگی زیادہ اور سخت پردہ کی پابندی کم ہے۔ یہ سب سے اہم شروعات ہے اور غالباً اس فرقہ کے اندر اور زیادہ ثقافتی تبدیلیوں کی کنجی ثابت ہوگی۔ یہ بیداری بھی ہے کہ مسلمانوں کو وہم پرستانہ عقائد اور فضول خرچی کو ترک کرنا چاہیئے۔ حقیقت میں فضول خرچی کے متعلق منفی رویہ دوسرا بڑا اہم تہذیبی معیار ہے اور تعلیم نسواں کی طرح مزید ثقافتی تبدیلی کی کنجی بھی ہے۔

خواص کی سیاسی قدریں بنیادی طور پر رواداری، آئینی اور جمہوری ہیں۔ وہ جمہوری اصولوں جیسے اکثریت کی حکومت، عدلیہ کی آزادی اور اقلیتوں کے حقوق کی حمایت کرتے ہیں اور بنیادی حقوق اور ضابطہ کی حفاظت کے لیے عدلیہ کی آزادی کو بہت اہمیت دیتے ہیں۔ خواص سیاسی قیادت کے لیے عام طور پر اور مسلم لیڈرشپ کے لیے خاص طور پر اپنے دل میں عزت نہیں رکھتے اور یقین کرتے ہیں کہ زیادہ سیاسی لیڈر اپنے مفاد میں کام کرتے ہیں۔ اور تب اپنے گٹ یا پارٹی کے لیے اور اپنے حلقہ یا کمیونیٹی کے لیے کم ہی کام کرتے ہیں۔ زیادہ خواص نے یہ اعلان کیا کہ وہ ضرورت کے وقت سیاسی لیڈروں کے بجائے اپنے رشتہ داروں سے مدد مانگتے ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ عوامی نمائندے نہ تو اتنا منظم ہیں اور نہ اتنا کافی جوابدہ کہ وہ اپنے حلقہ یا کمیونیٹی کی ذمہ داریوں کو پورا کر سکیں۔ پھر بھی لوگ ذاتی اعانت کے لیے خواص کے پاس جاتے ہیں۔ ڈاکٹر، معلم، انجینئر، سرکاری افسر اور ساتھ ہی ساتھ سیاست والوں کے پاس بھی اپنے ذاتی مسائل کو حل کرانے کی غرض سے جاتے ہیں۔ مسائل کو حل کرنے اور مطالبات کو پورا کرانے کے لیے منظم کوششوں اور سرکاری ذرائع کے بجائے ذاتی سفارش اور حمایت کا طریقہ عام ہے۔

سیکولر جمہوریت کے نقطۂ نظر سے سب سے پریشان کن نتیجۂ تحقیقات یہ ہے کہ خواص کے ٪43.5 فیصد نے رائے ظاہر کی کہ اپنے حقوق کی حفاظت کے لیے اقلیت کی اپنی ایک پارٹی ضرور ہونی چاہیئے۔ علیحدہ فرقہ وارانہ پارٹی کی ضرورت کا یہ احساس اس پھیلے ہوئے احساس کی عکاسی کرتا ہے کہ سیاسی پارٹیوں میں سے کوئی بھی مسلمانوں کا سچا دوست نہیں ہے۔ چاہے وہ جتنا بھی غلطی پر ہوں مگر اس طرح کے خیال کے لیے سمجھ میں آنے والے اسباب ہیں کیونکہ ہمارے سیاسی

طریقہ کار کی جڑ میں جن کا اظہار خاص طور پر ریاستی سیاست میں ہوتا ہے ایسی خرابیاں موجود ہیں۔ بہار میں خاص طور پر ذات واد کی ہنگامہ خیزی اور فرق و امتیاز کے سلوک کی وجہ سے جس کی ہمارے خواص کی اکثریت نے خود اپنے تجربے کے حصہ کے طور پر تصدیق کی ہے، سیاسی جماعتوں کی فطرت اور عوامی مفاد کے رکھوالے یا ترجمان کی حیثیت سے ان کے رول کے بارے میں شکوک بہت عام ہیں۔ ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ انٹرویو کے وقت ایمرجنسی کا دور تھا۔ جب سماج کے دوسرے حصوں کی طرح مسلمان بھی ہندستانی سیاست اور پارٹی سسٹم کے کچھ نئے ظاہر ہونے والے پہلوؤں پر تشویش میں مبتلا تھے۔ ایک طرف تو ایمرجنسی کی وجہ سے عام بے چینی تھی اور دوسرے طرف ملے جلے اپوزیشن کے متعلق بھی بھاری شبہات تھے، جسکی اصل قوت کی حیثیت سے جن سنگھ نمایاں ہو رہا تھا پھر بھی ان تمام عوامل کو ملحوظ رکھتے ہوئے بھی یہ تشویش کی بات ہے کہ اقلیت کے حقوق کی حفاظت کے لیے ایک جداگانہ سیاسی پارٹی کا ہونا ضروری سمجھا جائے۔

یہ سیکولر سیاسی جماعتوں کے لیے ایک چتاونی ہے کہ وہ اقلیتوں کا اعتماد حاصل کریں اور ایسے حالات پیدا کریں کہ وہ ان سے تعلق پیدا کر سکیں اور یہ ان کی وفاداری حاصل کر سکیں۔ بہر کیف جب ہمیں یہ خیال آتا ہے کہ علیحدگی پسند مسلم لیگ کے لیے بہار میں کوئی گنجائش نہیں ہے اور اتر پردیش کی مسلم مجلس کا کوئی سرگرم جوڑ بھی یہاں نہیں ہے تو یہ خطرہ برائے نام معلوم ہونے لگتا ہے۔ ایک دوسرے مفہوم میں بھی یہ خطرہ ہلکا ہو جاتا ہے۔ جب خواص مسلمانوں کی ایک جداگانہ پارٹی کی ضرورت منظور کرتے ہیں تو ان کی اس رائے کی رعایتی نہیں بلکہ حقیقت پسندانہ تاویل یہی ہو گی کہ وہ اپنے فرقہ کے عمومی مفاد کے لیے دباؤ دینے والے گروپ کی حیثیت سے ایک مسلم لابی کی خواہش رکھتے ہیں۔ ایسا مان لینا کھلے طور پر بے عقلی کی بات ہے کہ ایک جداگانہ فرقہ پرست پارٹی اقتدار بھی حاصل کر سکتی ہے۔ اور فرقہ پرست پارٹیوں کے لیے اس کا امکان تاریک ہونے کے باعث ان سے صرف اپنے فرقہ کے مفاد میں جداگانہ دباؤ دینے والے (Pressuve group) کی حیثیت سے کام کرنے اور جدو جہد کرنے کی ہی امید کی جا سکتی ہے۔ اس سے یہ سبق ملتا ہے کہ سیاسی پارٹیاں عوامی فلاح اور سیکولر پروگراموں پر پوری قوت کے ساتھ زور دیکر عمل کریں ورنہ اس طرح کی تفرقہ بار اور فرقہ وارانہ لابیوں اور گٹوں کے سامنے انھیں جھکنا پڑے گا۔ اور مسلم خواص و دانش ور اپنے لیے جداگانہ فرقہ پرست پارٹیوں کی بے سودی کو ٹھیک سے سمجھیں اور اس کے ساتھ ہی قوم کے انھیں حقیقی خطرہ تسلیم کریں۔

ڈاکٹر سید ارشد اسلم

علامہ سید سلیمان ندویؒ کا ترکِ وطن

ایک المناک داستان

(ایک غیر مطبوعہ خط کی روشنی میں)

علامہ سید سلیمان ندوی پر اب تک بے شمار مضامین اور کتابیں لکھی جاچکی ہیں خود ان کی سوانح عمری سواسات سو صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے علاوہ ہر سال نومبر کے مہینہ میں سید صاحب کی یوم ولادت اور انتقال کے موقع پر ہندوپاک کے مختلف علمی و تحقیقی اداروں کے ذریعہ سمینار کا اہتمام کیا جاتا ہے، اس کی روودادیں شائع ہوتی ہیں اور اس میں پڑھے جانے والے مضامین کو باقاعدہ کتابی شکلوں میں شائع کیا جاتا ہے۔ لیکن ان سب کے باوجود سید صاحب کی زندگی کا ایک گوشہ ابتک تاریکی میں ہے۔ قارئین جب ان کی زندگی، ان کی علمی وادبی خدمات اور ان کی ہمہ جہت شخصیت کا مطالعہ کرتے ہوئے ان کی سوانح حیات کے اس پہلو پر پہنچتے ہیں تو متفکر ہو اٹھتے ہیں کہ سید صاحب جیسی شخصیت جو اتنی جامع اور مکمل تھی جسے اپنے ملک سے بے پناہ محبت تھی، جس نے اپنی پوری زندگی ملک و قوم کی خاطر قلمی جہاد میں گذار دی، جو عمر بھر کانگریس کے نظریات سے ہم آہنگ رہا، جسے گاندھی جی نے خود اپنی پسند سے احمد آباد اجلاس کے موقع پر کانگریس ورکنگ کمیٹی کا ممبر منتخب کیا، آخر وہ کون سے اسباب تھے جس کی وجہ سے انھیں اپنے ہر دلعزیز وطن اور اپنی عمر بھر کی علمی و ادبی کمائی کا خزانہ یعنی دارالمصنفین کو چھوڑنے پر مجبور ہونا پڑا؟ کیا سید صاحب کا کراچی جانا محض اتفاق تھا یا اس کے پس پردہ کچھ اور بھی سنگین اسباب تھے؟۔ یہ کچھ ایسے اہم سوالات ہیں جن سے لوگ اب تک مطمئن نہیں ہوسکے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اس موضوع پر اب تک حقیقت پسندی اور بے باکی کے ساتھ کسی نے قلم نہیں اٹھایا۔ نتیجہ یہ ہے کہ بہت سے لوگ اب تک اس مسئلہ پر تاریکی میں بھٹک رہے ہیں اور اپنی اپنی عقل و فہم کے مطابق طرح طرح کی قیاس آرائیاں کرتے رہے ہیں۔ کوئی کہتا

ہے سید صاحب بھی عام مسلمانوں کی طرح تقسیم ہند کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کو روتا و بلکتا چھوڑ کر پاکستان ہجرت کر گئے۔ کوئی کہتا ہے سید صاحب نے ہندوستانی مسلمانوں کے مقابلہ میں ایک نوزائیدہ مسلم حکومت کی تشکیل میں زیادہ دلچسپی لی اور یہی وجہ تھی کہ انھوں نے وہاں جانے کے بعد واپس آنا پسند نہیں کیا۔ غرض بقدر پیانہ تخیل ہر شخص اس مسئلہ پر اپنا ایک الگ تصور قائم کئے بیٹھا ہے۔

بہر کیف جب میں نے اس موضوع پر توجہ دی اور اس سے متعلق مختلف لوگوں کے شائع شدہ مضامین اور تحریروں کو اکٹھا کرنا شروع کیا تو اس سلسلے میں ہمیں بہت کم لوگ ایسے ملے جنھوں نے حقیقت پسندی سے کام لیا ہے۔ البتہ اس موضوع پر ابو علی اثر صاحب (دارالمصنفین) کے بڑے اچھے مضامین نظر سے گذرے۔ جہاں تک مجھے علم ہے اس موضوع پر ان کا سب سے پہلا مضمون "صدق جدید" لکھنؤ میں شائع ہوا۔ پھر دوسرا ماہنامہ "دارالعلوم دیوبند" میں اور تیسرا مضمون ماہنامہ "تہذیب الاخلاق" نومبر ۱۹۸۸ء کے شمارے میں شائع ہوا۔ موصوف نے بڑی حقیقت پسندی سے کام لیا ہے اور موضوع کا حق ادا کرنے کی پوری کوشش کی ہے۔ لیکن ان کے علاوہ بقیہ مضامین جو نظر سے گذرے وہ یا تو ذہنی عصبیت کا شکار ہو گئے یا پھر لاعلمی کی بنا پر نامکمل رہ گئے۔

بہر کیف سید صاحب کے ترک وطن کی المناک داستان ان کے قیام دارالمصنفین کے آخری سترہ سالہ زندگی سے شروع ہوتی ہے۔ اس مدت کے دوران انھیں وہاں کے بعض اراکین کی ناقدری، ناسپاسی اور بدنیتی کی وجہ سے جس روحانی اذیت و کرب سے دوچار ہونا پڑا وہ سید صاحب کی عظیم الشان زندگی کا سب سے دردناک حادثہ ہے۔ انھوں نے یہ سترہ سالہ زندگی کیسے گذاری اس کے لئے ان کا ایک خط جو انھوں نے عبدالباری صاحب کو لکھا تھا اس کی چند سطریں ملاحظہ ہوں :۔

"برادر من! میں جس طرح زندگی بسر کر رہا ہوں، میرا دعویٰ ہے کہ بہت سے احباب اس طرح چند سال بھی بسر نہیں کر سکتے۔ تاہم میں نے سترہ سال بسر کئے اور یہ چاہتا ہوں کہ کسی دوسرے کو مجھ سے ٹھیس نہ لگے اور جس طرح میں یہاں جسمانی اور

روحانی آلام میں رہتا ہوں اور اس سے نجات کی ہر وقت آرزو ہے۔

برادر من! میری حالت ہمدردی کے لائق ہے ملامت و عتاب کے لائق نہیں۔

میں اپنے رونے کا بھی آپ مالک نہیں .. ؎

یاد آئے گی تمہیں میری وفا میرے بعد"[۱]

یہ اذیت و کرب کس کے ذریعے پہنچائی گئی اس سلسلے میں غلام محمد صاحب نے "تذکرہ سلیمان" میں بہت معقول بات لکھی ہے :

"یوسف کنعان کو کس نے کنوئیں میں ڈھکیلا اور کس نے یہ مشہور کر دیا کہ وہ بھیڑیے کا لقمہ بن گئے۔ فرق البتہ اتنا ملحوظ رہے کہ وہ اخوتِ خونی تھی، یہاں معنوی ہے"۔

پھر آگے تحریر فرماتے ہیں :۔

"حضرت والا نے ادارہ دار المصنفین میں خالص دینی مقصدیت کی روح جب پھونکنی چاہی تو برادر یوسف کی آتش حسد اور بھی بھڑک اٹھی اور جتنا جمال یوسفی نے اس کو ٹھنڈا کرنا چاہا اس کے شعلے بڑھتے ہی چلے گئے"۔[۲]

سید صاحب جیسی بے نفس شخصیت جنکی پوری زندگی صبر و شکر کے زیر اثر گذری تھی آخر عمر میں اس طویل مدت تک جسمانی و روحانی کرب کا مقابلہ کرتے کرتے جب بالکل مضمحل و ناتواں ہو گئے تو ضبط و تحمل نے بھی ساتھ چھوڑ دیا اور آخر کار انھیں دار المصنفین سے علیحدگی کا فیصلہ کرنا پڑا۔ یہ وقت سید صاحب کے لئے بڑا صبر آزما تھا۔ دار المصنفین جسے انھوں نے اپنے خون جگر سے سینچا تھا، یہ ادارہ ان کی عمر بھر کی علمی و تعلیمی کمائی کا سب سے گرانقدر خزانہ تھا جس کی خاطر وہ ہر طرح کے مالی و جاہی ترغیبوں اور تحریصوں کو ٹھکراتے رہے اس سے علیحدگی کا سوال تھا وہ بہت پریشان تھے کہ کہاں جاکر سکونت اختیار کی جائے ؟۔ کئی روز اسی غور و فکر اور اضطراب کے عالم میں گذر گئے۔ اسی دوران اتفاقاً عبدالباری صاحب اعظم گڈھ تشریف لے گئے اور سید صاحب سے ملاقات کی چنانچہ ان کا بیان تھا کہ :۔

"ایک روز مجھ کو دیر تک لے کر ٹہلتے رہے سارا ماجرائے درد سنایا۔ فرمایا کہ تین

مقامات ہیں جہاں بآسانی قیام کر سکتا ہوں۔ اپنا وطن دیسنہ، لکھنؤ اور لاہور۔ مگر وطن میں علمی ماحول نہیں، لاہور کے احباب گو وہاں کے قیام پر مصر ہیں مگر دارالمصنفین سے دوری ہو جاتی ہے۔ البتہ لکھنؤ کا قیام نسبتاً مناسب معلوم ہوتا ہے مگر اب تک اس بارے میں یکسوئی نہیں"۔ ۲۷

ابھی سید صاحب اسی غور و فکر میں تھے کہ ادھر نواب حمید اللہ خاں بھوپال کو ریاست کے عربی مدارس کے انحطاط و تنزلی سے فکر لاحق ہوئی اور انھوں نے اس کی اصلاح و تنظیم کی طرف توجہ دی۔ چنانچہ اس مقصد کے تحت سید صاحب کی صدارت میں علماء کی ایک کمیٹی مقرر کی گئی، جس نے مدارس کے لئے نیا نصاب تیار کیا اور اس کی اصلاح و تنظیم کے لئے بھی ضوابط بنائے۔ اب اسے عملی جامہ پہنانے کے لئے نواب صاحب کی نگاہ انتخاب سید صاحب ہی پر پڑی، کیونکہ اس وقت ان سے بہتر آدمی اس کام کے لئے دوسرا کوئی نہیں تھا۔ یوں سید صاحب اس کام کے لئے تیار نہیں تھے لیکن پھر عربی تعلیم کی اصلاح و ترقی کا جذبہ غالب آگیا اور پھر وہ دارالمصنفین سے نکلنا بھی چاہتے تھے۔ چنانچہ جون ۱۹۴۶ء کو انھوں نے بھوپال کے قاضی القضاۃ اور جامع مشرقیہ کے امیر کا عہدہ نواب صاحب کے اصرار پر قبول کر لیا اور وہاں اپنے کام میں مشغول ہو گئے۔ لیکن قیام بھوپال کے دوران بھی وہ مطمئن اور خوش نہیں رہے۔ یہاں بھی انھیں دارالمصنفین سے جدائی کا صدمہ ہر لمحہ ستاتا رہا۔ چنانچہ ان کا ایک خط جو انھوں نے ۱۳ر جولائی ۱۹۴۶ء کو بھوپال پہنچنے کے بعد شاہ معین الدین احمد ندوی کو لکھا تھا۔ اس کا مندرجہ ذیل اقتباس قابل غور ہے :۔

"یہاں سرکاری مہمان خانہ میں ہوں۔ بہترین موسم، بہترین منظر، اور بڑا خوش آیند مستقبل ہے۔ مگر خدا جانتا ہے کہ ان سب سے بہتر شبلی منزل میری نگاہ میں ہے۔ اے کاش اکہ مجھے وہاں سکون میسر آتا اور خلاف مزاج حالات سے میں بچا رہتا۔ وہاں کا فقیر یہاں کے شاہی سے بہتر ہے"۔

حب الوطن از تخت سلیماں خوشتر　　　خار وطن از سنبل و ریحاں خوشتر ۲۸
یوسف کہ بمصر بادشاہی می کرد　　　می گفت گدا بودن کنعاں خوشتر

ایک ہزار تنخواہ، سواری کا الاؤنس اور پانچ سو ماہوار سلسلہ دار التصنیف کے لئے اور تمام دفاتر و محاکم شرعیہ اور تعلیمات ترقی کی عمارت، اس جاہ و اعزاز سے نہ دل میں فرحت نہ قلب میں انشراح ہے"۔

اپنی اسی پریشانی کا اظہار انھوں نے اپنے ایک غیر مطبوعہ خط مرقومہ ۹/ اپریل ۱۹۴۶ء بنام سید حسین صاحب مرحوم میں اس طرح کیا ہے:۔

"آج آپ کا کارڈ ملا جس میں میری کوتاہ قلمی کی شکایت تھی جو بالکل بجا ہے میرا حال یہ ہے کہ کبھی کبھی اپنے آپ کی خبر نہیں رہتی۔ خویش و درویش اور عزیز و بیگانہ ہر ایک سے کنارہ کشی چھائی جاتی ہے، یہی حال آج کل ہے نہ میرا کوئی وطن رہا نہ کوئی مقام نہ کوئی مرکز نہ زندگی کا مقصد نہ غرض اس حالت میں جو کچھ اللہ تعالیٰ کا فرض ادا ہو جاتا ہے یہ اس کی توفیق ہے . ہندوستان پاکستان سے خطوط دعوت اور علمی سوالات کے آرہے ہیں اور سب رکھے ہیں۔ یہ حال کوئی تصوف کا نہیں بلکہ طبیعت کی وارفتگی اور بے پروائی سے ہے جو شاید کسی اندرونی الجھن کا نتیجہ ہو"۔[۵]

سید صاحب کی اس تحریر سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ دارالمصنفین سے جدائی کے بعد انھیں کتنا گہرا صدمہ پہنچا تھا اور وہ کس درد و کرب میں زندگی گذار رہے تھے۔

لیکن اس کے باوجود جس مقصد کے لئے وہ وہاں تشریف لے گئے تھے اس سلسلے میں انھوں نے بڑی گرانقدر خدمات انجام دیں۔ لیکن چشم قدرت تو کچھ اور ہی دیکھنا چاہتی تھی چنانچہ اگست ۱۹۴۷ء کے انقلاب کے بعد تو ریاست بھوپال کا نقشہ ہی بدل گیا۔ ریاست کے حالات میں بڑے غیر معمولی تغیرات رونما ہوئے۔ ریاست بھوپال ہندوستان میں ضم ہو گئی۔ یہاں کا نظام کار بدلا۔ پرانے لوگوں کو ہٹا کر نئے لوگوں کی تقرری ہونے لگی۔ ریاست کی مذہبی محکموں کی شکست کا اعلان ہوا۔ قاضی کا منصب جو ریاست کا سب سے بڑا محکمہ تھا بغیر کسی سابقہ نوٹس کے ختم کر دیا گیا۔ اب سید صاحب کے پاس اس کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا کہ وہ امیر جامعہ مشرقیہ (ڈائرکٹر) کے عہدے سے استعفیٰ دے دیں، چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ وہ استعفیٰ دے کر واپس دارالمصنفین آگئے۔ ان کی دلی خواہش تھی کہ وہ اب یہاں سے کہیں باہر نہ جائیں لیکن

دارالمصنفین کے ارکان منتظمہ یا ناظم امور انتظامی نے انھیں یہاں رہنے پر کوئی اصرار نہیں کیا۔ نہ خواہش ظاہر کی کہ وہ اس ادارہ کو چھوڑ کر کہیں باہر نہ جائیں۔ اس سے بھی ان کے دل کو صدمہ پہنچا۔ اسی درمیان انھیں پاکستان سے اطلاع ملی کہ ان کی بڑی لڑکی شمیمہ[1] ولادت کے بعد سخت بیمار ہے اور ساتھ ہی ان کی دو نواسی بھی شدید قسم کے ٹائیفائیڈ میں مبتلا ہیں۔ لہذا اس خبر کے ملتے ہی وہ مضطرب ہو اٹھے، اور صرف عیادت کی غرض سے پاکستان کا سفر طے کر ڈالا۔ لیکن جب لڑکیوں کی صحت یابی کی طرف سے انھیں پورا اطمینان ہو گیا تو انھوں نے پھر ہندوستان واپس آنے کی کوشش شروع کی۔ لیکن بدقسمتی سے ہندوستانی ہائی کمشنر کے دفتر والوں نے انھیں بہت تنگ کیا، ان کی راہ میں طرح طرح کی رکاوٹیں پیدا کیں ان کی ذات کے ساتھ ایسی باتیں منسوب کی گئیں جسے انھوں نے کبھی سوچا بھی نہیں تھا۔ حالانکہ خیر سگالی کے لیے جو وفد پاکستان گیا تھا ان میں ان کا بھی انتخاب ہوا تھا لیکن اتفاق کی بات یہ کہ جس تار کے ذریعہ انھیں اس کی اطلاع دی گئی وہ دیر میں ملا پھر بھی وہ دہلی پہنچے لیکن اس وقت تک وفد پاکستان روانہ ہو چکا تھا۔ پھر سید صاحب پاکستان پہنچے تو معلوم ہوا کہ وفد اپنا کام کر کے واپس ہندوستان روانہ ہو گیا۔ یہ محض اتفاق تھا۔ بہر کیف اسے یہاں لکھنے کا مقصد یہ تھا کہ اس طرح کے خیر سگالی کے وفود میں جو دوسرے ملکوں میں بھیجے جاتے ہیں اس میں صرف ایسے لوگوں کا انتخاب ہوتا ہے جو قابل اعتماد شخصیتیں ہوتی ہیں۔ چنانچہ جب ایک بار ان پر اعتماد کیا گیا تو پھر پاکستان پہنچنے کے بعد ان پر سے اعتماد کیوں اٹھ گیا اور ہندوستانی سفارت خانہ نے اس قدر سخت رویہ کیوں اختیار کیا۔ خیر یہ تو ہندوستانی حکومت کی بات تھی لیکن سید صاحب کے ہندوستان میں مقیم دوستوں، مخلصوں اور بہی خواہوں نے بھی اس سلسلے میں کوئی کوشش نہیں کی جب کہ لوگوں کو بخوبی علم تھا کہ سید صاحب کے تعلقات کس قدر وسیع تھے۔ وزیر اعظم جواہر لال نہرو سے ان کے بہت اچھے تعلقات تھے وہ ان کے سیاسی نظریات سے بخوبی واقف تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد ان کے گہرے دوستوں میں سے تھے وہ اس وقت وزیر تعلیم تھے۔ ان کے علاوہ بھی رفیع احمد قدوائی اور دوسرے بہت سے لوگ جو اچھے اچھے عہدوں پر فائز تھے سید صاحب کے بڑے مداح تھے، اگر یہاں کے لوگ چاہتے تو ہندوستانی سفارت خانہ کی کارکردگی سے جواہر لال نہرو اور مولانا آزاد کو آگاہ کروا

کر سید صاحب کو واپس ہندوستان لایا جاسکتا تھا لیکن افسوس کہ ایسا کچھ نہیں ہوا۔ سید صاحب وطن واپس آنے کی آرزو میں اندر ہی اندر گھلتے رہے لیکن ان کے دوستوں حتیٰ کہ دارالمصنفین کے رفیقوں نے بھی اس سلسلے میں کوئی قدم نہیں اٹھایا۔ حالانکہ ایسی مثالیں موجود تھیں۔ مولانا حسین احمد غفرلہ، مولانا قاری محمد طیب صاحب پاکستان جاکر وہاں کے باقاعدہ شہری بن چکے تھے لیکن پنڈت جواہر لال نہرو کے ذریعہ کوشش کرواکر ان کو پاکستان کی شہریت ختم کرواکر دوبارہ ہندوستان بلوایا گیا۔ کیا ایسا سید صاحب کے ساتھ ممکن نہیں ہو سکتا تھا؟ اگر ان باتوں کا صحیح جائزہ لینا ہو تو پڑھئے سید صاحب کی زندگی کے اس آخری خط کو جسے انھوں نے "میرا سفر پاکستان" کے عنوان سے لکھا ہے۔ یہ خط، وہ اپنی انتہائی کمزوری کے عالم میں اپنے صاحبزادے سید سلمان ندوی؎ سے لکھوا رہے تھے کہ اچانک ضعف غالب آگیا اور وہ خط نامکمل رہ گیا۔ یہاں تک کہ وہ دنیا سے رخصت ہوگئے بعد میں اس ناتمام خط کو سید سلمان ندوی نے عبدالماجد دریاآبادی کے پاس بھیج دیا اور انھوں نے اسے تبرک سمجھ کر اپنی مرتبہ "مکاتیب سلیمانی" کی دوسری جلد کے دوسرے ضمیمہ میں جوں کا توں شائع کر دیا۔ اس خط سے یہ بات ثابت ہو جائے گی کہ ہندوستان میں سید صاحب کے دوستوں اور مخلصوں کے علاوہ خود دارالمصنفین کے رفیقوں نے بھی کبھی صدق دل سے انھیں ہندوستان آنے کی دعوت نہیں دی اور نہ اس پر کوئی اصرار کیا۔ چنانچہ اپنے اسی خط میں انھوں نے ایک جگہ لکھا ہے :۔

> "حالانکہ آپ کو معلوم ہے کہ مجھ میں احباب کے اصرار کے مقابلے میں انکار کا مادہ ہی سرے سے نہیں ہے۔ میں تو ہمیشہ سے مروت کا مارا ہوا رہا لیکن احباب خاص نے مشورہ دیا کہ اب آپ کا ہندوستان میں کوئی کام نہیں ہے اس کے معنی یہ ہوئے کہ دارالمصنفین کو میری ضرورت نہیں۔ اسی لئے ہندوستان چھوڑنے سے پہلے ہی میرے سامان کی خریداری پر سبقت کی گئی اس کے معنی ہر شخص یہی سمجھ سکتا تھا کہ میرے احباب کو میرے یہاں رہنے پر کوئی اصرار نہیں"؎۔

راقم کے خیال کے مطابق سید صاحب کے ترک وطن کے سلسلے میں مذکورہ بالا احوال وواقعات سے کچھ لوگ ضرور واقف ہوں گے، کیوں کہ یہ باتیں مختلف اوقات میں مختلف

کتابوں، رسالوں اور اخبارات کے ذریعہ منظر عام پر آچکی ہیں۔ لیکن ان باتوں کے علاوہ بھی کچھ ایسی باتیں ہیں جن سے لوگ اب تک واقف نہیں ہو سکے ہیں۔

راقم الحروف کو اپنی تحقیق کے دوران ایک بہت اہم خط ملا ہے۔ سید صاحب ہندوستان واپس کیوں نہیں آئے اور ہندوستان سے ان کے دل برگشتگی کے کیا اسباب تھے اس سلسلے میں یہ خط ایک اہم دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس خط میں دارالمصنفین کے وہ اندرونی حالات وواقعات ہیں جن سے دارالمصنفین کے باہر کی دنیا ناواقف رہی۔ اس خط میں بہت سی ایسی باتیں بھی ہیں جنہیں سید صاحب اپنے فطری جذبہ صبر و تحمل، بے نفسی اور ایثار و قربانی کی بے پناہ دولت کے سبب اپنے آخری خط "میرا سفر پاکستان" میں بھی نہیں لکھ سکے۔ یہ خط سید صاحب کے برادر نسبتی جناب سید محمد اسلم صاحب مرحوم[1] کا ہے اور مولانا ابوالکلام آزاد کے نام لکھا گیا ہے۔ اسلم صاحب بچپن سے سید صاحب کے ساتھ رہے، اور بڑے ہو کر وہیں دارالمصنفین میں ان کے ساتھ کتب خانہ میں بحثیت لائبریرین کام کرنے لگے۔ سید صاحب کے ہندوستان چھوڑنے کے بعد انھوں نے بھی دارالمصنفین چھوڑ دیا اور سید صاحب کے منجھلے داماد سید حسین صاحب کے یہاں لکھنؤ آگئے۔ چوں کہ یہ دارالمصنفین میں کام کرتے تھے اس لیے یہاں کے اندرونی حالات سے بخوبی واقف تھے۔ چنانچہ جب سید صاحب کا کراچی میں انتقال ہو گیا اور ادھر دارالمصنفین کے حالات بھی خراب ہو گئے تو انھیں فکر لاحق ہوئی اور وہ مضطرب ہو اٹھے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ سید صاحب کے خون جگر سے سینچا ہوا یہ چمن اجڑ جائے۔ وہ اس حقیقت سے بھی واقف تھے کہ مولانا آزاد کو علمی وادبی اداروں سے بڑی ہمدردی ہے۔ لہٰذا انھوں نے اس وقت دارالمصنفین کے تمام اندرونی حالات سے متعلق یہ طویل خط لکھا۔ اب میں اس خط کو قارئین کے سامنے پیش کر رہا ہوں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اس خط کو شائع کرنے کے لئے دل آمادہ نہیں ہوتا، کیوں کہ انسانی کمزوریوں کو طشت ازبام کرنا اور خلائق کے سامنے مشتہر کرنا ہرگز نہ علم کی خدمت ہے نہ دین کی نہ ادب کی نہ زبان کی اور نہ ان گذری ہوئی شخصیتوں کی جو اس جہان فانی سے رخصت ہو گئیں۔ لیکن اگر اس تاریخی حقیقت کی پردہ پوشی کی گئی تو اندیشہ ہے کہ علمی وادبی دنیا میں سید صاحب کے متعلق بدگمانی پیدا ہو جائے اور آیندہ مؤرخین

اپنی اپنی عقل و فہم اور قیاس آرائیوں سے اس حقیقت کو کسی دوسری شکل میں نہ پیش کر دیں۔
لہذا پیش خدمت ہے وہ مکمل خط :۔ [۳]

لکھنؤ — بخدمت جناب مولانا ابوالکلام آزاد صاحب

تاریخ ۲۵ / اپریل ۵۶ء — وزیر تعلیم ہند

جناب محترم! السلام علیکم

اس عریضہ کے ساتھ جو طویل خط منسلک ہے اس میں دارالمصنفین اعظم گڑھ کے کچھ اندرونی حالات ہیں آپ کو فرصت تو نہ ہوگی لیکن جب کبھی فرصت ہو تو اس کو پڑھنے کی زحمت گوارا فرما کر ممنون فرمائیں۔ میں سید سلیمان ندوی مرحوم کا نسبتی بھائی ہوں اور آج کل لکھنؤ میں ان کے داماد سید حسین صاحب اڈیشنل کمشنر کے یہاں مقیم ہوں۔ کوئی بات جواب طلب ہو تو لکھیں مگر میرا پتہ یہ ہے۔

سید محمد اسلم بتوسط سید حسین
اڈیشنل کمشنر، لکھنؤ ڈویژن
لکھنؤ۔

حضرت مولانائے محترم!

مؤدبانہ تسلیم عرض ہے۔

اس خط کو دیکھ کر آپ کو تعجب ہوگا کہ میں کون ہوں اور کیا ہوں ایک ذرہ جو آفتاب کے سامنے حاضر ہو رہا ہے۔ لیکن غایت مجبوری کی حالت میں اور شاید میری اس تحریر کے بعد کوئی مفید نتیجہ ظاہر ہو سکے۔

میں علامہ سید سلیمان ندوی کا عزیز ہوں۔ میری ہمشیرہ ان کے ساتھ ۴۳ / سال

رفاقت کر کے آج کل کراچی میں ایک بیوہ کی زندگی گزار رہی ہیں۔ ان کو ہندوستان چھوڑے پانچ سال ہوئے۔ بہت سے لوگ ہجرت کر کے تو متمول ہو گئے لیکن ہمشیرہ کی ہجرت کی داستان بہت ہی دردناک اور المناک ہے۔ وہ ۲۹ سال بھائی مرحوم کے ساتھ دارالمصنفین اعظم گڑھ میں رہیں۔ میرا بھی بچپن اور شباب وہیں گذرا لیکن ہمشیرہ کے یہ ۲۹ر سال جس ذہنی پریشانی اور کوفت میں گذرے وہ ایک بڑی لمبی داستان ہے۔ دارالمصنفین میں حضرت سید صاحب ۳۴ر سال رہے۔ انھوں نے بڑے بڑے علمی کام کئے۔ لیکن میں ان کے علمی کام کو کچھ بھی نہیں سمجھتا۔ ان کا اصلی کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے مولانا مسعود علی ندوی کی تمام سختیاں برداشت کر کے ان سے نباہا جو اس وقت دارالمصنفین کو اپنی ذاتی ملکیت بنائے ہوئے ہیں۔ انھوں نے سید صاحب کو جس طرح ستایا بلکہ خود سرمایادار بن کر اور ان کو محض ایک علمی مزدور بنا کر کس کس طرح سے کچلا وہ ایک خونچکاں داستان ہے۔ آپ کو سن کر تعجب ہوگا کہ وہ مولوی مسعود علی ندوی کے بچھو کے نشتر زنی اور نیش زنی سے پریشان ہو کر چپکے سے کسی گوشہ میں ہو لیتے، لیکن اف نہ کرتے اور آخر جب ان کا پیمانہ تحمل لبریز ہو گیا تو جنگ مول لینے کے بجائے وہاں سے کنارہ کشی کر کے اپنے کو دارالمصنفین بچانے کی خاطر قربان کر دیا۔ دارالمصنفین کی مجلس انتظامیہ نے فیصلہ کیا تھا کہ وہ جہاں رہیں گے تاحیات ان کی علمی خدمات کے صلہ میں ان کا نام نہاد وظیفہ ڈھائی سو روپیہ جاری رہے گا۔ سید صاحب مولانا مسعود علی سے اس قدر تنگ آچکے تھے کہ پہلے تو انھوں نے یہ فیصلہ کیا کہ رقم وہ قبول نہ کریں لیکن مولوی مسعود علی نے ان کے ساتھ یہ فریب کیا کہ ان کا وظیفہ بجٹ میں دکھاتے رہے کہ ان کو دیا جا رہا ہے، لیکن جب سید صاحب نے بجٹ کے مطابق مطالبہ کیا تو انھوں نے یہ کہہ کر دینے سے انکار کیا کہ وہ تو لینے سے انکار کر چکے ہیں۔ معاملہ باضابطہ ڈاکٹر سید محمود کے پاس پہنچا جو دارالمصنفین کے صدر بھی ہیں۔ ڈاکٹر محمود نے فیصلہ کیا کہ ان کو ان کی علمی خدمات کے سلسلہ میں وظیفہ دیا جائے اور ان کی حیات تک وہ جہاں بھی رہیں جاری رہے گا۔ لیکن یہ مولانا مسعود علی پر شاق گذرا اور انھوں نے اس کی ادائیگی میں جو رکاوٹیں پیدا

کی ہیں اس کی بھی ایک لمبی داستان ہے۔ حتیٰ کہ سید صاحب جنت کو سدھارے اور ان کی رحلت کے وقت دارالمصنفین کے ذمے دس ہزار روپئے صرف ان کے وظیفے کے باقی رہ گئے۔ ان کی وفات کے بعد میری ہمشیرہ کے لئے کوئی ذریعہ آمدنی کا نہیں رہ گیا۔ ہندوستان میں جو کچھ تھا وہ پاکستان جانے کے بعد کھو چکی تھیں۔ کراچی میں ان کا کوئی ذاتی مکان بھی نہ بن سکا۔ دو لڑکیاں ابھی تک کنواری ہیں۔ ایک لڑکا زیر تعلیم ہے۔ دارالمصنفین کو سید صاحب نے جس طرح اپنے خون پسینہ سے سینچا تھا وہ ظاہر ہے آج بھی یہ ادارہ انھیں کی تصانیف کی بدولت برقرار ہے ورنہ اگر ان کی اولاد ان تصانیف کو اپنے لئے چھاپنا شروع کردے تو یہ ادارہ ختم ہو جائے گا لیکن سید صاحب کے گھر والوں کو اس ادارہ سے ان کی یادگار ہونے کی وجہ سے اب بھی محبت ہے۔ سید صاحب کی خدمت کی بنا پر دارالمصنفین کو یہ چاہئے تھا کہ کم از کم ان کی بیوہ کی کفالت کرتا۔ لیکن ان کی بیوہ کی خودداری یہ گوارہ نہیں کرتی کہ، مولوی مسعود علی کے دیئے ہوئے روپیوں پر زندگی بسر کریں لیکن ان کی جو بقایا رقم ہے وہ تو ان کو مل جانا چاہئے کیوں کہ ابھی ان کو دو لڑکیوں کی شادی کرنی ہے، لڑکے کو تعلیم دلوانا ہے۔ لیکن سید صاحب کی رحلت کو تیسرا سال ہے مگر اب تک وہ رقم ادا نہیں ہوئی۔ مولوی مسعود علی پر جب دباؤ پڑتا ہے یا کسی دھمکی کی بنا پر کسی فضیلت میں اپنے کو مبتلا ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں تو تھوڑی سی رقم بھجوا دیتے ہیں۔ کبھی کہتے ہیں کہ جلد از جلد رقم ادا ہو جائے گی۔ کبھی کہتے ہیں کہ دارالمصنفین کی مالی حالت اچھی نہیں رہی۔ کبھی کچھ کبھی کچھ۔ حالانکہ مولوی مسعود علی کے علاوہ دارالمصنفین کے ہر شخص کو حضرت سید صاحب سے غیر معمولی محبت اور عقیدت رہی ہے۔ لیکن مسعود علی وہاں کے ڈکٹیٹر اور پروپرائٹر بنے ہوئے ہیں اس لئے کوئی ان کے مزاج کے خلاف کچھ کہنا یا کرنا نہیں چاہتا۔ میری ہمشیرہ جہاں اپنا سب کچھ کھو چکی ہیں۔ وہاں اس بقایا رقم کو بھی چھوڑ دے سکتی ہیں بشرطیکہ یہ ادارہ کے مفید کام میں آسکے۔ لیکن میں پوری ذمہ داری کیساتھ لکھتا ہوں کہ یہ ادارہ اب مولوی مسعود علی کی ذاتی اور خاندانی ملکیت ہے وہ اب بھی سید سلیمان ندوی ہی کا نام فروخت کر رہے ہیں۔

میں اس کے لیے ٹھوس واقعات آپ کی خدمت میں پیش کرتا ہوں :۔

۱۔۔ دارالمصنفین کے لیے مجلس انتظامیہ اور مجلس ارکان بھی ہیں۔ مجلس انتظامیہ کے صدر ڈاکٹر سید محمود ہیں اور مجلس ارکان کے صدر مولانا عبدالماجد دریا آبادی ہیں لیکن مولوی مسعود علی صاحب ان دونوں مجلسوں کا انعقاد ہونے نہیں دیتے ہیں۔ مجلس انتظامیہ کا صرف ایک بار جلسہ ڈاکٹر سید محمود صاحب کی صدارت میں ہوا تھا۔ ڈاکٹر سید محمود سے آپ دریافت فرمائیں کہ کب سے وہ اس کی مجلس میں شریک نہیں ہوئے ہیں وہ جب کبھی نجی طور پر بھی دارالمصنفین آئے تو مولوی مسعود علی صاحب نے ان سے ایسی تلخ گفتگو کی جس کی ناگواری شاید ان کو برابر یاد رہیگی۔ مجلس ارکان کا جلسہ کبھی کبھی ہو جاتا ہے خصوصاً مولوی مسعود علی صاحب جب اپنے مطلب کے مطابق کسی چیز کا فیصلہ چاہتے ہیں تو اس میں باہر سے صرف مولانا عبدالماجد دریا آبادی کو آنے کی اجازت دی جاتی ہے۔

۲۔۔ مجلس انتظامیہ اور مجلس ارکان کے بہت سے ممبر ہیں لیکن شاید ان کو خبر بھی نہ ہو کہ وہ اس کے ممبر ہیں۔

۳۔۔ ہر سال دارالمصنفین کا بجٹ چھاپ کر شائع کیا جاتا ہے لیکن وہ سب ایسے فرضی اور جعلی ہوتے ہیں کہ خود ممبروں کو اس کی اطلاع نہیں ہوتی۔ آج تک اس کا حساب آڈٹ نہیں ہوا۔ خود مولوی مسعود علی اور ان کے لاچار اور بے بس ماتحتین اس حساب کو آڈٹ کرتے ہیں اور نام نہاد ممبروں سے دستخط کروا لیتے ہیں۔

۴۔۔ مولوی مسعود علی کچھ بھی پڑھے لکھے نہیں ہیں۔ انھوں نے خود شہرت دے رکھی ہے کہ ان میں انتظامی صلاحیت غیر معمولی قسم کی ہے۔ اگر واقعی یہ صلاحیت ہوتی تو وہ اپنے والد بزرگوار کی چھوڑی ہوئی جائداد میں ایک بسوا زمین تو اضافہ کر لیتے۔ دارالمصنفین کے احاطہ میں انھوں نے ذاتی رکشا کارخانہ کھولا۔ دارالمصنفین کے دفتر اور پریس کے تمام ملازمین رکشا کے کارخانہ میں لگے رہتے ہیں۔ لیکن یہ کارخانہ نہ چل سکا۔ پھر شہر میں دارالمصنفین ہی کے ملازموں کے بل بوتے پر دوکان کھلوائی لیکن چھ مہینے

سے زیادہ نہ چل سکی۔ سیرت النبیؐ اور سیرت الصحابہؓ کی برکتوں کی بدولت یہ ادارہ اب تک چل رہا ہے اور اسی سے مولوی مسعود علی رئیس بنے ہوئے ہیں۔ ان کی ریاست کے نمونے ذرا دارالمصنفین میں آکر دیکھیں۔ ان کے پاخانہ میں موزائیک کا فرش ہے۔ جہاں غسل فرماتے ہیں اسمیں بھی موزائیک جگمگاتا ہے۔ جہاں رات کو سوتے ہیں وہ موزائیک کے فرش سے مزین اور تابناک ہے۔ جہاں دفتر میں بیٹھتے ہیں وہ موزائیک کا آئینہ ہے اور یہ سب کچھ دارالمصنفین کے روپئے سے بنا ہے۔ سید سلیمان ندوی کوجن کا نام اب بھی بیچ رہے ہیں یہ سب کچھ نصیب نہیں ہوا اور ان کو مولوی مسعود علی کے مقابلہ میں ہر چیز فروتر اور کمتر دی گئی۔ سید صاحب ایک کیل بھی کہیں ٹھکوانا چاہتے تو وہ نہیں کرسکتے تھے۔ لیکن دارالمصنفین کی عمارتوں کا زیادہ حصہ ایسا ہے جو مولوی مسعود علی کی راحت و آسائش یا ان کی خود بینی کو مطمئن کرنے کے لئے بنا ہے۔ مولوی عبدالسلام ندوی ایک بے نفس آدمی ہیں لیکن آپ اپنے کسی سکریٹری کو اچانک بھیج دیں تو وہ مولوی مسعود علی کے مکان کو دیکھ کر یہی سمجھے گا کہ یہ آقا ہیں اور مولوی عبدالسلام کی کوٹھری میں جاکر یہ محسوس کرے گا کہ وہ مولوی مسعود علی کے ملازم ہیں۔ مولوی مسعود علی اس دارالمصنفین سے ۳۲۵/= روپیہ پاتے ہیں اور مولوی عبدالسلام ندوی کی تنخواہ ۱۷۰/= روپئے ہیں حالانکہ دونوں کا کیا مقابلہ۔ خود جب سید صاحب کراچی تشریف لے گئے تو مولوی مسعود علی ۲۸۵/= پارہے تھے اور سید صاحب ۲۵۰/=۔

دارالمصنفین میں مولوی مسعود علی کے کام کی نوعیت بھی ملاحظہ فرمائیں۔ آٹھ بجے صبح دفتر تشریف لاتے ہیں۔ دس بجے تک انتہائی عابد وزاہد کی طرح نمازیں پڑھتے ہیں۔ دس بجے ان کا دربار لگتا ہے۔ اس میں یا تو شہر کی سیاست زیر بحث ہوتی ہے یا پھر دارالمصنفین کے رفقاء کو آپس میں لڑانے کی اسکیم تیار ہوتی ہے۔ وہ ایک دوسرے کو لڑانے میں بڑے ماہر ہیں، شہر کے مختلف خاندانوں کو ایک عرصہ تک لڑاتے رہے۔ سید ریاست علی ندوی صاحب جب تک دارالمصنفین میں رہے شاہ معین الدین صاحب سے مولوی مسعود علی کے اشارے پر برسرپیکار رہے۔ لیکن ایک زمانہ ایسا بھی آیا کہ

سید ریاست علی مولوی مسعود علی سے بگڑ گئے تو پھر مولوی مسعود علی ہر طرف منہ چھپاتے پھرے۔ خود سید صاحب کے گھر میں مولوی مسعود علی کسی نہ کسی طرح آپس میں کوئی فتنہ کھڑا کر دیتے۔ کبھی سید صاحب کی پہلی اہلیہ کی اولاد اور دوسری اہلیہ کی اولاد میں جنگ کرا دیتے کبھی مجھ میں اور ہمشیرہ میں اختلاف پیدا کرانے کی کوشش کرتے۔ کبھی سید صاحب کے دونوں دامادوں میں تصادم پیدا کرا دیتے۔ غرض انھیں باتوں میں ان کا سارا وقت گذرتا۔ دارالمصنفین میں سید صاحب نے بہت سے رفقاء کو علمی کام کرنے کے لئے تیار کیا۔ لیکن سب کو مولوی مسعود علی نے عاجز کر کے دارالمصنفین چھوڑنے پر مجبور کر دیا۔ میں نے اپنی آنکھوں سے ابوالحسنات ندوی مرحوم (مؤلف اسلامی درسگاہیں) اور مولوی مسعود علی کی جنگ دیکھی ہے۔ مولوی عبدالباری ندوی بھی دارالمصنفین میں رہ چکے ہیں لیکن اس عمر میں بھی ان کے اور مولوی مسعود علی کے تعلقات انتہائی درجہ کے خراب ہیں۔ سید نجیب اشرف ندوی (مؤلف مقدمہ رقعات عالمگیر) کو سید صاحب نے بڑی محنت سے دارالمصنفین کے کام کا بنایا تھا۔ لیکن مولوی مسعود علی اور ان میں ایسے اختلافات ہوئے کہ ان کو بھی دارالمصنفین چھوڑنا پڑا۔ وہ سید نجیب اشرف کو طعنہ دیا کرتے تھے کہ ان کے لئے دنیا میں کوئی جگہ نہیں۔ وہ تو دارالمصنفین میں پیٹ پال رہے ہیں۔ لیکن انھوں نے جگہ حاصل کر کے دکھادی اور وہ بمبئی میں گورنمنٹ کالج کے پروفیسر ہو گئے اور جب چلے گئے تو مولوی مسعود علی کہنے لگے کہ وہ تو دارالمصنفین کو محض اپنی ترقی کا زینہ بنانا چاہتے تھے۔ سید صاحب کو آخری وقت تک اس کا افسوس رہا کہ سید نجیب اشرف کو دارالمصنفین میں رہنے دیا جاتا تو آگے چل کر عالمگیرات کا ایک بڑا ماہر پیدا ہو جاتا۔ ان کے ضائع ہونے کا افسوس ہمیشہ سید صاحب کو رہا تاریخ ہند کے کام کے لئے مولانا ابو ظفر ندوی مولف تاریخ سندھ بلائے گئے تو وہ اس شرط پر آئے کہ ان کا اور مولوی مسعود علی صاحب کا آمنا سامنا نہ ہو۔ محمد عزیز صاحب مؤلف تاریخ دولت عثمانیہ اور مولوی مسعود علی صاحب سے کتب خانہ کے اندر "برف" کی خاطر تو تو میں میں ہوئی اس کے بعد وہ بددل ہو کر دارالمصنفین سے

چلے گئے۔ مولوی ابوالجلال ندوی کو دارالمصنفین سے مولوی مسعود علی نے اس طرح نکالا جیسے کوئی چپراسی کسی دفتر سے ڈسمس کیا جاتا ہے۔ مولوی اویس ندوی دارالمصنفین سے زبردستی مولوی مسعود علی کی خاطر ہٹائے گئے اور ستم ظریفی یہ کہ سب کچھ اندر اندر مولوی مسعود علی کرتے ہیں اور خود کو محض دور کا تماشائی بناتے ہیں اور بے تعلق بنتے ہیں۔ دارالمصنفین میں ان کا کوئی قانونی عہدہ نہیں رہا لیکن ڈائرکٹر اور پروپرائٹر بن کر تحریری کارروائی سید صاحب سے کرواتے رہے اور سید صاحب اپنی مروت اور شرافت میں سب کچھ درگذر کرتے رہے۔

مولوی مسعود علی کا مقولہ یہ ہے کہ "میں اخلاص کا قائل نہیں ہوں۔ میں ہر شخص سے تجارتی تعلقات رکھتا ہوں۔ میری مطلب برآری میں جو مفید ہوتا ہے اس سے میں بظاہر مخلصانہ ملتا ہوں اور اگر وہ مفید نہیں ہوتا تو اس سے نظریں نیچی کرکے آگے بڑھ جاتا ہوں"۔ سید صاحب سے وہ اس وقت تک اچھے تعلقات قائم رکھے رہے جب تک وہ ان کے "بزاخفش" بنے رہے۔ لیکن جب سید صاحب نے پہلو تہی اختیار کرنی شروع کی تو ان کے پیچھے پڑ گئے۔ ۱۹۵۰ء کے مئی میں سید صاحب بھوپال سے دارالمصنفین تشریف لے گئے۔ بھوپال کے انقطاع تعلق کے بعد وہ دارالمصنفین واپس آنا چاہتے تھے۔ لیکن آپ شاید یقین کرنے میں تامل فرمائیں اور مولوی مسعود علی بھی اس سے انکار کردیں کہ اس قیام دارالمصنفین میں مولوی مسعود علی نے سید صاحب سے اصرار کیا کہ وہ اپنے قلم سے انھیں دارالمصنفین کا ناظم بنادیں۔ سید صاحب نے جواب دیا کہ دارالمصنفین کے ضوابط میں ہے کہ اس کا ناظم صاحب علم ہوگا۔ مولوی مسعود علی نے اسی وقت قلم اٹھا کر دیا کہ آپ اس قانون کو کاٹ کر لکھ دیں کہ تجربہ کار اور دارالمصنفین کا ہمدرد بھی ناظم ہوسکتا ہے۔ لیکن سید صاحب نے ایسا کرنے سے انکار کردیا۔ سید صاحب کو دکھ تھا کہ میرے قیام کے لئے مولوی مسعود نے اصرار کیا ہوتا کہ خود میرے ہاتھوں سے مجھ کو ختم کرکے وہ اپنا اقتدار قائم کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ کراچی گئے تو وہاں سے اپنے رفقاء کو بہت پردرد خطوط لکھتے رہے جن کے بعض فقرے آپ بھی

ملاحظہ فرمائیں۔"صیاد نے مجھ کو میرے چمن سے نکالا، اور آج میں غریب الوطنی کی زندگی بسر کر رہا ہوں۔ قاتل نے مجھ کو قتل کیا اور اب قتل سے انکار ہے۔ شخصی اقتدار نے دارالمصنفین کو تباہ کیا اور آئندہ بھی یہ تباہی کی طرف جائے گا لیکن افسوس کہ تنبیہ نہیں ہوتی۔"

سید صاحب نے اپنے رفقاء سے جو آخری گفتگو کی ان سے صاف صاف کہا کہ "مولوی مسعود علی اس ادارہ کو ذاتی اور خاندانی ملکیت بنانا چاہتے ہیں لیکن میں اس کو اپنے استاد مرحوم کی امانت سمجھتا ہوں اب تم لوگ اس کو دو شخص کی امانت سمجھنا ایک استاد مرحوم کی اور ایک میری"۔

لیکن مولوی مسعود علی کی تاناشاہی اب تک جاری ہے۔ جب ان کے دفتر میں دربار لگتا ہے تو اس میں وہ گراموفون کی ریکارڈ کی طرح آپ کی اور پنڈت جواہر لال نہرو کی ملاقاتوں کا ذکر ہر کس و ناکس، چھوٹے بڑے، ادنیٰ اعلیٰ سے کرتے رہتے ہیں اور بڑے پندار سے کہتے ہیں کہ "ان دونوں کے یہاں کسی کی بازیابی نہیں ہو سکتی لیکن میری شخصیت ہے کہ میں ان دونوں کے یہاں پہنچ کر جو چاہوں کروالوں"۔ اور ابھی جو مولانا حبیب الرحمٰن لدھیانوی کے ساتھ حجاز کے وفد میں گئے تھے تو ہر شخص سے یہی کہتے ہیں کہ ان کو پچھتر روپے روزانہ ملتے تھے جو مرکزی وزراء کو ملتے ہیں۔ گویا ان کی حیثیت مرکزی وزراء سے کم نہیں۔ آپ لوگوں کی ملاقاتوں کا ذکر کر کے سرکاری حکام سے طرح طرح کے فائدے اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ابھی وہ ندوۃ العلماء لکھنؤ آئے تھے تو یہاں یہ بیان دے گئے ہیں کہ ان کو کونسل آف اسٹیٹ کی ممبری دی جارہی ہے لیکن وہ اس کو قبول نہیں کر رہے ہیں۔ حالاں کہ وہ دہلی کا سفر بار بار اس لئے کر رہے ہیں کہ پنڈت جواہر لال نہرو اور آپ پر اثر انداز ہو کر کونسل آف اسٹیٹ کی ممبری حاصل کر لیں اور پھر دارالمصنفین کو ہمیشہ کے لئے دفن کر دیں۔ وہ تو خود کہتے ہیں کہ یہ ان کا ذاتی ادارہ ہے۔ بڑے بڑے مصنف مارے پھرتے ہیں۔ کسی نے کوئی ادارہ نہیں بنالیا خود مولانا شبلی جھک مارتے رہے اور نہیں بنا سکے۔ میں نے بنایا ہے اور میں اپنی

موت سے پہلے اس کو ختم بھی کر دوں گا اور اس کو ختم کرنے کا یہ ذریعہ بھی ہے کہ وہ خود کونسل آف اسٹیٹ کے ممبر بن جائیں اور اپنی بقیہ زندگی آرام سے گذاریں اور دارالمصنفین کی کشتی ڈبو کر دم لیں۔ وہ دارالمصنفین ہی کے نام کو ہر جگہ فروخت کرتے ہیں، لیکن دارالمصنفین کے موجودہ رفقاء کے ساتھ ان کا جو سلوک ہے وہ ذرا تکلیف کر کے سنیں۔ مولوی عبدالسلام صاحب سے وہ اس طرح گفتگو کرتے ہیں جیسے کوئی ادنیٰ ملازم سے گفتگو کرتا ہے۔ شاہ معین الدین صاحب کو سید صاحب کا جانشیں اور ناظم کی حیثیت سے ہر جگہ پیش کرتے ہیں حتیٰ کہ پنڈت جواہر لال نہرو سے ان کا تعارف کرایا کہ یہ اب ہمارے ڈھیر ہیں (صدر کانگریس کا نام)۔ لیکن ابھی کچھ دن ہوئے اپنے پریس اور دفتر کے ملازموں سے ان کے خلاف درخواست دلائی اور ان پر جھوٹے اور بے بنیاد الزامات لگائے۔ درخواست شاہ معین الدین کے پاس آئی تو جن لوگوں نے دستخط کیے تھے انھوں نے چپکے سے شاہ معین الدین سے کہا کہ ان سے زبردستی دستخط کرائے گئے ہیں، ان کو ان سے کوئی شکایت نہیں ہے۔ شاہ معین الدین نے یہ رویہ اختیار کیا کہ مولوی صاحب سے کہا کہ یہ درخواست مجلس انتظامیہ میں پیش کی جائے اور اس کو ممبر فیصلہ کریں کہ ان پر جو الزامات رکھے گئے ہیں وہ صحیح ہیں یا غلط۔ مجلس انتظامیہ کے نام سے تو مولوی صاحب کی روح کانپتی ہے اس لئے طرح طرح کی باتیں بنا کر راہ فرار اختیار کی۔ صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب اپنے متعلقین کے ساتھ آج کل اس خالی مکان میں رہتے ہیں جس میں سید صاحب رہا کرتے تھے۔ آئے دن ان کو اور ان کے گھر کے لوگوں کو ستایا جاتا ہے کہ یہ بھی چھوڑ کر بھاگ جائیں۔ ان کا رشتہ سید صاحب سے بھی ہے۔ وہ اچھی اچھی ڈگریاں رکھتے ہیں، لیکن ایک قلیل تنخواہ پر دارالمصنفین سے اس لیے وابستہ ہیں کہ سید صاحب کی نصیحت تھی کہ جو علمی کام ان کے سپرد کیا گیا ہے ان کو پورا کریں۔ حافظ مجیب اللہ صاحب چوتھے رفیق ہیں لیکن ان سے تو مشکل سے کبھی مولوی مسعود علی صاحب سے صاحب سلامت ہو جاتی ہے۔ سُہیل اعظمی صاحب دفتر کے ملازم ہیں لیکن وہ ان سے اس قدر آزردہ رہتے ہیں کہ ان کی ہجو میں مستقل ایک دیوان مرتب

کیا ہے جس کو ہم سب لوگوں نے مزے لے لے کر پڑھا ہے اور بعض نظمیں تو معارف میں دوسرے عنوان سے شائع بھی کر دی گئی ہیں۔ یوں وہ مولوی صاحب کو ڈرا دھمکا کر اپنی شان میں قصائد بھی لکھوالیں تو کوئی تعجب نہیں۔ شہر کا شاید ہی کوئی قابل ذکر شخص ایسا ہے جس سے مولوی مسعود صاحب نے اختلاف مول لے کر جھگڑا نہ کیا ہو؟۔ مولانا شبلی صاحب کے وارثوں اور اولادوں سے انھوں نے کوئی تعلق نہیں رکھا اور شاید شہر میں ان سے مطعون اور مبغوض شخص کوئی بھی نہیں۔ لیکن وہ پنڈت جواہر لال نہرو اور آپ کے دوست بن کر ہر جگہ کام نکالتے رہتے ہیں اور اب تو یہ بھی شہرت دے رکھی ہے کہ آپ لوگوں نے انھیں کونسل آف اسٹیٹ کی ممبری میں نامزد کرنے کا پورا وعدہ کر لیا ہے۔ ندوہ لکھنؤ میں یہی شہرت ہے۔ اعظم گڑھ کے شہر والے بھی ڈرے ہوئے ہیں کہ یہ قہر الٰہی ان پر نازل ہو گیا تو یہ گویا ان کے گناہوں کی سزا ہو گی۔

میرا خط طویل ہو گیا ہے۔ ظاہر ہے آپ کو اتنا وقت بھی نہ ہوگا کہ اس کو پڑھنے کی زحمت گوارہ فرمائیں لیکن آپ کو علم و فن سے جو عشق رہا ہے اس کی بنیاد پر ایک علمی ادارہ کے اندرونی حالات سے واقفیت حاصل کرنے کی خاطر شاید میری بے ربط تحریر کو آپ کے مطالعہ کا شرف حاصل ہو جائے اور دارالمصنفین جیسا ایک علمی ادارہ ایک علم سے بالکل ناواقف ڈکٹیٹر سے بچ جائے۔

خدا کرے مزاج گرامی بخیر ہو

خیر اندیش
سید محمد اسلم

جناب من۔ تسلیم!

آپ کا خط ملا۔ حضرت مولانا کو ۷ ر مئی ۵۶ء کو ملا۔ آپ نے جو حالات دارالمصنفین کے لکھے ہیں انھیں پڑھ کر مولانا کو بہت افسوس ہوا۔ آپ کا خط انھوں نے ڈاکٹر سید محمود کو دے دیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب دارالمصنفین کے بورڈ کے چیئرمین ہیں۔ انھیں چاہیے کہ انتظامی مجلس کی میٹنگ بلائیں اور حالات کی درستگی کی کوشش کریں۔

مولانا نے ان سے یہ بھی کہہ دیا ہے کہ مولوی سید سلیمان ندوی مرحوم کے وظیفہ کی جو رقم باقی ہے وہ ان کی بیوہ کو ضرور بھیج دینا چاہیئے۔ اس سلسلے میں آئندہ جو خط و کتابت کیجئے وہ ڈاکٹر صاحب موصوف سے کیجئے۔

راقم۔ محمد اجمل خاں

اس سے قبل کہ ڈاکٹر سید محمود صاحب مجلس انتظامیہ کی میٹنگ طلب کرتے پروفیسر عبدالباری صاحب کا ایک مضمون "سید سلیمان ندوی نے ہندوستان کیوں چھوڑا" کے عنوان سے کراچی کے اخبار "فاران" میں شائع ہوا جسے مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی پڑھا اور اتفاق سے اسی درمیان مولانا آزاد کی ملاقات مولوی مسعود علی سے ہو گئی۔ چنانچہ مولانا آزاد نے مولوی مسعود علی سے دریافت کیا کہ کیا یہ صحیح ہے کہ سید صاحب کو آپ لوگوں نے بہت تنگ کیا ہے کیوں کہ پروفیسر عبدالباری صاحب نے اپنے مضمون میں ایسا ہی لکھا ہے اس سوال پر مولوی مسعود علی کی گھگھی بندھ گئی اور وہ کوئی معقول جواب نہیں دے سکے[11]۔

اس کے بعد سے مولوی مسعود علی نے اپنے رویہ میں تبدیلی لائی جو رقم سید صاحب کی دارالمصنفین میں باقی تھی وہ ان کی بیوہ کو بھجوائی گئی اور دارالمصنفین کے اندرونی حالات میں بھی کچھ سدھار آیا لیکن سوال یہ ہے کہ سید صاحب جیسی صابر و شاکر، زاہد و عابد اور ایثار و قربانی کی پیکر شخصیت کے ساتھ دارالمصنفین اعظم گڑھ میں آخر ایسا کیوں ہوا اس سوال کے جواب کے لیے میں نے کئی لوگوں سے رابطہ قائم کیا۔ خود اعظم گڑھ جا کر لوگوں سے معلومات فراہم کرنے کی کوشش کی لیکن اس کا کوئی معقول جواب نہیں مل سکا۔ بہر کیف وجہ چاہے جو کچھ بھی ہو سید صاحب کو ہندوستان اور بالخصوص دارالمصنفین سے جدائی کا صدمہ بے حد تھا اور اسی صدمہ نے انہیں ہر جگہ مضطرب اور پریشان رکھا حتیٰ کہ وہ کراچی چلے گئے اور وہاں بھی اسی عالم اضطراب میں اپنی زندگی کے آخری تین سال گذارے اور بالآخر ۲۲ر نومبر ۱۹۵۳ء کو "علوم اسلام کے جوئے شیر کا فرہاد" "رئیس المصنفین" اور "امیر العلماء" کا خطاب پانے والا سید سلیمان ندوی ہمیشہ کے لیے اس جہان فانی سے رخصت ہو گیا۔

حواشی

۱۔ "تذکرہ سلیمان" از غلام محمد صاحب (کراچی) صفحہ ۱۸۲

۲۔ تذکرہ سلیمان۔ صفحہ۔۱۸۲

۳۔ ایضاً

۴۔ "تذکرہ سلیمان"۔ صفحہ ۸۲۔۱۸۱

۵۔ سید حسین صاحب سید سلیمان ندوی کے منجھلے داماد تھے انہوں نے ممبر بورڈ آف ریونیو کے عہدہ سے ریٹائر کیا اور علی گڑھ میں ہی سر سید نگر میں مقیم ہو گئے اور بعد میں ۱۹۸۹ء میں وہیں انتقال بھی ہو گیا۔ آپ بڑے ہی متقی، پرہیزگار اور دین دار انسان تھے۔ ملازمت کے زمانہ ہی سے آپ کے گھر پر فجر اور عصر کی نماز کے بعد دینی مجلس کا اہتمام ہوتا تھا اور اس میں شہر کے امیر و غریب سبھی شریک ہو کر فیض حاصل کرتے تھے۔ سید حسین صاحب مولانا اشرف علی تھانوی کے نظر یافتہ اور مولانا عیسیٰ صاحب کے خلیفہ تھے۔

۶۔ شمیمہ سید صاحب کی سب سے بڑی صاحبزادی ہیں جو کراچی میں گلشن اقبال میں مقیم ہیں اور جناب عاصم صاحب کی اہلیہ ہیں۔ عاصم صاحب کراچی میں ایڈوکیٹ ہیں۔

۷۔ سید سلمان ندوی سید صاحب کے چھوٹے صاحبزادے ہیں۔ جس زمانے میں سید صاحب نے ان سے "میرا سفر پاکستان لکھوایا تھا اس دوران یہ زیر تعلیم تھے۔ آج کل جنوبی افریقہ کے ڈربن یونیورسٹی میں شعبہ اسلامیات کے صدر ہیں۔

کچھ دنوں قبل راقم حقیر نے "سید سلیمان ندوی بحیثیت مکتوب نگار" کے عنوان سے اپنا تحقیقی مقالہ مکمل کر کے پٹنہ یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی ہے۔ چنانچہ ہمارے اس موضوع کا ایک اہم باب "سید سلیمان ندوی کے غیر مطبوعہ مکتوبات کی تلاش و ترتیب" بھی تھا لہذا اس سلسلہ میں مجھے ہندوستان اور پاکستان کے کئی شہروں کا سفر کرنا پڑا۔ میں نے خود سید صاحب کے عزیزوں دوستوں اور مخلصوں

سے ملاقاتیں کیں اور ان سے رابطہ قائم کر کے سید صاحب کے بہت سے غیر مطبوعہ خطوط جمع کئے۔ انشاء اللہ ان خطوط کے منظر عام پر آجانے کے بعد سید صاحب کی زندگی کے کئی ایسے گوشے سامنے آئیں گے جو اب تک قارئین کی نگاہوں سے پوشیدہ ہیں۔

۸۔ مکاتیب سلیمان ندوی جلد دوم

۹۔ سید محمد اسلم صاحب سید سلیمان ندوی کے سگے نسبتی بھائی تھے ان کے والد بزرگوار کا نام سید شاہ ولی اکرم تھا۔ ولی اکرم صاحب کی دو اولادیں تھیں۔ ایک صاحبزادے اور ایک صاحبزادی۔ صاحب زادی سلیمہ خاتون سید سلیمان ندوی کی اہلیہ تھیں اور صاحب زادے سید محمد اسلم صاحب تھے۔ اسلم صاحب کا آبائی وطن "پارو" ہے۔ پارو، مظفر پور شہر سے ۴۲ رکلو میٹر کی دوری پر پچھم میں واقع ہے۔ یہاں سادات کا ایک قدیم گھرانہ آباد ہے جو آج بھی دینداری اور بزرگی کے لئے مشہور ہے۔

۱۰۔ غیر مطبوعہ — از ڈاکٹر سید ارشد اسلم

۱۱۔ ایضاً ایضاً

تازہ مطبوعات خدابخش لائبریری

اردو

- انتخاب کلام مصحفی / پروفیسر نورالحسن نقوی ... ۱۹۹۷ء ۸۲ص ۴۰/=
- دیوان ناسخ : عکسی ایڈیشن نسخہ بنارس / شیخ امام بخش ناسخ
  تقدیم، ڈاکٹر حنیف نقوی ... ۱۹۹۷ء ۱۹۶ص ۱۰۰/=
- مرزا غالب کے پنج آہنگ کا قدیم ترین خطی نسخہ / عکسی ایڈیشن
  تقدیم، ڈاکٹر حنیف نقوی ... ۱۹۹۷ء ۱۴۴ص ۷۵/=
- مولوی چراغ علی کی علمی خدمات / ڈاکٹر منور حسین ... ۱۹۹۷ء ۹۶ص ۵۰/=

فارسی

- آئینہ حیرت : تیرھویں صدی ہجری تک کی شاعرات کا تذکرہ / احمد حسین سحر کاکوروی
  تصحیح و تعلیق، رئیس احمد نعمانی ... ۱۹۹۶ء ۱۰۲ص ۵۰/=
- انیس الاحبا : تذکرہ شعرائے فارسی / موہن لال انیس،
  ترتیب و تقدیم، پروفیسر انوار احمد - ۱۹۹۶ء ۲۷۰ص ۱۰۰/=
- حکیم شیخ حسین شہرت شیرازی احوال و آثار / ڈاکٹر غلام مجتبیٰ انصاری ۱۹۹۷ء ۱۲۴ص ۷۵/=
- خلاصہ انیس الطالبین : حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبند کے احوال و ملفوظات /
  عبدالرحمٰن جامی، تدوین و تقدیم، محمد ذاکر حسین ۱۹۹۶ء ۱۲۴ص ۵۰/=

****

ابن لئیق اعظمی

"حروف مقطعات"

(علماء و محققین کی آراء کا ایک جائزہ)

قرآن مجید جہاں ایک واضح اور سہل کتاب ہے وہیں وہ معانی کا ایک ناپید اک
سمندر بھی ہے۔ کوئی غوطہ زن یہ دعویٰ نہیں کر سکتا ہے کہ وہ اس عمیق و عریض بحر معا
کو کھنگال چکا ہے یا ایسا کرنے پر بالکل قادر ہے۔ لوگوں نے اس کے ایک ایک لفظ کی تحقی
میں مدتیں صرف کیں۔ اس کی ایک ایک آیت کو سمجھنے میں عمریں گزار دیں پھر بھی ک
پڑا: "تفسیر کو ہم کسی مکانی رقبے یا علم انسانی کے رقبے سے مقید اور محدود نہیں کر سکتے[1]"
قرآن مجید بھی اس کی طرف اشارہ کرتا ہے:۔

ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصۡلُهَا ثَابِتٌ وَفَرۡعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤۡتِيۡ اُكُلَهَا كُلَّ حِيۡنٍۭ بِاِذۡنِ رَبِّهَا وَيَضۡرِبُ اللّٰهُ الۡاَمۡثَالَ لِلنَّاسِ[2]

اللہ تعالیٰ نے تمثیل بیان فرمائی ہے کلمہ طیبہ کی، وہ ایک شجر طیبہ کے مانند ہے جسکی جڑ زمین میں اتری ہوئی ہے اور جسکی شاخیں فضا میں پھیلی ہوئی ہیں وہ اپنا پھل ہر فصل میں اپنے رب کے حکم سے دیتا رہتا ہے اور اللہ لوگوں کے لیے بیان کرتا ہے۔

قرآن مجید کے الفاظ و بیان اور مضامین و مواد کے اعتبار سے ابتک جو مباح
سامنے آئے ہیں ان میں ایک اہم بحث "حروف مقطعات" کا ہے۔

قرآن مجید میں بعض سورتوں کا آغاز حروف تہجی سے کیا گیا ہے انھیں کو "حر
مقطعات" کہا جاتا ہے۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے:۔

"چونکہ ان حروف کی قرأت عام حروف کے خلاف ہے یعنی یہ حروف ہمیشہ الگ الگ کر کے ساکنۃ الاواخر پڑھے جاتے ہیں۔ مثلاً الم کو الف، لام، میم

پڑھیں گے۔ اس لئے ان کو 'مقطعات' کہا جاتا ہے[۳۵]۔

زیر نظر مضمون میں انھیں حروف مقطعات کے سلسلہ میں علماء و محققین کے خیالات کا جائزہ لینا ہمارے پیش نظر ہے۔ ہمارے علم و تحقیق کے مطابق حروف مقطعات کے تعلق سے ابتک درج ذیل رائیں پیش کی گئی ہیں :-

۱۔ یہ حروف متشابہات ہیں، ان کا علم اللہ کے علاوہ کسی کو نہیں۔

۲۔ یہ حروف کسی خاص معانی پر دلالت کرتے ہیں یا ان کا ہر حرف اللہ کی کسی صفت سے ماخوذ ہے۔

۳۔ ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے قسم کھائی ہے اور یہ اس کے اسماء ہیں۔

۴۔ ان میں قوموں اور ملتوں کے عروج و زوال کی طرف اشارہ ہے۔

۵۔ یہ ملائکہ کے اعداد شمار ہیں۔

۶۔ یہ فواتح سور ہیں۔

۷۔ قرآن انھیں حروف سے مرکب ہے جن سے اہل عرب اپنے جملے اور فقرے ترتیب دیا کرتے تھے۔

۸۔ ان کے کثرت استعمال کی طرف اشارہ ہے۔

۹۔ سورتوں کے اختتام و ابتداء کی طرف اشارہ ہے۔

۱۰۔ ان سے اسماء مراد ہیں۔

اب ہم ان تمام آراء پر علاحدہ علاحدہ تفصیل سے گفتگو کریں گے۔

☆ یہ حروف متشابہات ہیں ان کا علم اللہ کے علاوہ کسی کو نہیں۔

بہت سے متقدمین و متاخرین کی ان حروف کے بارے میں یہ رائے ہے کہ یہ حروف متشابہات کے قبیل سے ہیں۔ حضرت ابو بکر کا قول ہے :-

للّٰہ فی کتاب سر و سرہ فی القرآن اوائل السور[۴]	ہر ایک کتاب میں اللہ کا ایک راز ہے قرآن میں اس کا راز اوائل سور ہیں۔

شعبی کی یہی رائے ہے۔ فرماتے ہیں :-

انها من المتشابه نؤمن بظاهرها و نكل العلم فيها الى الله عزوجل[5]
یہ متشابہات میں سے ہے۔ ہم ان کے ظاہر پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کے متعلق علم کو اللہ کے حوالے کرتے ہیں۔

ابواللیث نے حضرت عمر، عثمان اور ابن مسعود رضی اللہ عنھم سے یہ روایت نقل کی ہے :۔

الحروف المقطعات من المکتوم الذی لایفسر[6]
حروف مقطعات ایسی پوشیدہ چیز ہے جس کی تفسیر نہیں کی جا سکتی۔

ابوظبیان ابن عباس کی روایت نقل کرتے ہیں :۔

عجزت العلماء عن ادراکھا[7]
علماء ان کو سمجھنے سے عاجز اور درماندہ ہیں۔

یہی رائے طوسی، سیوطی، ابن حزم اور ابوحیان وغیرہ کی ہے۔ علامہ شوکانی علیہ الرحمۃ اس سلسلہ میں بہت متشدد ہیں۔ فرماتے ہیں :۔

الحروف المقطعات متشابۃ المتشابۃ وان الفھم لیس لہ سبیل الیھا[8]
حروف مقطعات متشابہ المتشابہ ہیں اور ان کو سمجھنے کی کوئی صورت نہیں۔

صاوی نے اس کو "ارجح الاقوال" قرار دیا ہے۔ غرضیکہ علماء کی ایک بڑی جماعت کا یہی خیال ہے۔ صاحب "معارف القرآن" رقم طراز ہیں :۔

"خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ و تابعین کے نزدیک یہ حروف متشابہات میں سے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو ان کی مراد معلوم نہیں[9]"

اس رائے کے حق میں علماء نے مختلف دلیلیں پیش کی ہیں۔ سب سے پہلی دلیل قرآن کی یہ آیت ہے :۔

هُوَالَّذِیٓ اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ وَ اخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَاوِيْلِهٖ
وہی ہے جس نے تمہارے اوپر کتاب اتاری جس میں کچھ محکم آیات ہیں جو اصل کتاب کا درجہ رکھتی ہیں۔ اور دوسری کچھ متشابہ ہیں۔ تو جن کے دلوں میں کجی ہے وہ اس میں سے متشابہات کے درپے ہوتے ہیں

وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ وَ الرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ آمَنَّا بِهٖ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا[۱۰]

تاکہ فتنہ پیدا کریں اور ان کی حقیقت و ماہیت معلوم کریں۔ حالانکہ انکی اصل حقیقت اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ تو جو لوگ علم میں راسخ ہیں وہ یوں کہتے ہیں کہ ہم ان پر ایمان لائے یہ سب ہمارے رب ہی کے پاس سے ہیں۔

اس میں ان کا استدلال جیسا کہ امام رازی نے ذکر کیا ہے یہ ہے کہ "الراسخون فی العلم" کا "الا اللہ" پر عطف نہیں ہے۔

اگر عطف کر دیا جائے تو یہ بات لازم آتی ہے کہ "یقولون آمنا بہ" کو منقطع کر دیں جو جائز نہیں یا پھر ہم اسے حال مانیں۔ مگر اس صورت میں ذوالحال "اللہ" اور "راسخون فی العلم" دونوں بنتے ہیں اور خدا کی جانب سے ایسی بات کا انتساب "آمنا بہ کل من عند ربنا" سراسر کفر ہے[۱۱]۔

مقصد یہ ہے کہ آیت کی تاویل کی رو سے آیات متشابہات کا علم اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی کو نہیں اور حروف مقطعات بھی متشابہات میں سے ہیں۔ اس لیے ان کا مفہوم و معنی بھی سوائے اللہ کے کوئی نہیں جان سکتا۔

لیکن آیت کی یہ حتمی اور قطعی تاویل نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں ایک خیال یہ بھی ہے کہ "الراسخون فی العلم" معطوف ہے اور "یقولون" اس کا حال ہے۔ یہ حضرت ابن عباس کا قول ہے۔ ابن المنذر نے مجاہد کے طریق سے حضرت ابن عباس کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "میں ان لوگوں میں سے ہوں جو اس کی تاویل جانتے ہیں"۔ اس بنیاد پر حضرت مجاہد آیت کی تاویل یوں کرتے ہیں "وہ لوگ اس کی تاویل جانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے"[۱۲]

ضحاک کا قول ہے کہ "الراسخون فی العلم" اس کی تاویل جانتے ہیں اگر ان کو اس کی تاویل نہ معلوم ہوتی تو وہ قرآن کے ناسخ و منسوخ، اس کے حلال و حرام اور محکم و متشابہ کی تمیز نہ کر پاتے"

شارح مسلم علامہ نووی فرماتے ہیں "بیشک یہ صحیح ترین قول ہے کیوں کہ یہ بات

ل بعید از فہم ہے کہ خداوند کریم اپنے بندوں سے ایسی بات کیساتھ خطاب کرے جسے ، کے مخاطبین میں سے کوئی جان ہی نہ سکے[13]۔"

اگر یہ بات تسلیم کرلی جائے کہ "الراسخون فی العلم" جملہ مستانفہ ہے تو اس ، صرف یہ بات ثابت ہوتی ہے اس کے معنی و مفہوم کا متعین اور تفصیلی علم صرف اللہ لیٰ کے لیے خاص ہے۔ یہ بات کہ اس کے ارشادات یا اس کے جزوی مفہوم کا بھی علم ، کو نہیں ہو سکتا، آیت سے یہ ثابت نہیں ہے، چنانچہ شریف مرتضیٰ لکھتے ہیں :-

> جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قول "الراسحون فی العلم" جملہ مستانفہ ہے "الا اللہ" کا معطوف نہیں تو معنی یہ بنتا ہے کہ متشابہ کی متعین اور مفصل تاویل کا علم صرف اللہ تعالیٰ کے پاس ہے"[14]۔

اس لیے یہ کہنا کہ "الراسخون فی العلم" کا "اللہ" پر عطف ہے ہمارے خیال میں ، جا نہیں ہے اور حضرت مجاہد کی تفسیر صحیح ترین تفسیر ہے۔ شریف مرتضیٰ انھیں کی ع میں آیت کی تاویل اس طرح کرتے ہیں :-

> "اگر 'راسحون فی العلم' کا ذات باری پر عطف ہے تو گویا کہنے کا مطلب یہ ہوا کہ اس کو صرف اللہ اور راسخون فی العلم جانتے ہیں اور وہ اس کو جانتے ہوئے کہتے ہیں، ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں اور یہ سب ہمارے رب ہی کی طرف سے ہے اس طرح اللہ تعالیٰ کا قول 'یقولون آمنا بہ' حال قرار پاتا ہے"[15]۔

یہاں ایک سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر متشابہات کی تاویل معلوم ہو سکتی ہے اس تلاش و تحقیق جائز اور درست ہے تو پھر ایسا کرنے کی مذمت کیوں کی گئی ہے جیسا کہ مایا گیا :-

فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَاتَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَاوِيْلِهٖ

تو جن کے دلوں میں کجی ہے وہ اس میں سے متشابہات کے درپے ہوتے ہیں تاکہ فتنہ پیدا کریں اور ان کی حقیقت اور ماہیت معلوم کریں۔

علامہ ابن تیمیہ اس اشکال کا جواب یوں دیتے ہیں :-

"اللہ اور اس کے رسولؐ نے محض ان لوگوں کی مذمت کی ہے جو متشابہ کے پیچھے پڑتے ہیں محض فتنہ برپا کرنے اور الٹی سیدھی تاویل کرنے کی غرض سے۔ رہے وہ لوگ جو محکم اور متشابہ پر اللہ کے حکم کے مطابق غور و فکر کریں، اسکو سمجھنے کی کوشش کریں اور اس کے معانی معلوم کریں تو اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کی مذمت نہیں فرمائی ہے بلکہ اس کا حکم دیا ہے اور ایسے لوگوں کی تعریف بھی کی ہے"[16]۔

ابو اسحاق شیرازی اس سلسلہ میں فرماتے ہیں :-

"کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کے علم کو خدا نے اپنی ذات کے ساتھ مخصوص کر لیا ہو۔ بلکہ علماء کو ہر چیز کے علم سے آگاہ کر دیا ہے۔ یہ آیت علماء کی مدح و ستائش میں وارد ہے۔ اگر وہ متشابہات کی تاویل سے آشنا نہ ہوتے تو ان میں اور عوام میں کوئی فرق و امتیاز نہ رہ جاتا"[17]۔

☆ یہ حروف کسی خاص معنی پر دلالت کرتے ہیں یا ان کا ہر حرف اللہ کی
ں صفت سے ماخوذ ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ حروف مقطعات "متشابہات" نہیں بلکہ رموز ہیں[18] اور
ہر حرف سے ایک معنی کی طرف اشارہ ہوتا ہے جیسے "الم" سے انا اللہ اعلم، یا الف
ے اللہ، لام سے لطیف اور میم سے مجید۔ اسی طرح "الر" سے اللہ رؤوف یا الرحمٰن اور
طسم" سے انا اللہ الطالب السمیع المجید" حمعسق "الحلیم المثبت
عالم السمیع القادر القوی وغیرہ وغیرہ[19] ان کا استدلال یہ ہے کہ کسی کلمہ کے کسی
ب جز پر اکتفا کر لینا عربی زبان کا ایک مشہور اسلوب ہے۔ چنانچہ ایک عربی شاعر کہتا
ہے :-

لاتحسبن انا نسینا الابحال قلت لها: قفی فقالت: ق

ق : یعنی وقفت :-

اسی طرح زہیر بن ابی سلمی کا یہ شعر ہے :

بالخیر خیرات وان شراً فا ولا ارید الا ان تا

فا یعنی فشر .... الا ان تا یعنی الا ان تشاء

اسی طرح ایک اور شعر :۔

ناداهم الأ ألجموا ألاتا قالوا جميعا كلهم ألافا

ألاتا یعنی ألاتركبوا .... ألا فا یعنی ألا فاركبوا [۲۰]۔

ایک حدیث میں بھی یہ اسلوب استعمال ہوا ہے :

"كفى بالسيف شا" یعنی شافیا [۲۱]

اس رائے اور استدلال پر درج ذیل اشکالات وارد ہوتے ہیں :

۱۔ مذکورہ اشعار میں جو مقطع حروف آئے ہیں ان کے معنی پر قرینہ دلالت کرتا ہے جبکہ قرآن کے حروف مقطعات میں ایسا کوئی قرینہ نہیں ہے۔ نیز قرآن نے حروف مقطعات کو التزاماً سورتوں کے آغاز میں رکھا ہے اور جاہلی کلام میں حروف مقطعات کی مثال درمیان یا آخر میں استعمال کرنے کی تو ہے مگر ابتداء میں استعمال کرنے کی نہیں ہے۔

۲۔ اس طرح کے خیالات مبنی بر ظن و تخمین معلوم ہوتے ہیں اس لئے کہ اس طریق پر ہر حرف مقطع کے بارے میں متنوع اور متضاد خیالات کا اظہار کیا گیا ہے مثلا کبھی الم کے معانی أنا الله اعلم بتائے جاتے ہیں اور کبھی الله لطیف مجید، اسی طرح الر کے معنی کبھی الله رؤوف بتائے جاتے ہیں، کبھی الرحمٰن۔

الغرض اس طرح حروف مقطعات کی تفسیر و تاویل کا ایک لمبا سلسلہ ہے جو کسی جگہ جا کر ختم نہیں ہوتا۔ یہ تمام معانی و مفاہیم ایک طرح سے محض تاویلات ہیں جنکی بنیاد ذاتی رجحان اور ذوق پر ہے۔

اگر یہ رائے تسلیم کرلی جائے تو پھر حروف مقطعات کی مدد سے قیاس آرائی اور ڈھکوسلہ بازی کا ایک دروازہ کھل جائیگا۔ چنانچہ مستشرق اسپرنگر نے یہ شوشہ چھوڑا کہ

طسم "لا یمسه الا المطهرون" کی طرف اشارہ ہے۔ بعض حضرات شیعہ نے اس رائے کا سہارا لے کر یہ خیال ظاہر کیا کہ حروف مقطعات کے مکررات کو حذف کر دیا جائے تو اس کے مجموعہ سے یہ عبارت بنتی ہے "صراط علی حق نمکسه" اس کے رد میں کسی سنی ظریف نے یہ عبارت بنادی صح طریقک مع السنة۔[۲۲]

صوفیائے کرام نے بھی اسی طریق و گمان پر اپنے ذوق و وجدان کے مطابق حروف مقطعات کے سلسلہ میں بڑی بڑی گل کاریاں کی ہیں، ان کی رایوں کو طوالت کے خوف سے قلم انداز کیا جا رہا ہے۔ محققین علماء نے ان کی رایوں کو یکسر رد کر دیا ہے۔ ڈاکٹر صبحی صالح لکھتے ہیں :۔

> "صوفیاء کے یہ مزعومات ان کے آرا و افکار کے آئینہ دار ہیں، کیونکہ یہ ان کے اپنے ذوق و وجدان کے تابع ہیں۔ ان میں جو رازداری پائی جاتی ہے یہ ان کے اسرار و مصطلحات سے ماخوذ ہے۔ اس لئے صوفیائے کے خیالات حروف مقطعات کے بارے میں صحیح اسلامی نقطہ نظر کی ترجمانی نہیں کرتے"[۲۳]

☆ ان کے ذریعہ اللہ تعالی نے قسم کھائی ہے اور یہ اس کے اسماء ہیں۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ حروف قسم ہیں جن کی اللہ تعالی نے قسم کھائی ہے۔ ابو اللیث سمرقندی نے اس کو کلبی کا قول بتایا ہے۔ طبری نے ابن عباس سے بھی یہ روایت نقل کی ہے کہ یہ اقسام ہیں جن سے خدا نے قسم کھائی ہے، مگر یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ :

۱۔ اگر یہ قسم ہیں تو ادوات قسم کہاں ہیں ؟

۲۔ اگر یہ سب قسم ہیں تو مقسم علیہ کہاں ہے ؟

چنانچہ عبد التواب نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے :

> "قسم کے مختلف مقررہ حروف ہیں جیسے واو، باء وغیرہ اور ان حروف میں سے کوئی بھی ان مذکورہ جگہوں میں نہیں پایا جاتا مثلا قرآن نے یوں نہیں فرمایا "والم ذالک الکتاب" کہ وہ قسم ہو جائیں"[۲۴]

یہاں ایک اشکال اور پیدا ہوتا ہے، جس کی طرف علامہ زمخشری نے اشارہ کیا

ہے :

"ان فواتح کے بعد قرآن اور قلم کی قسم کھائی گئی ہے۔ پس اگر تمہارا یہ . . خیال ہے کہ ان کی قسم کھائی گئی ہے اور یہ منصوب ہیں جیسا کہ عرب بولتے ہیں "اللہ لافعلن" حرف قسم کو حذف کر کے فعل کو عامل بنا دیتے ہیں، تو تم نے بیک وقت ایک ہی مقسم علیہ کے لئے دو دو قسمیں استعمال کر دیں[۲۵]۔"

☆ ان سے قوموں اور ملتوں کے عروج و زوال کی طرف اشارہ ہے۔

بعض لوگ ان حروف کو "جمل" کے حساب سے شمار کرتے ہیں۔ یہ لوگ ان حروف کے اعداد نکال کر یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ امت اسلامیہ اتنے عرصہ زندہ رہے گی۔ یا فلاں شخص اور قوم کو کس حد تک عزت و وقار حاصل رہے گا۔ چنانچہ امام سہیل فرماتے ہیں :

"جو حروف سورتوں کے شروع میں آئے ہیں غالباً ان میں سے مکررات کو حذف کر کے امت اسلامیہ کی بقا کی طرف اشارہ کیا گیا ہے[۲۶]"۔

علامہ طبری اس طرح یک طویل روایت نقل کرتے ہیں :

"ابو یاسر بن اخطب رسول اللہ ﷺ کے پاس سے گذرے اس وقت آپ سورہ بقرہ کا ابتدائی کا حصہ "الم ذلک الکتاب لاریب فیہ" تلاوت فرما رہے تھے۔ پھر وہ اپنے بھائی حي بن اخطب یہودی کے پاس آئے اور کہا تم کو معلوم ہے بخدا میں نے محمدؐ کو اس میں سے جو اس پر اس کے رب نے نازل فرمایا ہے "الم ذلک الکتاب لاریب فیہ" تلاوت کرتے سنا ہے تو لوگوں نے پوچھا: تم نے ایسا سنا ہے ؟ تو انھوں نے جواب دیا ہاں، تو حی بن اخطب یہودی ان لوگوں کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا! اے محمدؐ! کیا تم اپنے اوپر نازل ہوئی چیزوں میں سے "الم ذلک الکتاب" پڑھتے تھے، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا! ہاں، تو لوگوں نے پوچھا! کیا تمارے پاس جبرئیل اللہ کے یہاں سے لائے ہیں۔ تو آپ نے جواب دیا! ہاں، انھوں نے کہا! تم سے قبل

اللہ نے متعدد انبیاء مبعوث فرمائے ہمیں نہیں معلوم کہ ان میں سے کسی نبی کو ابکی امت کی حکومت کی مدت بتائی ہو سوائے تیرے، تو حیی بن اخطب اپنے اصحاب کی طرف متوجہ ہوئے اور کہا! الف = ایک، لام = تیس، میم = چالیس، پس یہ کل اکہتر سال ہوئے۔ کیا تم ایسے نبی کے مذہب کو اختیار کرو گے جس کی حکومت اور جسکی امت کی مدت صرف اکہتر سال ہے؟ پھر وہ محمدؐ کی طرف متوجہ ہوئے اور پوچھا اے محمدؐ کیا اس کے علاوہ کچھ اور بھی ہے؟ فرمایا! ہاں، پوچھا! وہ کیا، جواب دیا! 'المص' تو انھوں نے کہا! یہ زیادہ وزنی اور دراز ہے۔ الف = ایک، لام = تیس، میم = چالیس، صاد = نوے۔ یہ کل ایک سو اکسٹھ سال بنتے ہیں۔ پھر انھوں نے پوچھا: کیا اس کے علاوہ اور بھی تمہارے پاس ہے؟ آپؐ نے جواب دیا! ہاں، پوچھا! وہ کیا جواب دیا! 'الر' ابن اخطب نے لما یہ بخدا اور گراں اور لمبا ہے، الف = ایک، لام = تیس، راء = دو سو، یہ کل دو سو اکتیس سال بنتے ہیں۔ پھر انھوں نے پوچھا! اے محمدؐ کیا اس کے علاوہ اور بھی ہے؟ آپؐ نے جواب دیا! ہاں، 'المر' انھوں نے کہا یہ مزید دراز اور بھاری ہے، الف ایک، لام = تیس، میم = چالیس، راء = دو سو، اس طور دو سو اکہتر سال ہوتے ہیں۔ پھر ابن اخطب نے کہا! اے محمدؐ تمہارا معاملہ ہم پر گڈمڈ ہو گیا، ہمیں نہیں معلوم کہ آیا تم کو زیادہ مدت دی گئی ہے یا کم۔ پھر لوگ وہاں سے اٹھ کھڑے ہوئے تو ابو یاسر نے اپنے بھائی حیی بن اخطب اور اپنے ساتھ موجود دیگر احبار سے کہا: تمہیں کیا معلوم۔ ہو سکتا ہے یہ سب کی سب مدتیں محمدؐ کے لئے اللہ نے جمع کر دی ہوں یعنی اکہتر سال، ایک سو اکسٹھ، دو سو اکتیس، اور دو سو اکہتر یہ کل سات سو چونتیس سال ہوتے ہیں پھر انھوں نے کہا ہم پر ان کا معاملہ گڈمڈ ہو گیا[۲۷]۔"

علامہ عزالدین بن عبدالسلام نقل کرتے ہیں کہ "حضرت علی نے حضرت معاویہ کا واقعہ حمعسق سے نکالا تھا[۲۸]"

اس حسابی طریقہ کو "طریق ابی جاد" کہا جاتا ہے۔ ہمارے یہاں اسے ابجد یا ابجدی طریقہ کہا جاتا ہے علماء نے بڑی سختی کے ساتھ اسے روکا ہے۔ حافظ ابن حجر نے اس کو باطل اور ناقابل اعتبار قرار دیا ہے۔[۲۹] حضرت عبداللہ بن عباس اسے جادو اور سحر کہا کرتے تھے۔[۳۰]

طبری لکھتے ہیں :

"ہمیں اس شخص کا بیان پسند نہیں، کیوں کہ جس نے یہ بیان کیا وہ ان میں سے ہے جس کی روایت اور نقل پر اعتماد نہیں کیا جاتا ہے۔[۳۱]"

ابن کثیر لکھتے ہیں :

"رہا وہ شخص جس کا یہ خیال ہے کہ یہ حروف مدتوں کی معرفت پر دلالت کرتے ہیں اور ان سے حوادث و فتن و ملاحم کے اوقات نکالے جاتے ہیں تو اس نے اس چیز کا دعوی کیا ہے جس کا یہاں کوئی موقع نہیں۔ اس باب میں ایک ضعیف حدیث آئی ہے وہ اس کے ساتھ بجائے یہ کہ اس مسلک کی صحت پر دلالت کرے وہ اس کے بطلان پر دلالت کرتی ہے کیونکہ اس کا راوی محمد بن اسحاق بن یسار صاحب المغازی ہے جو کلبی سے روایت کرتا ہے اور یہ ابو صالح ... عبداللہ سے۔ حدیث کا دارومدار محمد بن سائب کلبی پر ہے اور یہ ان لوگوں میں سے ہے جن سے حجت نہیں قائم کی جاسکتی کیوں کہ یہ منفرد ہے۔ پھر اگر اس کو صحیح تسلیم کر لیا جائے کہ مذکورہ چودہ حروف میں سے ہر ایک کا حساب لگایا جائے تو خاصا طویل مجموعہ تیار ہوگا اور اگر تکرار کے ساتھ حساب لگایا جائے تو طویل تر بھی"[۳۲]

دور حاضر میں ایک خیال یہ پیش کیا گیا ہے کہ یہ حروف انیس کا ضریب ہیں، لیکن چونکہ یہ خیال بھی "ابی جاد" کے قبیل کی چیز ہے اسلئے اس پر مزید کسی گفتگو کی ضرورت نہیں۔

☆ یہ ملائکہ کے اعداد و شمار ہیں :

ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ ان سے ان فرشتوں کے اعداد و شمار مراد ہیں جو ایمان

کے مختلف شعبوں پر مامور ہیں۔ابن عربی لکھتے ہیں :

"حروف مقطعات ان فرشتوں کے نام ہیں جو شعبہ ہائے ایمان پر موکل ہیں۔حدیث میں آیا ہے :

الایمان بضع و سبعون شعبۃ، ایمان کے ستر سے زائد شعبے ہیں بعض کا اطلاق تین سے نو تک ہوتا ہے۔لہذا شعبہ ہائے ایمان زیادہ سے زیادہ ۹ ۷ ہوں گے۔ حروف مقطعات جس قدر قرآن میں واقع ہوئے ہیں، ان سب کو جب ہم شمار کرتے ہیں تو ان کی تعداد بھی ۹ ۷ ہوتی ہے۔ جن جن سورتوں میں یہ حروف واقع ہوئے ہیں ان میں انھیں ایمانی شعبوں کا بیان کرنا اصل مقصود ہے جن کے موکلوں کے نام ان کے شروع میں دیئے گئے ہیں کہ جب پڑھنے والا ان سورتوں کی تلاوت شروع کرے تو وہ فرشتے اپنا نام سنتے ہی تیار ہو جائیں اور ان ایمانی شعبوں کے دروازے کھول دیں تاکہ عالم قدس سے تلاوت کرنیوالے کے قلب پر ان سے ایمان کا فیضان ہو"۔[۳۲]

ابن عربی صوفیاء کے نمائندہ مفسر ہیں۔انھوں نے صوفیاء کے خیال کی ترجمانی کی ہے اور صوفیاء کے بارے میں معلوم ہے کہ ان کی بنیاد طریقت پر ہے۔ان کے یہاں اصل ماخذ ان کا وجدان اور کشف والہام ہوا کرتا ہے۔ان کے اس خیال کی بنیاد بھی شریعت کے بجائے طریقت پر ہے اور ہمارے لیے شریعت سے باہر کی کوئی چیز قابل اعتبار نہیں۔ اس لیے اس پر گفتگو بھی تحصیل حاصل ہے۔

☆ یہ فواتح سور ہیں۔

علماء کی ایک جماعت کا یہ خیال ہے کہ سورتوں کو حروف مقطعات کے ذریعہ شروع کرنا بالکل ایسے ہی ہے جیسے شعراء عرب اپنے قصائد کا آغاز ھل اور آلا سے کیا کرتے تھے۔ اس نظریہ کے حاملین طبری، طوسی، ابن کثیر اور مجاہد ہیں۔ان بزرگوں نے ابتداء میں ان حروف کو صرف فواتح سے تعبیر کیا ہے ان کا خیال ہے کہ اللہ تعالی نے ان حروف کو یونہی سورتوں کے آغاز میں رکھ دیا ہے۔ جدید علماء میں عبدالجبار شرارہ اس نظریہ کے

زبردست مؤید ہیں اور اس کی تائید میں انھوں نے ایک مستقل کتاب لکھی ہے۔

لیکن یہاں ایک اشکال پیدا ہوتا ہے کہ یہ الفاظ اگر یونہی وارد ہوئے ہیں تو اس عقیدہ کا کیا ہوگا کہ قرآن کا ایک ایک لفظ اور ایک ایک حرف علوم و معارف کا گنجینہ ہے؟ پھر مشرکین عرب کو قرآن مجید میں کسی غلطی اور نقص نکالنے کا بے حد شوق تھا، وہ ہمیشہ اس کی جستجو میں رہتے تھے۔ پس یہ حروف اگر بے معنی یا ان کے اسلوب سے مختلف یا مغائر ہوتے تو بھلا ان کی تنقید سے کیسے بچ نکلتے؟

علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں:

> "قرآن عرب کی زبان اور ان کے اسالیب بلاغت میں نازل ہوا ہے۔
> چنانچہ سب کے سب اس کو سمجھتے تھے اور اس کے معانی کو جانتے تھے، خواہ اس
> کے مفردات ہوں یا مرکبات[۳۴]۔"

بعد میں اس نظریہ کو مزید وسعت حاصل ہوئی۔ اور بہت سے علماء نے ان فواتح (مقطعات) کو تنبیہ یا وسائل تنبیہ قرار دیا۔ قطرب، ابن رزق، قرطبی، رازی اور دور جدید کے مفسر سید قطب وغیرہ نے یہی خیال پیش کیا ہے۔ ان بزرگوں کا زاویہ نگاہ یہ ہے کہ قرآن مجید ایک بزرگ و برتر کلام ہے، اس کے فوائد اعلیٰ و اشرف ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ یہ کلام متنبہ ہوشیار اور گوش بر آواز شخص کے ہی سامنے پیش کیا جائے۔

رہی یہ بات کہ مشہور حروف تنبیہ اَلا اور اَما وغیرہ کیوں نہیں استعمال کئے گئے، تو ان علماء کی طرف سے علامہ جوینی یہ جواب دیتے ہیں:

> "چونکہ یہ الفاظ عام طور سے لوگوں میں رائج ہیں اور کلام اللہ لوگوں کے
> کلام سے مشابہ نہیں ہو سکتا اس لئے قرآن میں ایسے الفاظ لائے گئے جو لوگوں
> کے یہاں تنبیہ اور آگاہی کے لئے معارف نہیں ہیں[۳۵]۔"

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تنبیہ کس کے لئے ہے۔ اس کا ایک جواب یہ دیا گیا کہ یہ تنبیہ رسول اللہؐ کے لئے ہے اس لئے کہ بعض دفعہ آپ دنیوی مشاغل میں منہمک ہوتے اس لئے اللہ تعالیٰ جبرئیل کو حکم دیتا کہ آپ انکے پاس جا کر الم، المر یا حم وغیرہ الفاظ

کہیں تاکہ وہ ان کی آواز سن کر ان کی طرف متوجہ ہو جائیں۔

ایک خیال یہ ہے کہ یہ تنبیہ کفار و مشرکین کے لئے ہے کہ جب قرآن پڑھا جاتا تو وہ شور و شرابہ کرتے تاکہ تلاوت قرآن کی آواز ہنگامہ کی نذر ہو جائے اور کوئی سننے نہ پائے۔ اس لئے اللہ تعالی نے بعض سورتوں کا آغاز ان حروف سے کیا تاکہ وہ ایک نئی اور انوکھی آواز سن کر حیرت میں آجائیں اور وہی استعجاب ان کو قرآن مجید سننے پر آمادہ کر دے۔[۳۶]

علامہ جوینی نے غیر معروف تنبیہ کے جواز کا جو سبب بیان کیا ہے اس پر نقد ابھی متصلاً گذر چکا ہے رہی یہ بات کہ آنحضور ﷺ کے لیے تنبیہ ہے تو یہ بھی اشکال سے خالی نہیں، اس لئے کہ صحیح قسم کی روایتوں سے ثابت ہے کہ جب وحی کا وقت ہوتا تو آپ ہر طرف سے کٹ کر وحی الہی کی طرف متوجہ رہتے۔

علامہ ابن کثیر نے اس سلسلہ میں بڑا اچھا نقد کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں :

"اگر ایسا ہوتا تو تمام سورتوں میں ہوتا، کسی ایک یا چند سورتوں میں نہ ہوتا، حالانکہ اکثر سورتیں ان حروف سے شروع نہیں کی گئی ہیں ... پھر سورہ بقرہ اور آل عمران دونوں مدنی ہیں اور ان میں خطاب مشرکوں سے نہیں ہے۔ پھر ظاہر ہے کہ انھوں نے جو بیان فرمایا اس کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی[۳۷]۔"

☆ قرآن ان ہی حروف سے مرکب ہے جن سے اہل عرب اپنے جملے فقرے ترتیب دیا کرتے تھے۔

مفسرین کی ایک جماعت کا یہ خیال ہے کہ حروف مقطعات مکررات کے حذف کرنے کے بعد چودہ ہیں اور ان کی کل تعداد حروف ہجی کے برابر ہے۔ یہ حروف بعض جگہ مفرد، بعض جگہ دودو، بعض جگہ تین تین، بعض جگہ چار چار اور بعض مقامات پر پانچ ذکر کئے گئے ہیں۔ عربی زبان کے الفاظ انھیں حروف سے ترکیب پاتے ہیں، اور پانچ حروف سے زیادہ کوئی لفظ نہیں ہوتا۔ ان حقائق سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ حروف مقطعات سورتوں کے شروع میں اس لئے لائے گئے ہیں تاکہ اس بات پر دلالت کریں کہ قرآن حکیم انھیں حروف سے مرکب ہے جو عام طور سے معروف ہیں۔ یہ حروف مقطعات سورتوں کے

شروع میں الگ الگ بھی ہیں اور مرکب صورت میں بھی لائے گئے ہیں تاکہ عربوں کو معلوم ہو کہ قرآن انھیں حروف میں نازل ہوا ہے جن سے وہ بخوبی واقف ہیں، مگر پھر بھی وہ قرآن کی نظیر لانے سے قاصر ہیں۔

اس رائے کے حاملین میں مبرد، ابن حجر عسقلانی اور قاضی عبدالجبار وغیرہ ہیں۔

علامہ زمخشری لکھتے ہیں :

> "یہ اسماء اس شخص کے لیے بطور تنبیہ و تہدید آئے ہیں جس نے قرآن اور اس کے عجیب نظم کو چیلنج کیا اور اس بات پر غور و فکر کرنے کے لئے بطور محرک آئے ہیں کہ یہ کتاب متلو جس کی نظیر پیش کرنے سے ہر ایک عاجز ہے، اسی سے مرکب ہے جس سے وہ اپنے کلام کو ترتیب دیتے ہیں۔[۳۸]"

پھر آگے رقم طراز ہیں :

> "یہ جان لو کہ جب تم ان اسماء پر غور و فکر کرو گے جن کو اللہ تعالی فواتح سور میں لایا ہے تو تم یہ پاؤ گے کہ چودہ ایسے نصف حروف تہجی ہیں، جو مشترک ہیں انتیس سورتوں میں۔ پھر جب تم مزید ان چودہ حروف پر غور و فکر کرو گے تو تم ان کو نصف جنس حروف پر مشتمل پاؤ گے[۳۶]۔"

اس رائے پر اپنی طرف سے کوئی نقد کرنے کے بجائے ہم علامہ شوکانی کی تنقید نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں :

> "اس تدقیق کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ ان حروف کا ان تمام حروف کا نصف پر مشتمل ہونا جن سے عرب کی زبان ترکیب پاتی ہے اور وہ نصف ان حروف کی ان قسموں پر مشتمل ہے جو ان صفات سے متصف ہیں، ایک ایسی بات ہے جس سے نہ کسی جاہل کو فائدہ پہونچ سکتا ہے اور نہ کسی اسلامی کو، نہ کسی اقرار کرنیوالے کو اور نہ ہی کسی انکار کرنیوالے کو، نہ کسی تسلیم کرنیوالے کو اور نہ ہی کسی معارض کو، اور یہ بات اس لائق بھی نہیں کہ اسے اللہ تعالی کے مقاصد میں سے کوئی مقصد قرار دیا جاسکے۔[۴۰]"

☆ علماء کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ حروف مقطعات کا مقصد اس بات طرف اشارہ کرنا ہے کہ ان حروف کا ان سورتوں کے اندر بڑی کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ علامہ زمخشری لکھتے ہیں :

"اس سورہ پر غور کرو جس کے شروع میں مفرد حروف آئے ہیں تو تم دیکھو گے کہ یہ سورہ کسی طرح اس حرف سے بنے ہوئے کلمات پر مشتمل ہے مثلاً 'ق والقرآن المجید' کو دیکھو یہ سورہ، قاف والے کلمات پر مبنی ہے جیسے قرآن، خلق، قول، قال، تقول، اقرب، تلقی، متلقیان، رقیب، قعید، سابق، قرین، القاء، قریب، متقین، قرن، نقبوا، قبل، تشقق، یسوق، رزق، قوم وغیرہ وغیرہ۔

ایک راز اور ہے وہ یہ کہ سورہ کے تمام معانی و مطالب حرف قاف کی صوتی شدت، جہر، بلند آوازی اور انفتاح سے بہت زیادہ مناسب رکھتے ہیں"[۴۱]

آگے لکھتے ہیں :

"یہی حال 'ن والقلم' کا ہے کہ اس کے تمام فواصل اسی وزن پر ہیں اور الفاظ نونیہ پر مشتمل ہیں۔"[۴۲]

لیکن کسی چیز کا کثرت سے آنا اعجاز کی علامت نہیں۔ چنانچہ بنت الشاطی لکھتی ہیں :

"ہمارے لئے یہ تصور کر لینا آسان نہیں کہ عرب سورہ 'ق' میں حرف قاف کو شمار کرتے رہے اور سورہ 'ص' میں خصومت کے مواقع کو، رہا ان کا قول سورہ ن والقلم کے تمام فواصل اس وزن پر ہیں، اس کے ساتھ وہ نون والے کلمات پر مشتمل ہیں، یہ کوئی خاص بات نہیں۔ کیوں کہ سورہ 'القلم' کے فواصل میں یحتبون، صالحین، متقین کے ساتھ ساتھ عظیم، خرطوم اور زنیم وغیرہ بھی ہیں۔"[۴۳]

اگر بالفرض یہ بات مان ہی لی جائے، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس اشارہ کے پیچھے کیا حکمت و ہدایت ہے۔ ظاہر سی بات ہے کہ اس میں کوئی دینی یا دنیوی حکمت و

مصلحت نہیں ہو سکتی۔ اس طرح یہ ایک زائد اور غیر ضروری الفاظ قرار پاتے ہیں، جو کلام عیب ہی سمجھے جائیں گے اور قرآن مجید ہر طرح کے عیب سے پاک ہے۔

☆ سورتوں کے اختتام و ابتداء کی طرف اشارہ ہے :

بعض لوگوں کی رائے ہے کہ یہ سورہ کے ختم و شروع ہونے کی علامت ہیں۔ چنانچہ طبری رقم طراز ہیں :

"اس کو انھوں نے دونوں کے درمیان بطور علامت فصل کے رکھا ہے۔

عربی شاعر کہتا ہے :

بل .... وبلدة ماالانس من أهالها

حالانکہ "بل" شعر کا جز نہیں اور نہ ہی شعر کے وزن میں سے اس کو شمار کیا جاتا ہے بلکہ اس سے کلام الگ ہو جاتا ہے اور دوسری بات شروع ہو جاتی ہے"۔[۴۴]

لیکن وہ اس رائے کو صحیح نہیں سمجھتے۔ چنانچہ لکھتے ہیں :

"رہے وہ نحوی جن کا یہ گمان ہے کہ یہ حروف شاعر کے اس 'بل' کے مانند ہیں جس کا کوئی معنی و مطلب نہیں اور یہ کلام میں زائد ہے، تو یہ بات مختلف وجوہ سے غلط ہے"۔[۴۵]

پھر اس کے غلط ہونے کے اسباب اس طرح بیان کرتے ہیں :

"عرب اپنے کلام کی ابتداء جیسا کہ میں نے شعر پیش کیا 'بل' وغیرہ سے کرتے تھے، مگر ان کے متعلق یہ معلوم ہے کہ وہ اپنے کلام کی ابتداء 'الم' 'المر' 'المص' وغیرہ سے 'بل' کے مفہوم میں نہیں کرتے تھے۔ اس میں ان کی غلطی کا دوسرا سبب اللہ تعالیٰ کی نسبت سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے ایسی چیز سے خطاب کیا ہے جس میں نہ تو کوئی فائدہ ہے اور نہ ہی اس کا کوئی معنی و مفہوم۔ یعنی یہ ایسا کلام ہے جس سے خطاب و عدم خطاب دونوں یکساں ہے۔ اور یہ شئے عبث کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف تمام موحدین کے یہاں ممنوع ہے۔

ان کی غلطی کا تیسرا سبب یہ ہے کہ کلام عرب میں بل کا مفہوم واضح ہے کہ یہ کلام میں سابق سے رجوع ہونے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ کہتے ہیں : ماجاءنی اخوک بل ابوک یا ما رأیت عمر بل عبداللہ "۔[۴۶]

ان وجوہ واسباب کے علاوہ بعض اور بھی اشکال وارد ہوتے ہیں :

۱۔ اگر یہ صرف مفرد حروف ہیں تو ان پر آیت کا نشان کیوں ہے ؟

۲۔ اگر یہ آغاز سورہ کی علامت ہیں تو ہر سورہ کے آغاز میں کیو نہیں ہے ؟

۳۔ اگر یہ افتتاح سور کی علامت ہیں تو کیا ایک دو حرف سے مقصد حاصل نہیں ہو سکتا تھا، چار چار، پانچ پانچ کی تعداد میں حروف لانے کی کیا ضرورت ؟

۴۔ کیا کلام عرب میں ایسی کوئی شہادت ملتی ہے ؟

☆ ان سے اسماء مراد ہیں :

بہت سے علماء کا خیال ہے کہ یہ حروف دراصل اسماء ہیں۔ کن کے اسماء ہیں ؟ ا میں ان کا اختلاف ہے۔

بعض نے کہا : یہ اللہ تعالیٰ کے اسم اعظم ہیں۔

کسی نے کہا : یہ قرآن کے اسماء ہیں۔

بعض لوگوں نے کہا : کاتبین وحی صحابہ کے نام ہیں۔

کچھ لوگوں کے نزدیک : یہ آنحضورؐ کے اسماء ہیں۔

بعضوں کے خیال میں : یہ سورتوں کے نام ہیں۔

اب ہم ہر رائے کا تجزیہ اختصار کے ساتھ کرتے ہیں۔

* اسم اعظم :

بعض اصحاب فکر کی یہ رائے ہے کہ ان حروف سے اللہ تعالیٰ کا اسم اعظم مر ہے اور ان کے معانی صرف خدا اور رسول کو معلوم ہیں۔ چنانچہ سیوطی رقمطراز ہیں :

"کہا جاتا ہے کہ یہ اسم اعظم ہیں، مگر ہم ان کو جوڑ کر وہ نام بنانا نہیں

جانتے۔ ایسا ہی ابن عطیہ نے نقل کیا ہے۔

ابن جریر نے ابن مسعود سے صحیح سند سے نقل فرمایا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا اسم اعظم ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے سدی کے طریق سے روایت کی ہے کہ ان کو ابن عباس سے یہ بات پہونچی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "'الم' اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے اسم اعظم ہے۔"[47]

اس طرح کی بعض اور روایتیں بھی ہیں۔ اس ضمن میں بعض لوگوں نے مبالغہ آرائی سے کام لیا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر غلاب لکھتے ہیں:

"جب ہم ان فواتح پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم ان کو وہی بولی بولتے پاتے ہیں، لیکن ایک ایسی زبان میں، جو تمام لوگوں پر مشکل ہے اور عوام الناس کے لیے اجنبی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قول 'حمعسق کذلک یوحیٰ الیک والی الذین من قبلک اللہ العزیز الحکیم' میں قول 'کذلک یوحی الیک' سے ایک گذری ہوئی چیز کی طرف اشارہ ہے۔ حالانکہ کوئی چیز گذری ہوئی نہیں سوائے لفظ 'حمعسق' کے جس کے اسرار اللہ تعالیٰ نے اپنے خاص نبیوں کو بتائے، اب دوسروں کو بھی اس پر قیاس کرلو۔ اسی طرح 'الم ذلك الكتاب' ہے، پس لفظ 'ذلك . . . . ،' 'الم' کی طرف اشارہ کرتا ہے اور اس کا معنی یہ ہوگا کہ یہ اس کتاب کا سر ہے جس میں کوئی شک نہیں۔ یہ اس کے ان اسرار میں سے ایک ہے جو بے شمار ہیں۔ اسی میں سے 'یٰس و القرآن الحکیم' یا 'ص والقرآن ذی الذکر' یا 'ق والقرآن المجید' ہے۔ پس یہ سب کے سب اپنی روح، معانی اور نصوص کے اعتبار سے پوری طرح اور ہر جانب سے یہ محسوس ہوتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کے ایسے عظیم نام ہیں، جو خدا کی قسم، قرآن مجید میں صدارت اور قرآن پر اسبقیت کے حقدار ہیں[48]۔"

اس رائے پر ہم اپنی طرف سے کوئی تبصرہ کرنے کے بجائے ڈاکٹر عبدالجبار شرارہ کا تبصرہ نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، جو اس کی تردید کے لئے کافی وشافی ہے، ڈاکٹر

صاحب لکھتے ہیں :

"جو چیز ان روایات کو ضعیف کرتی ہے اور ان پر اعتبار کرنے سے روکتی ہے وہ ان کا نطق اور عقل سے ہمدوش نہ ہونا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ قرآن کی انیس جگہوں میں ان حروف مقطعات کو ایسے اسم اعظم کی تالیف کے لئے لانے کی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی، جسکی تالیف پر کوئی قادر نہیں جیسا کہ بعض روایات سے اس کا پتہ چلتا ہے۔ پھر ان کے لانے کا کیا فائدہ؟ اور اس حکمت کی بھی کوئی معقول وجہ سامنے نہیں آتی اگر اسم اعظم کو نبیؐ تک محدود رکھا جائے۔ کیونکہ ان کا مقصد صرف اتنا ہے کہ یہ خدا اور رسولؐ کے درمیان ایک رمز ہیں اور یہ قرآن کے ہدایت ہونے کے پہلو سے میل نہیں کھاتے[۴۹]"۔

* قرآن کے اسماء :

ایک جماعت کی یہ رائے ہے کہ ان سے قرآن کے اسماء مراد ہیں۔ طبری اور رازی وغیرہ نے مجاہد، ابن جریج، قتادہ وغیرہ سے اس کے متعلق روایات نقل کی ہیں۔ چنانچہ 'حم' کے بارہ میں زنجاری نوری کا قول یوں نقل کرتے ہیں :

انها اسم من اسماء القرآن[۵۰] یہ قرآن کا ایک نام ہے۔

لیکن اس رائے کا ضعف بالکل ظاہر ہے، اس لیے کہ 'الم' سورہ بقرہ کا نام تو ہو سکتا ہے پورے قرآن کا نہیں۔ چنانچہ ابن کثیر رقمطراز ہیں :

"یہ بات بعید از قیاس ہے کہ 'الم' پورے قرآن کا نام ہو۔ کیوں کہ اگر کوئی کہے میں نے 'المص' پڑھا تو سننے والے کی سمجھ میں فوراً یہ بات آئیگی کہ اس نے سورہ الاعراف کی تلاوت کی ہے پورے قرآن کی نہیں[۵۱]"۔

ڈاکٹر عبدالتواب لکھتے ہیں :

"قرآن کا 'فرقان'، 'ذکر' اور 'کتاب' نام رکھنا بالکل واضح ہے۔ ان حروف کے بالمقابل اور اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ نام کبھی کبھی بغیر معنی کے ہوتے

ہیں مثلاً کوئی اپنے بچے کا نام 'سخضب' رکھتا ہے تو کلام درست نہیں ہوگا،
جب ہم ان رموز کو ہٹا کر ان کی جگہ لفظ قرآن کو رکھ دیں جیسے "کھیعص
ذکر رحمة ربك عبده ذکریا' کی جگہ 'القرآن ذکر رحمة ربك عبده ذکریا'
اورطه ما انزلنا علیك القرآن لتشقی" کی جگہ 'القرآن ما انزلنا علیك القرآن
لتشقی' وغیرہ"۔[۵۲]

* کاتبین وحی صحابہ کے نام :

مستشرقین نے ہمیشہ کتاب وسنت کو ایک خاص نظر سے دیکھا ہے، انھیں کتاب سنت میں وہ چیزیں نظر نہیں آتیں جو کتاب وسنت کا منشا ہوتی ہیں۔ ان کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ ایسی دور کی کوڑی لائیں جن سے قرآن کے بارہ میں آدمی تشکیک اور سوء ظن کا نکار ہو جائے۔ ان کی یہ کوشش علم و تحقیق اور نکتہ آفرینی کے ایسے دبیز پردے کی اوٹ سے ہوتی ہے کہ عام عقلیں ان کے دام وتزویر کا بڑی آسانی سے شکار ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح ںایک کوشش حروف مقطعات کے سلسلہ میں جرمن مستشرق المانی نولڈیکی کی ہے، اس نے یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ حروف مقطعات ان صحابہ کے نام کی طرف اشارہ کرتے ہیں، وکتابت وحی کے فریضہ پر مامور تھے۔ ڈاکٹر صبحی صالح نے اس کے نظریہ پر روشنی التے ہوئے اچھی بحث کی ہے اور بڑے مدلل طریقہ سے اس کی لغویت کو ثابت کیا ہے۔ ہ لکھتے ہیں :

"اس ضمن میں سب سے عجیب و غریب اور بعید از حق و صواب رائے کا اظہار مشہور جرمن مستشرق نولڈیکی نے کیا ہے، اگرچہ بعد میں اس نے اس نظریہ سے رجوع کر لیا تھا۔ اس رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ حروف مقطعات قرآن کریم کا جزو نہیں بلکہ اس میں اضافہ کیے گئے ہیں۔ نولڈیکی نے مستشرق شغالی Shwally سے مل کر تاریخ القرآن سے متعلق جو کتاب تحریر کی تھی اس کے پہلے ایڈیشن میں اس نظریہ کا اظہار کیا گیا تھا۔ نولڈیکی کی رائے ہے کہ سورتوں کے شروع میں جو حروف مقطعات ہیں وہ ان صحابہ کے ناموں کے

ابتدائی یا آخری حروف ہیں، جن کے پاس خاص خاص قرآنی سورتوں کے نسخے تھے۔ چنانچہ سعد بن ابی وقاص کے نام سے سین اور مغیرہ سے میم اور عثمان بن عفان سے نون ابوھریرہ سے ھاء لی گئی ہے علی ھذا القیاس۔ غالباً نولڈیکی کو خود بھی اپنی غلطی کا احساس ہو گیا تھا۔ اس نے اس نظریہ سے رجوع کر لیا تھا۔ شفائی نے کتاب کے دوسرے ایڈیشن میں اس نظریہ کو حذف کر دیا تھا، مگر مستشرقین میں سے بہل Buhl اور ہرشفیلڈ Hireshfeld نے اس کی پرزور حمایت کی اور یہ نہیں خیال کیا کہ یہ نقطہ نگاہ عقل سلیم سے بعید ہے۔ اس کے برخلاف مستشرق بلاشیر نے اسے بعید از عقل اور ناقابل تسلیم قرار دیا ہے۔ مستشرق لوث Loth اور بویر Beuer نے اس پر اظہار حیرت کیا ہے کہ ایسے پاکباز مومن اور متقی صحابہ اپنی طرف سے قرآن میں اضافہ کیسے کر سکتے تھے۔ اس فعل کا مرتکب تو وہ شخص ہو سکتا ہے جو ضعیف الایمان اور قلیل الیقین ہو

مزید برآن بلاشیر لکھتا ہے:

"یہ بات کسی طرح قرین قیاس نظر نہیں آتی کہ جن صحابہ کے پاس قرآن کریم کے ذاتی نسخے تھے وہ ان میں اپنے معاصر صحابہ کے ناموں کے پہلے حروف شامل کر دیتے مزید براں ہمیں اس امر کی کوئی وجہ جواز دکھائی نہیں دیتی کہ حضرت علی یا ابی ابن کعب اپنے مصاحف میں ان لوگوں کے ناموں کے پہلے حروف درج کرنے کے شائق ہوں جن کے مابین قرآن کی جمع و کتابت کے بارے میں رشک و رقابت کا درجہ پایا جاتا تھا[۵۳]"۔

* آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسماء:

بعض متقدمین نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ یہ الفاظ نبی کریم صلی اللہ علیہ و سلم کے نام ہیں یا ان کے بعض ناموں کی طرف اشارہ کرتے ہیں، مگر وہ ایک دو کلمہ تک ہو کر رہ گئے۔ دور جدید میں "تفسیر القرآن بالقرآن" میں جو مشہور منکر حدیث پرویز۔ مکتب فکر کی نمائندہ تفسیر ہے یا دوسرے لفظوں میں اس کی بدنام زمانہ تفسیر "مفہ

القرآن" کا چربہ یا اس کی تسہیل و تلخیص ہے، اس رائے کا اعادہ کیا گیا ہے اور تقریباً تمام حرف کا مصداق بتایا گیا ہے۔ چنانچہ اس تفسیر میں مذکور ہے :

"حروف مقطعات کے متعلق یہ قاعدہ کلیہ نکھر کر عیاں ہو چکا ہے کہ جملہ حروف مقطعات آنحضورؐ کے القاب گرامی ہیں اور اپنے اپنے الفاظ سے قطع کردہ پہلے حروف ہیں۔ واضح رہے کہ قرآن کریم کی ۲۹ سورتوں کی ابتدا میں الگ الگ ذیل کے مقطعات ہوتے ہیں[۵۴]"۔

اس کے بعد حروف کی تمام مثالیں مذکور ہیں۔ طوالت کے خوف سے محض چند مثالیں بطور نمونہ پیش کی جاتی ہیں۔ صاحب تفسیر لکھتے ہیں :

" 'ن' سورہ قلم کے شروع میں آیا ہے اور نذیر کا قطع کردہ پہلا حرف ہے۔ 'ص' یہ صاحب قرآن کا پہلا قطع کردہ حرف ہے[۵۵]"۔

یہ قیاس بھی مندرجہ ذیل اشکالات سے خالی نہیں۔

۱۔ اگر ان حروف سے اس طرح القاب اور صفات نبوی مراد ہیں تو پھر ان سے اللہ تعالیٰ کے اسماء کیوں نہ مراد ہوں۔ مثلاً 'ن' سے نور 'ص' سے صمد اور 'ق' سے قدیر وغیرہ۔

۲۔ یہ رائے مبنی بر ظن و تخمین ہے۔ اس کے حق میں کوئی ٹھوس دلیل و برہان نہیں ہے۔ کیا وجہ ہے کہ 'ن' سے نذیر مراد ہو اور 'ناہی' نہیں۔ 'ص' سے صاحب قرآن سمجھا جائے صادق نہیں، 'ق' قائم پر دلالت کرے قاسم پر نہیں۔

۳۔ اگر یہی بات صحیح ہے تو ان کا سورتوں سے کیا تعلق و مناسبت ہے جن کے آغاز میں یہ حروف آئے ہیں۔ ان کے لانے میں کیا حکمت و مصلحت ہے ؟

* سورتوں کے نام :

اکثر علماء قدیم کی یہ رائے ہے کہ یہ سورتوں کے نام ہیں۔ طبریؒ رقمطراز ہیں :

" عبداللہ بن وہب سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا : میں نے عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم سے اللہ تعالیٰ کے قول، 'الم ذلک الکتاب'، 'الم

تنزیل' اور 'الر تلک'، کے متعلق پوچھا تو انھوں نے جواب دیا یہ سورتوں کے نام ہیں[۵۶]۔"

امام رازی لکھتے ہیں :

"یہ سورتوں کے نام ہیں، یہی اکثر متکلمین کی رائے ہے اور اسی کو خلیل و سیبویہ نے اختیار کیا ہے[۵۷]۔"

امام زمخشری نے اسے اکثر علماء کی رائے قرار دیا ہے :

'علیہ اطباق الاکثر[۵۸]' اکثر علماء کی یہی رائے ہے۔

ابن قتیبہ لکھتے ہیں :

"یہ چند اعلام ہیں۔ یہ انھیں چیزوں پر دلالت کرتے ہیں جن پر ان کے نام دلالت کرتے ہیں اور یہ ان کے درمیان علامات امتیاز ہیں۔ جب کہنے والا کہتا ہے : میں نے 'المص' پڑھا یا 'ص' یا 'ن' پڑھا تو اس سے وہ اپنی پڑھی ہوئی سورتوں کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ جس طرح تم کہتے ہو : میں محمد سے ملا اور عبداللہ سے گفتگو کی، تو تمہارے اس قول سے دو الگ الگ ناموں کا پتہ چلتا ہے[۵۹]۔"

متاخرین میں بھی اکثر لوگوں نے اس رائے کو اختیار کیا ہے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ دہلوی..... 'الفوز الکبیر' میں لکھتے ہیں :

"وہ علوم جن کو اللہ تعالی نے اس ناتواں بندے پر منکشف کیا ہے ان میں وہ علم بھی ہے جس سے قرآنی مقطعات سے پردہ اٹھا، تو یہ جان لو کہ اوائل سور کے حروف مقطعات ایسے نشانات ہیں جو اپنے مجمل معانی سے اس تفصیل پر دلالت کرتے ہیں جس پر یہ مشتمل ہیں[۶۰]۔"

اسی نظریہ کے قائل امام فراہی بھی ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ :

"حروف مقطعات سورتوں کے نام ہیں ان کے معانی میں کوئی شک کی گنجائش نہیں، وہی ان کی وجہ تسمیہ، تو ہمیں کلام کے سمجھنے کے لئے اس کی کوئی

ضرورت نہیں، جس طرح ہم تمام اسماء کی وجہ تسمیہ کے علم کے محتاج نہیں جیسے زمین، آسمان، آگ، ہوا اور پانی وغیرہ، لیکن علماء نے ان کو اہمیت دیتے ہوئے ان پر گفتگو فرمائی ہے۔ البتہ وہ زبردست اختلاف میں جا پڑے ہیں اور انھوں نے کوئی ایسی بات نہیں فرمائی ہے جو قطعی ہو اور جس سے دل کو یک گونہ اطمینان حاصل ہو[61]۔"

امام فراہی کا نقطہ نظر :

امام فراہی کہتے ہیں : قرآن نے جگہ جگہ ذلک، تلک کے ذریعہ اشارہ کر کے ان کے نام ہونے کو اور زیادہ واضح کر دیا ہے۔ مولانا بدر الدین اصلاحی علیہ الرحمۃ اپنے ایک مضمون میں امام فراہی کے نظریہ کی وضاحت کرتے ہوئے بعض آیات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

"ان تمام آیتوں میں حروف مقطعات کے بعد ہی فرمایا گیا ہے کہ "تلک آیات الکتاب" (یہ کتاب آسمانی کی آیتیں ہیں) ذلک الکتاب، (یہ کتاب ہے) اس موقع پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس اسم اشارہ کا مشار الیہ کون ہے۔ یہ تو معلوم ہے کہ قرآن نے ان تمام مقامات میں اسماء اشارہ میں سے حرف 'ذلک' اور 'تلک' استعمال کئے ہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ 'ذلک' اور 'تلک' عام طور پر ماسبق ہی کی طرف اشارہ کرنے کے لیے خاص ہیں اور اہل نحو جو یہ کہتے ہیں کہ یہ اشارہ بعید کے لیے ہے تو اس سے ان کی مراد یہی ہوتی ہے۔ ارباب تفسیر جو 'ذلک' کو 'ھذا' کے معنی میں لیتے ہیں تو محض تقریب فہم کے لیے یہ کہتے ہیں ورنہ مطلب ان کا بھی یہی ہوتا ہے۔ اس لیے انھیں حروف مقطعات کو جو ان کے پہلے مذکور ہیں ان اسماء اشارہ کا مشار الیہ ماننا پڑیگا۔ اگر ان حرفوں کو مشار الیہ نہ مانئے تو پھر 'ذلک' کو 'ھذا' کے معنی میں لینا پڑیگا۔ اور ان دونوں میں جو عظیم فرق ہے وہ زبان کے جاننے والے سے مخفی نہیں۔ خود قرآن مجید میں اس فرق کی متعدد واضح مثالیں موجود ہیں۔ پس جب یہی حروف ان اسماء اشارہ

کے مشار الیہ ہیں تو پھر آیت کا ترجمہ یہ ہوا کہ یہ یعنی 'الم' کتاب حکیم کی آیتیں ہیں جس کو دوسرے لفظوں میں یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ سورہ جس کا نام 'الم' ہے کتاب حکیم کی آیتیں ہیں[۶۲]"۔

یہاں ایک سوال اٹھ سکتا ہے کہ اگر یہ نام ہیں تو پھر یہ قرآن کا حصہ نہیں ہیں، لیکن یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ مولانا بدر الدین اصلاحی لکھتے ہیں :

"یہ حروف گو سورتوں کے نام ہیں لیکن پھر بھی مجملہ قرآن ہیں دو وجہوں سے۔ ایک تو یہ کہ قرآن نے انھیں حروف کو مشار الیہ قرار دیا ہے۔ پس قرآن جب خود ان کی طرف اشارہ کرتا ہے تو وہ حروف بھی قرآن ہی میں داخل ہیں۔ دوسرے یہ کہ یہ حروف بھی قرآن کے ساتھ نازل ہوئے ہیں اس لیے ان کو کسی طرح ترک نہیں کیا جا سکتا۔ ما بین الدفتین جو صحیفہ ہمارے پاس موجود ہے وہ عہد رسالت سے حرف بہ حرف محفوظ و مصؤن چلا آیا ہے اور ہم کو اس کی قرأت و تلاوت کا حکم دیا گیا ہے اس لیے ان حروف کو کسی طرح بھی قرآن سے الگ نہیں کیا جا سکتا[۶۳]۔"

ایک سوال اور اس کا جواب :

ممکن ہو کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ ایسے مفرد یا مرکب جن کے معنی نہایت عمیق اور مستور ہوں، کے ذریعہ نام رکھنا عربی زبان کے منافی نہیں ہے ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ بات عربی مبین کے منافی ہوتی تو اہل عرب اس پر ضرور معترض ہوتے۔ قرآن و حدیث اور تاریخ کسی سے بھی یہ پتہ نہیں چلتا کہ انھوں نے اس پر کوئی اعتراض کیا ہو، جب کہ قرآن و حدیث میں ان کے متعدد اعتراضات کا ذکر موجود ہے۔ وہ ہمیشہ نکتہ اعتراض کی تلاش و جستجو میں رہا کرتے تھے، اس لیے ان ناموں پر ان کا اعتراض نہ کرنا، اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ان سے واقف تھے۔ اس میں ان کے لیے کوئی اجنبیت نہیں تھی۔

فہم قرآن کے نقطہ نظر سے ان ناموں کے معانی کی تحقیق کوئی خاص اہمیت نہیں

رکھتی، مگر چونکہ ان ناموں کا رکھنے والا اللہ تعالیٰ ہے اس لیے ذہنوں میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ مسمیٰ سے ضرور کسی نہ کسی مناسبت کی بناء پر یہ نام رکھے گئے ہوں گے۔ عربوں کا بھی یہ دستور تھا کہ جب وہ کسی چیز کا نیا نام رکھتے تو اس چیز کا خاص خیال رکھتے کہ اسم اپنے مسمیٰ کی مخصوص خصوصیات کا حامل ضرور ہو، اس لیے فطری طور پر لوگوں کے اندر ایک جستجو پیدا ہوئی اور علماء نے ان ناموں پر غور کیا اور ان کے معانی معلوم کرنے کی کوشش کی، جس کی تفصیل گذشتہ صفحات میں بیان کی جا چکی ہے۔ امام فراہی نے اس سلسلہ میں جو اپنی تحقیق پیش کی ہے اگرچہ ناتمام رہ گئی تاہم اس سے حروف مقطعات کی گتھی سلجھتی ضرور نظر آرہی ہے۔ مولانا بدرالدین اصلاحی علیہ الرحمۃ امام فراہی کے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

> "یہ معلوم ہے کہ قدیم عربی زبان میں ہندی اور انگریزی کی طرح حرفوں کے نام مجرد آوازوں کے نام نہیں تھے، بلکہ یہ نام در حقیقت چیزوں کے نام ہوتے تھے اور انہی شکلوں پر بنائے جاتے تھے۔ آج بھی باوجودیکہ زبان پر ہزاروں انقلابات آچکے ہیں اور بیشمار تبدیلیاں ہو چکی ہیں، بہت سے حروف انہی چیزوں کے ناموں کے لیے بولے جاتے ہیں اور کسی قدر انہی کی شکلوں میں لکھے جاتے ہیں۔ عربی حروف کے ناموں کے اصل معانی کے بعض گوشے ظاہر ہو چکے ہیں، مثلاً 'الف' اپنی اصل اور قدیم شکل میں گائے کے سر کی شکل کا ہوتا تھا اور الف گائے کا نام تھا اور با عربی زبان میں بیت گھر کا نام تھا جس کو عربی میں بیت کہتے ہیں۔ اور جیم عبرانی میں جیمل کو کہتے ہیں جسکو عربی میں جمل کہتے ہیں۔ غور کرو کہ وہ ج کی موجودہ شکل اونٹ کی بگڑی ہوئی صورت سے کس قدر ملتی جلتی ہے۔ خود قرآن مجید بھی اس راز کی طرف رہنمائی کر رہا ہے، مثلاً دیکھئے قرآن مجید نے ایک سورہ کا نام 'ن' رکھا ہے۔ 'ن' ایک ایسا حرف ہے جو موجودہ عربی زبان میں بھی بامعنی سمجھا جاتا ہے۔ نون کے معنی مچھلی کے ہیں، اور جس سورہ کا یہ نام ہے اس میں حضرت یونس کا تذکرہ ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس سورہ

میں یونس علیہ السلام کو 'صاحب الحوت' مچھلی والے ہی کے نام سے یاد فرمایا ہے۔ غور کرو ان تمام باتوں میں ایک متوسم کے لیے سورہ کی وجہ تسمیہ کو سمجھنے کے واسطے کتنا واضح اشارہ موجود ہے کیا کوئی اسم اس سے بھی زیادہ اپنے مسمیٰ کے ساتھ ربط اور مناسبت کا حامل ہو سکتا ہے۔

پس تفصیل بالا سے جب یہ ثابت ہو چکا کہ سورہ نون کا نام 'ن' حرف 'ن' کی معنوی مناسبت کی بناء پر رکھا گیا ہے، تو ہم کو یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ باقی اور سورتوں کے نام بھی جو حروف مقطعات پر رکھے گئے ہیں ان حروف کے ابتدائی معنی کے مطابق اپنی اپنی سورتوں کے ساتھ معنوی مناسبت رکھتے ہوں گے۔ اس لیے اب ہمارا فرض ہے کہ ہم خط تمثالی میں حرفوں کے جو معانی رہے ہوں ان کا سراغ لگائیں۔ اگر ہم کو یہ معانی صحیح صحیح معلوم ہو جائیں تو حروف مقطعات کی اقرب الی الصحۃ تاویل متعین کی جا سکتی ہے[۶۴]۔"

موصوف ایک اور مثال دیتے ہیں :

"ہمارے اس خیال کی تائید ایک اور حرف سے بھی ہوتی ہے جس کو ہماری بولی میں ط کہتے ہیں، ط کی صورت عبرانی میں...... ہے، اس کی ظاہری صورت اس کی معنوی حقیقت کے مطابق ہے۔ عبرانی زبان میں ط کے معنی سانپ کے ہیں اور دیکھئے یہ حرف بنایا بھی گیا ہے بالکل سانپ کی صورت پر، حرف کی اس صورت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک سانپ ہے جو اپنے سر کو اٹھائے ہوئے کنڈلی مارے بیٹھا ہے۔ اب حرف کی اس حقیقت کو سامنے رکھ کر غور کیجئے تو سمجھ میں آتا ہے کہ جن سورتوں کے نام میں ط ہو گا ان کو سانپ سے کسی نہ کسی طرح مناسبت ضرور ہو گی۔ اچھا آیئے قرآن مجید میں ان سورتوں کی تلاوت کریں جو ط سے شروع ہوتی ہیں اور دیکھیں کہ اس نظریہ کی تائید ہوتی ہے یا نہیں؟ قرآن مجید میں ایک سورہ ہے جس کا نام ہے طٰہٰ اس سورہ میں ابتدائی تمہید کے بعد ہی فوراً موسیٰ علیہ السلام کی حکایت اور ان کے عصا کے سانپ بن

جانے کا معجزہ بیان فرمایا گیا ہے۔ دیکھیے اس سورہ میں سورہ کا نام اور اس کے مسمیٰ میں کئی واضح معنوی مناسبت موجود ہے۔ سورہ طٰہٰ کے علاوہ اور دوسری سورتیں بھی ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے طا سے شروع فرمایا ہے مثلاً طسم، طس سب کی سب موسیٰ علیہ السلام کے قصہ سے شروع ہوتی ہیں اور سب میں ان کے عصا کے سانپ بن جانے کا تذکرہ صراحت کے ساتھ موجود ہے[۶۵]۔"

مزید لکھتے ہیں :

"اسی طرح دائرہ فکر و نظر کو اگر اور وسیع کیجئے تو سمجھ میں آتا ہے کہ الم اور الر کی قسم کے ناموں میں بھی ان کی سورتوں کے ساتھ خاصی معنوی مناسبت پائی جاتی ہے۔ اور پر گذر چکا ہے کہ خط تمثالی میں الف کی شکل گائے کے سر کی طرح ہوتی تھی، نیز یہ حرف ان کے نزدیک 'الہ واحد' پر دلالت کرتا تھا۔ قرآن مجید کو گہری نظر سے مطالعہ کرنے والے بخوبی جانتے ہیں کہ جن جن سورتوں کے نام کے شروع میں الف آیا ہے "ایمان باللہ" ان کے اعظم مطالب میں سے ہے۔ اس لیے ان ناموں کے متعلق بھی نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اپنے اپنے مسمی سے گہرا ربط نہیں رکھتے ہیں[۶۶]۔"

حواشی و مراجع

۱۔ علامہ حمیدالدین فراہی : حیات وافکار، ناشر دائرہ حمیدیہ مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڑھ، ص ۲۳۔۲۴
۲۔ سورہ ابراھیم : ۲۴۔۲۵
۳۔ قرآنی مقالات، ادارہ علوم القرآن علیگڑھ، ص ۱۱۸
۴۔ الامام فخر الدین الرازی، التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۳، دار احیاء التراث الاسلامی نیز البرہان فی علوم القرآن للزرکشی، ج ۱، ص ۱۷۳
۵۔ البرہان فی علوم القرآن للزرکشی، ج ۱، ص ۱۷۳، دار الجیل
۶۔ القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، ج ۱، ص ۱۵۵، دار احیاء التراث العربی
۷۔ التفسیر الکبیر ج ۲، ص ۳
۸۔ عبد الجبار محمد حسین شرارہ : الحروف المقطعۃ فی القرآن الکریم، ص ۵، مطبعۃ الارشا
۹۔ محمد ادریس کاندھلوی : معارف القرآن، ج ۱، ص ۲۹، مکتبہ عثمانیہ بیت الحمید یہ وارق جامع اشرفیہ لاہور
۱۰۔ سورہ آل عمران : ۷
۱۱۔ التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۵
۱۲۔ ابن کثیر : تفسیر ابن کثیر، ج ۲ ص ۹۔۱۰
۱۳۔ السیوطی : الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲ ص ۴، دار ابن کثیر دمشق، بیروت
۱۴۔ الحروف المقطعۃ فی القرآن الکریم، ص ۸
۱۵۔ الحروف المقطعۃ، ص ۶
۱۶۔ الحروف المقطعۃ، ص ۷
۱۷۔ ڈاکٹر صبحی صالح : مباحث فی علوم القرآن، ص ۲۸۲، دار العلم للملائین
۱۸۔ الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱ ص ۶۵۹۔۶۸۹
۱۹۔ الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۶۶۰
۲۰۔ ایضاً ص ۶۶۰

۲۱۔ الجامع لاحکام القرآن، ج ۱، ص ۱۵۶
۲۲۔ مباحث فی علوم القرآن، ص ۲۴۱
۲۳۔ مباحث فی علوم القرآن، ص ۲۳۹
۲۴۔ الحروف المقطعۃ، ص ۴۱
۲۵۔ الزمخشری: الکشاف، ج ۱، ص ۸۷، دار المعرفۃ بیروت لبنان
۲۶۔ مباحث فی علوم القرآن، ص ۲۳۷
۲۷۔ الطبری: جامع البیان عن تاویل آی القرآن، ج ۱، ص ۹۳، مصطفیٰ البابی الحلبی
۲۸۔ مباحث فی علوم القرآن، ص ۲۳۷
۲۹۔ ایضاً ص ۲۳۷۔۲۳۸
۳۰۔ الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۲۶۳۔۲۶۴، نیز مباحث فی علوم القرآن، ص ۲۳۸
۳۱۔ الحروف المقطعۃ، ص ۲۲
۳۲۔ تفسیر ابن کثیر، ج ۱ ص ۶۸۔۶۹
۳۳۔ محمد اسلم جیراجپوری، تاریخ القرآن، ص ۹۲، مطبع فیض عام علیگڑھ
۳۴۔ الحروف المقطعۃ، ص ۶۳
۳۵۔ مباحث فی علوم القرآن، ص ۲۴۳
۳۶۔ ایضاً ص ۲۴۳۔۲۴۵
۳۷۔ تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۶۷
۳۸۔ الکشاف، ج ۱، ص ۹۶۔۹۷
۳۹۔ ایضاً ج ۱، ص ۱۰۰۔۱۰۱
۴۰۔ الحروف المقطعۃ، ص ۴۴۔۴۵
۴۱۔ البرہان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۱۶۹
۴۲۔ ایضاً ج ۱، ص ۱۷۰
۴۳۔ الحروف المقطعۃ، ص ۵۳
۴۴۔ تفسیر طبری، ج ۱، ص ۹۰

۴۵۔ تفسیر طبری ج ۱، ص ۹۵

۴۶۔ " " "

۴۷۔ الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۲۶۱

۴۸۔ الحروف المقطعۃ، ص ۲۰

۴۹۔ الحروف المقطعۃ، ص ۲۱

۵۰۔ ایضاً ص ۳۰

۵۱۔ تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۶۴

۵۲۔ ایضاً ص ۳۱

۵۳۔ مباحث فی علوم القرآن، ص ۲۴۔۲۴۲

۵۴۔ تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۱ ص ۶۷، پندرہ روزہ "حق وباطل" مغل پورہ حیدر آباد

۵۵۔ ایضاً ص ۷۸۔۷۹

۵۶۔ تفسیر طبری، ج ۱، ص ۸۷

۵۷۔ تفسیر رازی، ج ۲، ص ۵

۵۸۔ الکشاف، ج ۱، ص ۸۳

۵۹۔ ابن قتیبہ: تاویل مشکل القرآن۔ شرحہ ونشرہ: السید احمد صقر، ص ۳۰۰، المکتبۃ العلمیۃ بیروت لبنان

۶۰۔ شاہ ولی اللہ دہلوی: الفوز الکبیر، ص ۵۲، دیوبند

۶۱۔ المعلم عبد الحمید الفراہی: مفردات القرآن، ص ۱۰، مطبعۃ "الاصلاح" سرائے میر

۶۲۔ قرآنی مقالات، ص ۱۱۹

۶۳۔ ایضاً ص ۱۱۹۔۱۲۰

۶۴۔ ایضاً ص ۱۲۱۔۱۲۲

۶۵۔ ایضاً ص ۱۲۲۔۱۲۳

۶۶۔ ایضاً ص ۱۲۲

ولی کا سنہ وفات

یہ وقت کی بڑی ستم ظریفی رہی کہ بعض دانشوران اردو ادب نے اورنگ آباد کے اہیر کے حیات و ممات اور انکے کلام کو بعض حالات کے تحت الجھا کر رکھ دیا ہے۔ جہاں ان پر ،قدر حاشیہ آرائی کی گئی ہے کہ حقیقت پردہ خفا میں گم ہو کر رہ گئی ہے۔

ان میں ایک نام ولی اورنگ آبادی کا بھی لیا جاتا ہے۔ جہاں مصنفین وقت نے اپنے پنے ادعا کے تحت ولی پر اپنے رگ قلم کو صفحہ قرطاس پر گلکاریوں کے لیے استعمال کیا۔ دنیائے ب کا یہ واحد شاعر ہے، جس نے اپنے دور کی نمائندگی کرتے ہوئے اس دور کی زبان و بیان کو پنے کلام میں پیش کیا جہاں بعد کی آنے والی نسل نے ان کے کلام کی دکھنی و اورنگ آبادی موصیات کو مسخ کر دیا اور جدید زبان کے لبادہ میں آراستگی و پیراستگی کی کوشش کی اور ایسی شش میں صاحب ترتیب خود عریاں ہو گئے۔

نفس مضمون میں اہل اورنگ آباد کی تساہلی سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ انھوں نے ،ماخذ و اسناد کی تلاش و جستجو کی طرف غور و فکر نہیں کیا اور نہ ہی ان مصنفین کے جوابات ینے کی زحمت گوارا کی جو ولی کو سرزمین لورنگ آباد سے سرزمین گجرات کے آب و گل کا ورثہ مور کرنے کے تحت اپنی پوری ادبی توانائیاں و جولانیاں صرف کرتے نظر آتے ہیں۔

۱۸۵۷ء یعنی جنگ آزادی یا غدر کے دوران میں ہی ولی کی روح پر ایک انسانی عتاب زل ہوا جہاں ایک دانشور گجرات نے ولی کے کلام کو جدید گجراتی اردو کے روپ میں منظر عام پر .یا اور ان کی سند مرزا غالب دہلوی سے چاہی۔

ابھی یہ تھیوری ختم بھی نہ ہونے پائی تھی کہ ۱۸۷۳ء میں میاں منظور احمد سورتی نے دیوان ولی کو از سر نو مرتب کیا جہاں ولی کے اس دور کے الفاظ کو متروک خیال کرتے ہوئے بدید الفاظ سے مزین کیا۔ جس کو مطبع حیدری پریس بمبئی سے شایع کرادیا۔ اب ولی کے پاس ان کی

سن وفات ہی باقی رہ گئی تھی، جس کو ہمارے اسلاف نے وہ بھی چھین لیا۔ خواہ ہمارے یہ اسلاف شمالی ہی کیوں نہ ہوں۔ یا اسی سرزمین اورنگ آباد سے بابائے اردو کا خطاب ہی کیوں نہ حاصل کیے ہوں۔ یا اسی آب و گل کے وظیفہ خوار ہی کیوں نہ ہوں۔ میری مراد مولوی عبدالحق صاحب اور ڈاکٹر ظہیر الدین سے ہے۔

مولوی صاحب نے جشن دوصد سالہ ولی ۱۹۳۰ء جو حیدر آباد میں منعقد کیا گیا تھا جس میں اپنا مضمون سن وفات ولی پڑھا تھا جہاں اس قطعہ کے تحت ولی کا سن وفات ۱۱۱۸ء اور ۱۱۱۹ھ قرار دیا گیا۔

مطلع دیوان عشق سید ارباب دلی — والی ملک سخن صاحب عرفان ولی

سال وفاتش خود از سر الہام گفت — باد پناہ ولی ساقی کوثر علی

اس تاریخ سے لے کر آج تک دانشوران اردو ادب ولی کا سن وفات ۱۱۱۹ھ تسلیم کرتے چلے آرہے ہیں۔ چنانچہ قطعہ کے تحت تشریح کرتے ہیں کہ "ولی کا سن وفات اب تک غیر محقق تھا البتہ عبدالجبار ملکاپوری نے ولی کا سن وفات ۱۱۵۵ھ لکھا ہے لیکن کوئی حوالہ یا ثبوت پیش نہیں کیا۔ ایک مدت کی جستجو کے بعد اب یہ امر پایۂ تحقیق کو پہنچا ہے کہ ولی کی وفات ۱۱۱۹ھ میں ہوئی۔ اس کی شہادت ہمیں اس قطعہ سے ملتی ہے، جو کتب خانہ بمبئی کے جامع مسجد کے قلمی دیوان کے خاتمہ پر درج ہے۔ جس سے ولی کی وفات ۱۱۱۹ھ برآمد ہوتی ہے۔

اس دیوان کی کتابت سن ۲۱ جلوس محمد شاہی میں ہوئی اور کاتب کا نام شہسوار بیگ ہے۔ اس کے بعد اس امر کی مزید صحت و توثیق احمد آباد کے ایک خانگی کتب خانہ کی بیاض سے ہوئی اور اس اثنا میں یہ بھی معلوم ہوا کہ اس قطعہ کے مصنف مولوی مفتی حسن گجراتی احمد آبادی ہیں"۔

مولوی صاحب کے اس مضمون کے پڑھنے سے تشنگی میں اور اضافہ ہو جاتا ہے جہاں مآخذ کے صحت مند حوالہ جات نہیں دیے گئے۔ اس لیے نفس مضمون کے تحت حسب ذیل تنقیحات قایم کی گئیں۔

۱۔ کیا مولوی صاحب نے بہ نفس نفیس کتب خانہ جامع مسجد ممبئی جا کر دیوان

ولی کویا اس کے آخری اوراق، جن پر یہ قطعہ درج ہے، پڑھا تھا۔

۲۔ اگر پڑھا تھا تو کیا قطعہ کے وہی الفاظ تحریر کیے گئے ہیں جو اس قطعہ میں موجود ہیں۔یا الفاظ میں رد و بدل پایا گیا۔

۳۔ جس بیاض کا ذکر کیا گیا اس کا کوئی تو عنوان ہوگا۔ یہ کس کی ملکیت میں تھی۔ سنہ تحریر کیا تھا۔ کاتب کون تھا۔ کیا بیاض کے قطعہ میں بھی وہی الفاظ پائے گئے جو دیوان جامع مسجد یا اس قطعہ میں ملتے ہیں۔ بیاض کے قطعہ کی روشنی میں ولی کا سن وفات کس طرح بر آمد کیا گیا۔ اس بیاض میں کچھ تو صداقت ہوگی۔ ان موصوف کا کیا نام تھا جنھوں نے ان تمام امور کی توثیق کی، ان کا کوئی بیان یا تحریر آج تک محبان گجرات نہیں پیش کر سکے۔

۴۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ کسی گجراتی مضمون نگار کے مضمون کا سہارا لیا گیا اور بھروسہ کر لیا گیا۔

۵۔ کیا یہ تمام مضمون اس بات کی غمازی نہیں کرتے کہ تحقیق سے زیادہ روایات کا سہارا لیا گیا جہاں مضمون کی یہ تحریر خود گواہی دیتی ہے کہ "اس اثنا میں یہ بھی معلوم ہوا کہ اس قطعہ کا مصنف مفتی حسن ہے۔

۶۔ یہ مفتی حسن اچانک کیسے دنیائے ادب میں آ گئے جو قطعہ کے مصنف بیان کیے جاتے ہیں جنکے بارے میں آج تک محبان گجرات کوئی تفصیلی روشنی نہیں ڈال سکے۔ کیا مفتی حسن نے یہی ایک قطعہ کہا ہے۔ اگر صرف یہی ایک قطعہ کہا ہے تو اس قطعہ سے ولی کا سن وفات کس طرح بر آمد کیا گیا ہے۔ یہ ماخذ کہاں سے دستیاب ہوا۔

۷۔ اس قطعہ کو جشن ولی یا رسالہ اردو میں شائع کرنے سے پہلے دانشوران دکھن و اورنگ آباد سے کوئی مشورہ لیا گیا تھا جو ہماری نظر میں ضروری تھا اسلیے کہ امام الشعرا ولی کا تعلق اورنگ آباد سے ہے۔

۹۔ اس کے علاوہ جشن ولی میں ایک نمایش بھی لگائی گئی تھی جس میں دواوین ولی موجود تھے جہاں ایک دیوان میں ولی کی سنہ پیدائش ۱۰۷۹ھ اور سنہ وفات ۱۱۵۵ھ درج تھا۔ یادہ دیوان ولی جس کی کتابت سید لطیف اورنگ آبادی نے سن ۱۱۲۰ھ میں کی تھی جو اورنگ آباد

ہی میں لکھا گیا تھا جبکہ ولی باحیات تھا۔

میں نے اپنی کتاب "زبان تجستہ بنیاد اورنگ آباد" میں سنہ وفات ولی ۱۱۱۹ھ کو غلط قرار دیا تھا لیکن میں نے بذات خود جامع مسجد بمبئی کے کتب خانہ میں دیوان ولی اور اس کے آخری اوراق کو نہیں دیکھا تھا اس لئے بے چینی رہا کرتی تھی۔ آخر کار کتب خانہ جامع مسجد بمبئی گیا جہاں ولی کے دو دیوان موجود ہیں تیسرا دیوان نہیں ہے۔ ان دونوں دواوین میں ولی کے کلام کو پڑھا جس پر اندازہ ہو گیا کہ ولی کی دکھنی و اورنگ آبادی خصوصیات کو مسخ کر دیا گیا اور جدید الفاظ کو کلام میں شریک کر دیا گیا۔ ایسے تمام دواوین جدید کو ان دواوین کے مقابل نہیں لایا جاسکتا جو کتب خانہ سالار جنگ اور اردو ادبیات حیدر آباد میں محفوظ کر لیے گئے ہیں، جنکی قدامت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

بہر حال دیوان ولی جامع مسجد بمبئی کے آخری اوراق جن پر قطعہ درج ہے اس کو عمداً سیاہ کر دیا گیا تاکہ آسانی سے نہ پڑھا جاسکے۔ ذیل میں ہر دو قطعات درج کیے جاتے ہیں۔

مولوی صاحب کا تحریر کردہ قطعہ :۔

مطلع دیوان عشق ارباب ولی   والی ملک سخن صاحب عرفان ولی

سال وفاتش خود از سر الہام گفت   باد پناہ ولی ساقی کوثر علی

دیوان ولی بمبئی کا قطعہ :۔

مطلع دیوان عشق سید ارباب ولی   والی ملک شہنشاہ صاحب عرفان ولی

سال وفاتش خود از سر الہام گفت   باد پناہ علی ساقی کوثر علی

ہر دو قطعات میں صرف دو الفاظ کا فرق ہے ایک لفظ شہنشاہ اور دوسرے علی۔ جبکہ مولوی صاحب کے قطعہ میں "شہنشاہ" کے بجائے "سخن" اور "علی" کے بجائے "ولی" باقی تمام الفاظ وہی ہیں۔ آخر میں مفتی حسن کے تحت کوئی تحریر درج نہیں ہے کہ وہ اس قطعہ کے مصنف ہیں اور نہ ہی کسی پیر حسینی صاحب کی۔ بجائے اس کے شہسوار بیگ کاتب کا ترقیمہ اور خود ان کا قطعہ تحریر کیا گیا ہے اس قطعہ میں سنہ کتابت ۱۲۹۰ھ برآمد ہوتی ہے۔

ہر دو قطعات سے سنہ وفات ولی علحدہ علحدہ بر آمد ہوتے ہیں۔ مولوی صاحب کے روشناس قطعہ کے تحت تاریخ وفات ۱۱۵۵ھ برآمد ہے اور دیوان ولی مسجد بمبئی کے تحت ۱۱۹۰ھ۔ نفس واقعہ یہ ہے کہ علم ابجد کے اصولوں کو نظر انداز کردیا گیا اور اپنے حسب منشا ولی کا سنہ وفات ۱۱۱۹ھ قرار دیا۔ عبدالجبار ملکاپوری نے اور دکھنی کے دیگر دانشوران نے ولی کا سنہ وفات ۱۱۵۵ھ قرار دیا ہے، جو درست ہے۔ علم ابجد کی تفصیلات میں نہ جاتے ہوئے اس قدر تحریر کیا جاتا ہے کہ کتب خانہ جامع مسجد بمبئی کے دیوان کے قطعہ کی روشنی میں تاریخ وفات ۱۱۹۰ھ برآمد ہوتا ہے۔ اس میں لفظ "الھا" جیسے کہ شاعر نے اپنے مصرعہ میں اشارہ کیا ہے منہا کردیا جائے تو ۱۱۵۳ھ برآمد ہوتا ہے۔ اور یہ تاریخ وفات ولی اورنگ آبادی کی نہیں ہے بلکہ حضرت شیخ ولی اللہ ولد شیخ محمد گجراتی کی ہے جنکے پیر و مرشد کا نام غلام عبد محمد بفضل اللہ گجراتی ہے۔ چنانچہ کتاب "الھدایہ" جس کا مخطوطہ نمبر ۴۸۰ ہے اس کے آخر میں یہ ترقیمہ درج ہے۔ "ثمہ انتقل الی ملک الاخ فی اللہ المتین ابن الشیخ ولی اللہ المرحوم ۱۱۵۳ھ اسی کتاب پر ان کے فرزند محمد عمادالدین گجراتی کی مہر ۱۱۵۵ھ ثبت ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس قطعہ کو جس کی نشاندہی مولوی صاحب نے کی اور مفتی حسن احمد آبادی کو اس کا مصنف قرار دیا اور ہر لحاظ سے روایات کا سہارا لے کر روشناس کرایا گیا اور جس دیوان ولی کے آخری اوراق پر قطعہ درج ہے، اس کی نشاندہی اس طرح کی گئی کہ "ایک مدت کی جستجو کے بعد یہ امر پایہ تحقیق کو پہنچا ہے کہ ولی کی وفات ۱۱۱۹ھ میں ہوئی اس کی شہادت ہمیں اس قطعہ سے ملتی ہے جو کتب خانہ بمبئی کے جامع مسجد کے قلمی دیوان کے خاتمہ پر درج ہے۔ "جس سے ولی کی وفات ۱۱۱۹ھ برآمد ہوتی ہے" یہ ادعا ہی غلط قرار پاتا ہے اس لئے کہ اس قطعہ سے بھی ۱۱۱۹ھ نہیں برآمد ہوتے ہیں بلکہ ۱۱۹۰ھ برآمد ہوتے ہیں۔

یہ تمام بحث جو ۱۹۳۴ء سے ایک منصوبہ بند طریقہ پر چلائی جارہی تھی وہ تمام ہماری تحقیق و قطعات کی روشنی میں غلط قرار پاتی ہے اسی کے ساتھ ساتھ مولوی صاحب کا ادعا بھی غلط قرار پاتا ہے کہ اس قطعہ کے مصنف مفتی حسن ہیں بلکہ حقیقت کچھ اور ہی ہے۔ اور وہ حقیقت یہ ہے کہ اس قطعہ میرا مطلب مولوی صاحب کا روشناس قطعہ ہے اس کے مصنف

حضرت شاہ کمبل پوش اورنگ آبادی ہیں جنکا پورا نام غلام احمد اور خطاب کمبل پوش ہے۔ آپ ہی نے ولی کو "والی ملک سخن" کا خطاب دیا تھا جو شاہ حفیظ اللہ ولی کے چچا کے پیر بھائی تھے اور ان دونوں کے پیرو مرشد شاہ مجدالدین تھے یہ دونوں آپکے مشہور خلفاء میں گزرے ہیں۔

چنانچہ ولی اپنے استاد غلام احمد کمبل پوش کی شان میں یہ قطعہ کہتا ہے۔

غلام و فدوی درگاہ احمد سدا اس کی زبان پر یہ بچن ہے
ہوا جو خادم شاہ ولایت ولی ہے والی ملک سخن ہے

شاہ کمبل پوش کا مدرسہ و خانقاہ مجنوں برج میں واقع تھا۔ ان کی وفات ولی کی وفات کے بعد ہوئی اب آپ "والی ملک سخن" پر غور کریں جو قطعہ میں موجود ہے۔ یہ خطاب کسی او نے نہیں دیا اور نہ ہی مفتی حسن اس کے مصنف ہیں بلکہ شاہ کمبل پوش کا عطا کردہ ہے۔ آپ کے پاس ولی کا قلمی دیوان موجود تھا جس پر سنہ کتابت ۱۱۲۵ھ اور آپ کی ۱۱۵۰ھ کی ہے۔ اور دیوان آج بھی کتب خانہ سالار جنگ میں موجود ہے۔ جس کے آخر میں غلام احمد کمبل پوش تحریر ہے۔

نفس مضمون میں اب تک قطعات پر بحث کی گئی ہے۔ اب تواریخی مآخذ پر روشنی ڈالتے ہوئے ولی کے کلام سے ثابت کیا جاتا ہے اور ولی خود اپنے کلام کی روشنی میں گواہی دیتا کہ میں ۱۱۱۸ھ اور ۱۱۱۹ھ میں حیات تھا اور بڑے اہم اور تواریخ کے دھاروں کو موڑد۔ والے واقعات و سانحات کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہوں اور ان سے متاثر ہو کر ان تواریخی حادثات کو اپنے کلام میں ضم کر دیا ہوں جو خود بھی تواریخی ان مٹ باب بن گئے۔

۱۱۱۸ھ میں پورے ہندوستان کو ایک سانحہ عظیم سے دوچار ہونا پڑا اور وہ سانحہ عظیم وفات شاہ عالمگیر تھی جنکا وصال اس سنہ میں ہوا۔ شاہ کا تابوت یا جنازہ احمد نگر سے خلد آباد لایا اور دیدار کے لئے رکھا گیا۔ انسانی سروں کا سمندر جوق در جوق دیدار کے لئے خلد آباد رواں دو ہوا۔ ان میں ولی بھی شریک تھا چنانچہ اس حادثہ سے متاثر ہو کر ولی بے ساختہ کہہ اُٹھا:

غوغا ہوا جہاں میں شہ کے وصال کا سینے سینے پڑا ہے چھالا اس ملال کا
محتاج ہیں جہاں کے محباں تمام ل دیدار چاہتے ہیں مبارک جمال کا

اگر آپ اس دور کی تاریخ سے واقفیت رکھتے ہوں تو آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ ہندوستان کی تمام بادشاہتیں ختم ہو چکی تھیں تمام ہندوستان کا ایک ہی شاہ تھا اور وہ شاہ عالمگیر جو ۱۱۱۸ھ میں فوت ہوا اور خلد آباد کی سر زمین میں محو خواب ہوا۔

اب ۱۱۱۹ھ پر روشنی ڈالی جاتی ہے اس سنہ میں اہل اورنگ آباد کو خاص کر ایک اور سانحہ سے دو چار ہونا پڑا۔ اور وہ سانحہ شہزادہ اعظم کی شہادت ہے، جنکی نعش کو خلد آباد لایا گیا، جس کا تاریخ مادہ "رزمگاہست کربلا ثانی" ۱۱۱۹ھ بر آمد ہوا اور واقعی یہ کربلا ثانی تھی۔ جسکی بڑی وجہ یہ تھی کہ افواج اعظم شاہی میں بڑی تعداد اہل اورنگ آباد کی تھی جو اعظم شاہ کے ساتھ جام فنا نوش کر گئے یعنی شہید ہوئے اور یہ تمام لوٹا ہوا قافلہ خلد آباد میں دفن کیا گیا۔ چنانچہ اس واقعہ سے رنجیدہ ہو کر کہتا ہے۔

تخت جس بے خانماں کا دشت ویرانی ہوا　　　فرق پر اس کے بگولا تاج سلطانی ہوا

یہ دو سانحے ایسے گزرے تھے جن کی وجہ سے اہل دکن، خاص کر اہل اورنگ آباد چیخ اٹھے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب ولی ان سنین میں وفات پا چکا تھا تو کیا یہاں کے اہل دانش عوام و خواص اسقدر بے حس ہو چکے تھے کہ انھوں نے ولی کی وفات پر ایک مصرعہ بھی نہیں کہا۔ جبکہ اس کے چچا اور اہل خاندان اورنگ آباد ہی میں تھے۔ جبکہ حضرت سراج، داؤد، عاجز، اور خود ولی کا شاگرد معتبر خاں حیات تھے۔ جبکہ ان شعراء نے ولی کی زمین میں کئی غزلیں اور تضمین کیں ہیں۔ اس دور میں صرف اورنگ آباد میں پچاس سے زاید شعرا حضرات جو قد آور شعرا کہے جاتے تھے، حیات تھے۔ جہاں شمال کے شعرا اورنگ آبادی شعرا کی پیروی کرنے میں باعث فخر خیال کرتے نہ صرف خیال کرتے تھے بلکہ ولی کے شاگرد ہونے کا دعوی بھی۔ میری مراد حاتم اور عاجز دہلوی سے ہے۔

شعرا کے علاوہ بزرگان دین کی ایک بڑی تعداد بھی حیات تھی جن میں بعض شاعر بھی تھے میری مراد حضرت شاہ محی الدین اورنگ آبادی سے ہے جنکا مزار انگوری باغ میں واقع ہے۔ جنھوں نے حضرت عالمگیر کی وفات پر ایک بڑا قطعہ کہا ہے جس کا ایک بند درج کیا جاتا ہے۔

مبصر　شاہ　محی　الدین　محمد　　که　عالمگیر　از　امر　قضا　شد

تفسیر شرح عالم عدل اشجع امیر الاولیا والاتقیا شد

اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ ولی ان سنین میں نہ صرف حیات تھا بلکہ اپنے کلام سے اپنے وجود کو بھی ثابت کرتا ہے۔ یہی حال شعرا و دانشوران حیدر آباد، بیجاپور، برہان پور، گجرات و علاقہ ارکاٹ کا تھا۔ علاقہ ارکاٹ کے مشہور بزرگ حضرت شاہ کمال الدین کمالی نے ولی کی ایک نعت پر تضمین کی ہے جو واقعی بڑے معرکہ کی ہے۔ اس نعت میں ولی کی ذات و صفات پر روشنی ڈالی گئی ہے اور ایسی کہ میر تقی میر پر چوٹ بھی کی گئی ہے۔ حالات بتاتے ہیں کہ جب شاہ کمبل پوش کو اہل حیدر آباد نے فصوص الحکم کی تعلیم دینے کے لیے طلب کیا تو شاہ کمال بھی شریک مکتب رہے۔ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ولی کے بہت قریب تھے اور ہم مکتب بھی۔

مخمس بر غزل ولی :۔

والشمس تیری طلعت دلجو سے لکھا ہوں ۔۔۔ قرآن تری خصلت نیکو سے لکھا ہوں
واللیل سواد سر گیسو سے لکھا ہوں ۔۔۔ میں سورہ اخلاص ترے رو سے لکھا ہوں
بسم اللہ دیوان تجھ ابرو سے لکھا ہوں

تجھ خوئے معطر کی صفت وجہ حسن پر ۔۔۔ ہر صبح گزر کر کے لکھوں صحن چمن پر
شبنم کی سیاہی ستی قرطاس سمن پر ۔۔۔ تجھ چشم کی تعریف کو آہو کے تین پر
اکثر قلم نرگس جادو سے لکھا ہوں

چھوڑا ہوں طور میر کی تالیف کو اے شوخ ۔۔۔ مشق خط ریحان کی تکلیف کو اے شوخ
لکھ تیرے خط وخال کی توصیف کو اے شوخ ۔۔۔ تجھ طرۂ طرار کی تعریف کو اے شوخ
سنبل کے چمن میں گل شبو سے لکھا ہوں

کیا کوئی لکھے شرح تیرے تنگ دہاں کی ۔۔۔ نیں کس کو کہا ہی خبر اس راز نہاں کی
طاقت ہے کسے نقطہ وہمی کے بیاں کی ۔۔۔ لے موئے میاں وصف ترے موئے میاں کی
چیونٹی کی کمر پر قلم مو سے لکھا ہوں

منظور نظر نیں زر و مال ولی کا ۔۔۔ دلدار کا دیدار ہے اقبال ولی کا
بر ابرے کمالی مگر آمال ولی کا ۔۔۔ اس مرد کلی چشم طرف خال ولی کا

بلکھاسوں قلم کرالیس انجیواں سوں لکھا ہوں

لہذا ثابت ہوا کہ مولوی صاحب کا مشتہر کردہ قطعہ کا تعلق نہ مفتی حسن سے ہے اور
ہی کسی پیر حسینی سے۔ بلکہ اس کا تعلق حضرت کمبل پوش اورنگ آبادی سے ہے اور وہ قطعہ
دیوان ولی بمبئی کے آخر میں درج کیا گیا یا کروایا گیا جو مشتبہ حالات کی گواہی دیتا ہے جس کو
لوی صاحب نے کن حالات کے تحت ولی اورنگ آبادی سے منسوب کر دیا جس پر حیرت ہوتی
ہے اور محبان گجرات اس کی تشہیر کرتے چلے آرہے ہیں۔ حتی کہ ڈاکٹر ظہیر الدین مدنی جو ایک
صہ تک ریسرچ سنٹر میں کارگزار تھے انھوں نے بھی ولی اورنگ آبادی کو ولی گجراتی ثابت
نے کے ذوق و شوق میں تین چار کتب تحریر کر دیں کسی مقام پر بھی یہ دعوی نہیں پیش کیا
ہے کہ انھوں نے اس کو کتب خانہ جامع مسجد جا کر دیکھا ہے یا پڑھا ہے بلکہ مولوی صاحب کو ذمہ
ر گردانتے ہوئے مولوی صاحب کے حق میں دعاے خیر پڑھتے ہوئے آگے بڑھ گئے۔

اس بحث کو مختصر کر کے آخر میں ولی کا صداقت نامہ حیات ۱۱۵۵ھ پر روشنی ڈالی
تی ہے۔

دکن کی تاریخ سے آپ واقف ہی ہونگے میری مراد دور آصف جاہ اول سے ہے۔
پ نے ۱۱۳۶ھ میں خود مختاری کا اعلان کیا اور اورنگ آباد کو ریاست کا صدر مقام بنایا لیکن شمال
کے حالات پیچیدہ ہونے کی وجہ سے آپکو دہلی طلب کیا گیا جہاں آپ وزارت عظمیٰ پر فائز کیے
ئے۔ آصف جاہ نے دکن میں اپنے بیٹے ناصر جنگ شہید کو اپنا نائب مقرر کیا اور دہلی روانہ
ئے۔ ادھر ناصر جنگ کے درباریوں نے آپ کو بغاوت پر اکسایا اور آپ باغی ہوگئے۔
سوسوں نے خبریں روانہ کیں کہ حالات قابو سے باہر ہوتے جارہے ہیں۔ آپ دہلی سے دکن
انہ ہوئے اور ۱۱۵۵ھ میں اورنگ آباد وارد ہوئے ناصر جنگ .درباریوں کے بھڑکانے پر پسر
ووحشی بن کر بھڑک اٹھا اور اپنی افواج اوجھڑی واپنی تلوار اوجھڑی کے بھروسہ خلد آباد کے
اڑوں وکٹی گھاٹی کے دشوار گزار راستوں سے پرسول کے گولہ بارود کے ذخائر پر قبضہ کرنے
بھڑک ہوا۔ باپ اورنگ آباد سے نکل کر اپنی افواج قاہرہ لیے عیدگاہ اورنگ آباد کے عقبی حصہ
خیمہ زن ہوگیا۔ اور اپنے پدری تقاضوں کے تحت پسر آہوئے وحشی کو راہ راست پر لانے کی

ممکن کوشش کرتا رہا جو اس کے قبضہ قدرت میں تھی۔ کبھی اپنے سپہ سالاروں کو روانہ کرتا
کبھی دانشوران و بزرگوں کو۔ آخر کار جس طرح اورنگ زیب نے قلعہ ستارا کے فتح کے وقت
رنگ آباد سے تازہ کمک طلب کرتے ہوئے اہل دل حضرات و بزرگوں کو طلب کیا تھا جس میں
اورنگ آبادی بھی شریک میدان قلعہ ستارا تھا اپنے آقا کی پیروی کرتے ہوئے آخر میں ولی کو
انہ کیا۔ ولی کی نصیحت کے باوجود ان کی نصیحت ناصر جنگ پر کارگر نہیں ہوئی۔ آخر کار ۱۹ ر
ادی الاولیٰ ۱۱۵۵ھ روضہ برہان الدین غریب کے قریب افواج کو آراستہ کیا۔ ہرکاروں نے
لاع دی کہ شہزادے مقام کٹی گھاٹی کے راستہ سے آرہے ہیں۔ آصف جاہ نے لفظ کٹی
اٹی سے فال نیک نکالی۔

ولی نے اپنے کلام میں ان ہی واقعات کی عکاسی و ترجمانی کی ہے۔ ولی کی یہ غزل
میحات سے پر ہے جو غور و فکر دیتے ہوئے اپنی حیات کا ثبوت بھی پیش کیا کہ کس طرح پسر
وئے وحشی بھڑک اٹھا اور باپ کے خلاف نڈھرک ہوا اور اپنے او جھڑپن وا پنی تلوار او جھڑی
نولاج لو جھڑی کے بھروسہ کٹی گھاٹی کے دشوار گزار اور ناہموار سڑک پر سرگرداں ہوا۔

ہرچند کہ اس آہوے وحشی میں بھڑک ہے — بیتاب کے دل لینے کوں لیکن نڈھڑک ہے
عشاق پہ تجھ چشم ستمگار کا پھرنا — تروار کی او جھڑ ہے یا کٹی کی سڑک ہے

ان تمام کی روشنی میں یہ ثابت ہوتا ہے کہ ولی کا سنہ وفات ۱۱۵۵ھ ہے اور وہ اورنگ
بادی ہی ہے۔

حکیم شیخ حسین شہرت شیرازی

احوال و آثار

از

دکتر غلام مجتبیٰ انصاری
رئیس بخش فوق لیسانس فارسی
بیم راؤ امبید کر دانشگاہ بہار، مظفر پور

فہرست مضامین

بسم الله الرحمن الرحيم

پیش گفتار

بدیهی است که زبان و ادبیات فارسی همراه لشکر غزنوی و غوری و بعد ها هم عنان سپاهیان بابری در سرزمین هند منازل ارتقا را پیموده به منتهای کمال رسید. پس بعد از وفات اورنگزیب در ۱۷۰۷ میلادی ناگهان ابرهای تاریک انحطاط و انقراض سراسر فضای مملکت را فرا گرفت و دولت مغلیه بسرعت تمام مایل به هبوط گردید. آثار اختلال و انتشار در تمامی مملکت پدیدار گشت خاصه زبان و ادبیات فارسی خیلی متاثر شد. جنگ جانشینی و کشمکش جاه و اقتدار بعد از اورنگ زیب شاهان مغول را فرصتی نداد که ایشان به زبان و ادبیات یا دیگر فنون ظریفه توجه مبذول کنند. پس پیش رفتی شعر فارسی در این مدت طبعاً بزوال گرائید.

باز هم انصاف نباشد اگر بگوییم که درخت تناور زبان و ادبیات فارسی که ریشه اش در همه سرزمین این کشور گسترده بود و بیرومند شده، دفعتاً از ثمر بخشیدن معطل ماند. سنت های دیرین و اقدار باستانی زبان و ادب ناگهان از بین نرفت بلکه به آهستگی کاهش گرفت. در پیش رفتی شعر و سخن و دیگر انواع سست رفتاری البته روی نمود ولی اهمیتش کم نشد. اندر این اجتماع زوال آماده هم چندین شاعر نامور بعرصه ظهور آمدند که با آثار پر ارج و گرانسنگ به زمین شعر و سخن گل های تازه و رنگین بشگفانیدند. از میان همین شاعران اسامی مرزا عبدالقادر بیدل، عبدالغنی بیگ قبول، لاله حکیم چند ندرت و مرزا افضل بیگ سرخوش باید که بحرف طلا نوشته شود.

حکیم شیخ حسین شهرت شیرازی میان شعرای نامبرده دارای مشخصات امتیازی و درجه عالی است. مرزا بیدل و حاجی اسلم سالم دوست صمیمی او بودند که اکثر بدرگاه شهزاده محمد اعظم شاه باهم می نشستند. بندرابن داس خوشگو هم یکی از دوستان عزیز بود که همیشه بخانه اش می رفت و ملاقات میکرد.

پس تصمیم گرفتم که احوال آخرالذکر را هدف پژوهش خود قرار دهم و چنانکه شاید و باید دیوان شاعر مذکور را بعد از موازنه و مقایسه با دیگر نسخه های خطی تصحیح بکنم و احوال زندگانیش را با شواهد و منابع داخلی و خارجی بیانگر شوم۔

لذا دیوان شاعر مزبور را بعد از موازنه تصحیح نموده احوال شاعر مذکور را اینک در دسترس خوانندگان گرامی می گذارم. نسخهٔ اولین خطی دیوانش را با دیگر دو نسخهٔ خطی که یکی در کتابخانهٔ خدا بخش پتنه۔ علاوه بر نسخهٔ اساسی و دیگری که مملوک کتابخانهٔ ملی کلکته می باشد مقایسه و موازنه نموده با احتیاط هر چه تمام تر تدوین نموده ام۔ این نسخهٔ خطی دیوان که اساس متن قرار گرفت محتوی بر صد و نوزده (۱۱۹) ورق و هر صفحهٔ آن دارای بیست و پنج شعر است۔ تعداد غزل روی هم رفته هشت صد و سیزده و رباعی شصت و هفت می باشد۔ نظر به دو نسخهٔ فوق الذکر و پس از مقایسه و موازنه تعداد غزل هشت صد و چهل و پنج (۸۴۵) و رباعی هفتاد (۷۰) برآمده است۔ علاوه بر این قطعه و فرد هشتاد و هشت است بنا بر این تعداد شعر جمعاً شش هزار (۶۰۰۰) بر می آید. نسخهٔ خطی مربوط به کتاب خانهٔ خدا بخش را که نمرهٔ کتلاگ آن سه صد و نود و یک (۳۹۱) است، بدین جهت اساسی قرار داده ام که این نسخه قدیم ترین و مکمل ترین است۔ و از این جهت که متنِ درست و صحیح فراهم آید نه تنها به دو نسخهٔ خطی اکتفا نموده ام بلکه بیت های که در تذکره ها مثلاً مجمع النفائس، سفینهٔ خوشگو و دیگر ها مضبوط است، هم موازنه و مقایسه کرده ترتیب داده ام۔

بنده به کم بضاعتی و کم مایگی خود معترفم باز هم امیدوارم که دانشمندان گرامی این سعی هیچمدان را از نظر تحسین خواهند نگریست و اگر اشتباهی رفته باشد به بنده راهنمائی فرمائند۔

در این موارد خود را موظف می بینم که از آقای دکتر محمد صدیق استاد باز نشستهٔ قسمت فارسی دانشگاه پتنه و استاد گرامی آقای افسر الدوله فیاض الدین حیدر که در انجام دادن این کار ادبی رهنمائی فرموده اند، خیلی سپاس گذارم و نیز از دکتر حسن نشاط انصاری تشکر می نمایم که در فراهم آوردن مواد تاریخی کمک کرده اند۔ از خانم نور الصباح انصاری هم متشکرم که ایشان در حین اقامت بنده در کلکته با کمال لطف و راحت میز بانی کردند۔

غلام مجتبیٰ انصاری

۱۲ ار ژوئیه ۱۹۷۶ میلادی

اوضاع اجتماعی و سیاسی در عهد حکیم شیخ حسین شهرت شیرازی

در نیمهٔ اواخر قرن هفدهم هجری اوضاع سیاسی و ادبی درین کشور بسیار پراگنده و نامساعد بود. بعلت بیماری شدید شاهجهان خانه جنگی میان پسرانش روی نمود. علاوه از دارا که به پای تخت دهلی همراه پدر بود، هر سه پسرش اورنگ زیب، شجاع و مراد به تصرف آوردن تخت سلطنت سوی مرکز (دهلی) شتافتند. آخرکار درین نزاع اورنگ زیب موفق شد و دارا و مراد هر دو بقتل رسیدند و شجاع بیرون از کشور وفات یافت. پس از جلوس خود بر تخت دهلی نخستین کاری که اورنگ زیب انجام داد آن بود که شاهجهان را در قلعهٔ آگره محبوس ساخت. طبق بیان مولف "تاریخ پادشاهان دهلی" شمارهٔ اورنگزیب میان مسلم حکمرانان هندسی و نهم است[1]. وی به ماه ذیقعده ۱۰۲۸ھ از شکم ارجمند بانو بیگم معروف به ممتاز محل متولد شد. تاریخ تولدش از کلمهٔ "آفتاب عالمتاب"[2] استخراج می شود. اورنگ زیب جلوس اولین خود را در اعزآباد سهرند بماه ذیقعد بروز جمعه در ۱۰۶۸ھ برگذار نمود:

"در ۱۰۶۸ھ در اعزآباد سهرند بر تخت جلوس کرد "ظل حق" به لام مشدد تاریخ جلوس او ست."[3]

جلوس دومی در شاهجهان آباد برپا کرد. آنوقت عمرش به چهل و یک سال و دو ماه و دو روز رسیده بود این جشن بتاریخ بیست و چهارم رمضان در ۱۰۶۹ھ صورت گرفت[4]. اورنگ زیب همان وقت فرمان داد که خطبه و سکّه در سائر مملکت بنامش خوانند. وی از ابتدای احوال خدا ترس و پابند رسوم دینی بود. مجزّا از دیگر شهزادگان وسیع النظر، سلیم الفطرت و عالم دین بود و تا به آخرین نفس با مطالعه عشق ورزید. باوجود گرفتاری های سلطنت اوقات قلیل فرصت را همیشه به مطالعه کتاب عربیه مربوط به فقه و دین می گذرانید. رقعات وی بروز می کند که خودش هم در شعر عربی و فارسی ید طولیٰ داشت چون آنها را جا بجا با اقتباس شعرهای برجسته مزیّن ساخته است.

[1] تاریخ پادشاهان دهلی: اختر علی چاپ حسین میر حسن دهلوی پریس. [2] ایضاً ص ۱۱. [3] ایضاً ص ۱۲. [4] ایضاً

راستی، این نتیجهٔ سرپرستی و فطانت غیرعادی اوست که خلاصه‌ای بزرگ از قوانین شریعت مسلمانان موسوم به "فتاوای عالمگیری" در هند و سائر جهان بنام او منسوب است. این کتاب معروف در ازمنهٔ مابعد هند نظام اسلامی را بوضوح تسهیل نموده[1] وی بسال بیست و یکم جلوس خود به اجمیر رفت و بسال بیست و پنجم در ۱۰۹۹ھ به دکن روانه شد[2]. آنجا بعد از جنگ متعدد بیجاپور و حیدرآباد را فتح کرد و طاقت مرهتان را یکسر بشکست، والی گلکنده را مجبور به سلاح سپردگی کرد. خلاصه جمعاً بیست و شش سال به سرکردن مهمات دکن گرفتار ماند. در ۱۰۹۹ھ معظم شاه عرف بهادر شاه را همراه پسرانش اسیر کرد. پس از آن یکی بعد دیگری حصارهای بسنت گر، ستارا و پارلی گر را بگرفت. راجع به تعمیرات وی یادآوردنی است که قلعهٔ اکبرآباد را به خرج پانزده لک روپیه بنا انداخت، این کار را بسال جلوس دومی انجام داد نام "متهرا" را عوض کرده اسلام آباد موسوم گردانید و بنارس را بنام محمدآباد معروف کرد.

اورنگ زیب بزرگترین سپه سالار زمان خود بود. همه عمرش به شمشیرزنی و معرکه آرایی گذرانید مقام های ناقابل تسخیر آسام و بیهار را فتح کرد. معظم خان، میرجمله، فاضل خان ذهین و شایسته‌ترین وزیر بارگاه شاهی بودند، پنج پسر موسوم به محمد معظم، محمد اعظم، محمد اکبر، کام بخت و محمد سلطان و پنج دختر معروف به زیب النساء، زینت النساء، مهرالنساء، بدرالنساء و زبدة النساء از او بودند[3].

القصه زندگانی موفق و مجلل گذرانیده وی بتاریخ ۲۸ ذیقعد ۱۱۱۸ھ بروز جمعه در اورنگ آباد بدار البقا شتافت طبق سال عیسوی بیست و هشت فوریه ۱۷۰۷ میلادی فوت شد و بجوار مقبرهٔ شیخ رکن الدین مدفون گشت گویند که در همان حین حیات آرامگاه خود آماده ساخته بود. بقول مفتی شوکت علی فهمی اورنگ زیب مدت بیست و پنج سال و سه ماه فرمانروائی کرد. عرصهٔ حکومتش آنقدر دراز است که بیشتر از ش هیچ پادشاهی را میسر نشد[4]. همانکه روح اورنگ زیب از قفس عنصری پرواز کرد اوضاع تا آ هند تغیر شد. برای استحکام حکومتی گسترده از همالة تا راجکماری دل و دماغ غیر عادی اورنگ زیب لزومی داشت اما با انقلاب حکومت اوضاع زمانه هم منقلب گردید. تخت طاوس همان بود اما آن زیبایی پرش از بین رفت، دربار تیموری همان ولی رونقش نماند. ارباب عقل و دانش موجود اما آ استفاده کنندگان

---

1. اورنگ زیب، جلد پنجم: جادوناث سرکار، ص ۴۷۴. 2. تاریخ پادشاهان دهلی، ص ۱۲. 3. اورنگ زیب جلد پنجم: جادوناث سرکار، ص ۴۷۴. 4. تاریخ پادشاهان دهلی: ص ۱۲.

مفقود بودند۔

بنابرین حسرت و یاس بر تمامی کنگرۂ دیوان خاص مستولی گردید۔ افسردگی بجای خوشحالی چیرہ گشت و قلعۂ معلی[1] سوگوارتر گردید۔ در سائر مملکت طاغیان سرکشیدند و آن راجگان راجپوت کہ بترس اورنگ زیب بکلی فرو رفتہ بودند سر برآوردہ آمادۂ قیام شدند۔ علاوہ از راجپوتان، سکہا ہم در شمال ہند فتنہ برپا کردند و سرکشیدند۔ در خطہ ہای دکن نیز بعلت ناخلفی و غداری حکام مغول، مرہتان طاغی شدند کہ اورنگ زیب اوشان را پامال و سرکوب کردہ بود۔ خلاصہ محض بہ مرگ اورنگ زیب در ہمہ کشور علم بغاوت بلند شد۔

چون بہنگام مرگ اورنگ زیب پسر کلانش معظم شاہ بہ پیشاور بود، پسر دومش محمد اعظم شاہ فرصت را غنیمت شمردہ اعلام پادشاہت نمود۔ میان مسلم حکمرانان ہند، شمارۂ ترتیب وارش بر نمرۂ چہلم بود[2]۔ اعظم شاہ از بطن دلرس بیگم بالو دردکن تولد یافت۔ او بہ بیستم ذیقعدہ بروز جمعہ در ۱۱۱۸ھ در احمد آباد جلوس کرد۔ چون خبر جلوس برادر خرد بہ شہزادہ معظم رسید، از پیشاور بہ لاہور آمدہ در ۱۱۱۸ھ مطابق ۱۷۰۷ میلادی رسم تاجپوشی برگذار کردہ لقب بہادر شاہ اختیار کرد و خطبہ و سکہ بنام خود اجرا کرد، بعداً بہ دہلی رسید و از آنجا بہ آگرہ شد و بہ چندین روز بر سائر ہند شمالی مستولی شد۔ پس میان ہر دو برادر نزاع افتاد و لشکر جانبین در اکبر آباد با ہم مقابل شدند۔ درین موارد بہادر شاہ ہر چند کوشید کہ جنگ بہ آشتی مبدل گردد و ہر دو بہ تقسیم نمودہ حدود سلطنت از پدر راضی شوند، اما ہیچ فائدہ نداشت۔ اعظم شاہ این قصادت منصفانہ را قبول نکرد بلکہ پاسخ داد کہ ہر کہ شمشیر دستش دارد سکہ بنامش خوانند:

"کلامش اینکہ ہر کہ شمشیر زند سکہ بنامش خوانند"[3]

بہادر شاہ درین جنگ بہ ہشتم ربیع الاول ۱۱۱۹ھ فتحیاب شد و شہزادہ اعظم شاہ بقتل رسیدہ بجوار آرامگاہ ہمایون پادشاہ مدفون گشت۔ خلاصہ مدت حکومت اعظم شاہ جمعاً سہ ماہ و دو روز پایید۔ نام شاہ عالم بہادر شاہ از لحاظ مسلم حکمرانان ہند بر نمرۂ چہل یکم قراری گیرد۔ وی پسر بزرگترین اورنگ زیب بود کہ نام خانوادگیش معظم شاہ بود[4]۔ از بطن نواب بائی نبیرۂ راجہ بر ہانپور تولد یافتہ بود۔ چنانکہ مذکور

---

[1] تاریخ پادشاہان دہلی، ص ۱۲۔ [2] ایضاً [3] ایضاً ص ۲۔

شد بعد از وفات پدر اعلام پادشاهی نمود و پس از نصرت بر برادر خرد بلا شریک غیری پادشاه شد. معظم شاه دانشمند بزرگ و حافظ قرآن مجید بود. مولف مآثر عالمگیری بیانگر است که هنگامی که قرآن مجید قرائت می کرد سامعین خیلی محظوظ می شدند[1] با علم حدیث شغف داشت و در آن چندان درک حاصل کرده بود که عالمان دین وی را به لقب "سردار محدثین" یاد می کردند[1]. مسائل فقه بلا تکلف از قرآن مجید و حدیث پاک استنباط می کرد. به زبان های عربی و فارسی و ترکی دستگاه کامل داشت و به فن نستعلیق یکتای روزگار بود چنانچه در اقسام مختلف خطاطی کمال حاصل کرده بود[2].

پس از فرصت یافتن از جنگ جانشینی معظم شاه بلا فاصله سوی دکن شتافت و به میرت رسید. آمادر همین اثنا خبر از طاغوتی سیک ها دریافت لذا بسرعت تمام سوی لاهور تاخت و با قدرت تمام بغاوت آنها را فرو نشاند. وزیران معروف مانند آصف الدوله، بشارت خان، منعم خان و هدایت الله خان درین معرکه شریک بودند. معظم شاه چهار پسر بنام معزّالدین جهاندار شاه، عظیم الشان، رفیع الشان و جهان شاه و دو دختر به اسم مهر افروز بانو و دولت افروز بانو داشت. مرگش بنا خوشی ملوه بتاریخ بیست و یکم محرم ۱۱۲۴ هـ در لاهور واقع شد، به پهلوی تربت خواجه قطب الدین دهلوی مدفون شد. مدت حکومتش جمعاً پنج سال و بیست و یک روز بود. بعد از وفات معظم شاه دولت مغول بسرعت رو به زوال کرد. هرچند از ابرهای تاریک احیاناً لمعهٔ نوری درخشید اما آثار ثبات و پاداری دیده نمی شد. شیرازهٔ دربار تیموری منتشر گشت، ابتذال در تدبر و سیاست بروی نمودن گرفت، خانه جنگی ها بجای فتوحات خارجی فروغ یافت بعد از جنگ خونین دوباره دربار آراسته شد ولی اندر آن نه روایت اسلاف بود و نه جلال و عظمت دیرینه.

بقول مولف "پادشاهان دهلی" ثمره شمارهٔ معزّالدین جهاندار شاه ابن شاه عالم بهادر شاه از نظر مسلم حکمران هند چهل و دوم بود وی بنام "معزّالدین کلهارا" هم معروف است. تولدش به شاهجهان آباد روز چهار شنبه ماه رمضان در ۱۰۷۲ هـ شده بود[3]. بروز پنجشنبه ماه ربیع الاول در ۱۱۲۴ هـ در لاهور بر تخت شاهی جلوس کرد. در همان بدو حکومت بتوسط سپهسالار خود ذوالفقار خان همه سه برادر عظیم الشان و رفیع الشان و جهان شاه را بقتل رسانید، از لحاظ جسمانی خیلی صحت مند و توانا بود. عزم و حوصله هم

---

[1] بزم تیموریه: صباح الدین عبدالرحمن ص ۲۹۵. [2] مآثر عالمگیری و ذکر اولاد ذکور [3] تاریخ پادشاهان دهلی: ص ۱۲.

بلند داشت، کارنامه های هنرمندی جنگی در حین حیات پدر و جدش ارائه کرده بود اما به عهد حکومت خود در عشق مغنیه ای موسوم به لال کنور گرفتار شد- این عشق بحدی رسید که کار و بار سلطنت را هم فراموش کرد حتی پست خیالی های خود را اظهار کردن آغاز نمود. انجام کار پسر عظیم الشان، فرخ سیر از مضافات شرقی کشور خروج کرد و دستگیرش کرده به کشتن داد و بدین طور انتقام پدر ازش گرفت- این سانحه بروز پنجشنبه، محرم در ۱۱۲۵ھ اتفاق افتاد[1]- تن مرده اش را در حیطهٔ مقبرهٔ همایون بخاک سپردند:-

"آخر فرخ سیر بن عظیم الشان از ممالک شرقیه خروج کرده به قصاص پدر خود معز الدین را بکشت روز پنجشنبه، هشتم محرم ۱۱۲۵ھ به عمر پنجاه و دو سال و ۶ ماه بدست فرخ سیر برادر زادهٔ خود کشته شد و در مقبرهٔ همایون بادشاه مدفون گردید[2]"

میعاد عهد حکومتش یازده ماه و پنج روز بود- چهل و سوم مسلم حکمرانان هند فرخ سیر بن عظیم الشان است وی روز پنجشنبه هشتم رجب در دکن بدنیا آمد. به مضافات دهلی یا اکبرآباد بروز جمعه ۱۱۲۵ھ اعلام پادشاهت نمود- حافظ قرآن مجید بود- برخی از شعرش در "مرآت آفتاب نما" مندرج است که به زمانهٔ اسیری گفته بود[3]. نخستین سال جلوس خود امیر الامرا ذوالفقار خان را قتل کرده منصب های بلند مملکت بدست دو سید برادر باره عبدالله خان و حسین علی خان سپرد- اما بعد از چندی بعلت های مخصوص این دو برادر مخالف فرخ سیر شدند و انجام کار وی را اسیر کرده تمامی امور سلطنت را بدست خود شان گرفتند:-

"ایشان بادشاه را اسیر کردند و اقتدار تمام پیدا کردند درحقیقت اقتدار سلطنت بدست ایشان بود[4]"

این دو سید برادر در تاریخ هند بنام "بادشاه گر" معروف شدند. نشهٔ اقتدار در سرشان چنان مستولی گردید که آشکارا می گفتند که هر کرا پاپوش بر سر نهند بادشاه گردد:-

"آخر چنان غرور در سر ایشان افتاد که می گفتند هر کرا پاپوش بر سر نهند بادشاه گردد"[5]

تا هنگام تاجپوشی محمد شاه سائر اختیار پادشاهی بدست همین سید برادر مرکوز ماند- فرخ سیر را ایشان بماه هشتم ربیع الثانی ۱۱۳۱ھ اسیر کردند و بعد از چندی زهر نوشانیده هلاک کردند- مدت حکومتش

---

[1] تاریخ پادشاهان دهلی: ص ۱۴- [2] ایضاً ص ۱۳-۱۲- [3] لیٹر مغلس (ترجمه): اردو، جلد اول، ص ۳۹۱- [4] تاریخ پادشاهان دهلی: ص ۱۳- [5] ایضاً: ایضاً

پنج سال و دو ماه کشید. چهل و چهارم مسلم حکمران هند رفیع الدرجات بن رفیع الشان بن بهادر شاه بظهور رسید. تولدش از شکم نور النساء بیگم دختر شیخ باقی در قلعهٔ شاهجهان آباد شد و به مضافات اکبرآباد یا شاهجهان آباد بر تخت شاهی نشست :

" در سواد اکبرآباد یا شاهجهان آباد جلوس کرد " [1]

درین زمان نیز هم اقتدار شاهی بدست سید برادران ماند. پادشاه وقت مثل یک عروسک بود. مرگ رفیع الدرجات بعلت بیماری واقع شد و به مقبرهٔ همایون مدفون گشت. وی سه ماه و یازده روز حکمرانی کرد. بعد مرگش نبیرهٔ بهادر شاه رفیع الدوله بر شمارهٔ چهل و پنجم بر تخت جلوس کرد. وی به سرزمین غزنین متولد شد و بیستم رجب در ۱۱۳۱ھ به دهلی بر تخت نشست. جمعاً سه ماه هیژده روز حکومت کرد. مدت حکومت رفیع الدوله و رفیع الدین بحدی خلل پذیر و شورانگیز بود که عهد حکومت ایشان را "دورهٔ هنگامه خیزی" می گویند. پادشاه چهل ششم از مسلم حکمرانان هند محمد شاه بن جهان شاه بن بهادر شاه بود که بتاریخ بیست و ششم ربیع الثانی ۱۱۱۴ھ چشم به جهان کشود و به هیژدهم ذیقعد ۱۱۳۱ھ در شاهجهان آباد بر تخت نشست. می گویند که او جوانی غایت خوبرو و جالب نظر بوده. در ابتدای تاجپوشی خود هر دو سید برادر عبدالله خان و حسین علی خان را بقتل رسانید و بجای آنها محمد امین خان را وزیر ساخت :

" در اوائل جلوس عبدالله خان و حسین خان را قتل کرد و محمد امین خان را وزیر ساخت " [2]

در زمان محمد شاهی بعد از قتل سید برادران خانه جنگی نسبتاً کم شد اما درین مدت دراز تمامی اسباب و علل بظهور رسید که برای نابودی دولت باعث شد. بدمستی شیشه و پیمانه به دربار شاهی بحدی رسید که عظمت و جلال شهنشاهی تیموری را یکسر نابود کرد. حسرت و حرمان جای عظمت شاهجهانی را گرفت و مناظر عبرتناک از بی بسی و بیچارگی به عوض جاه و جلال عالمگیری بوجود آمد. شاهان عصر آلهٔ کار امیران و اعیان دولت گردیدند، صفائی قلب و پاکیزگی ضمیر در امیران و سرداران مفقود شد و مفهوم یکجهتی معدوم. قدرت و توانایی باقی مانده به خونریزی نادر شاه، چپاولگری مرهتان و طاغوتی روهیلان از بین رفت. دولت بزرگ و مجلل قرین سرنگونی گردید. چمن های آراسته و پیراسته با خون جگر صدها سال ویران و برباد شد و فرهنگی با تجلیل انتظار کش انتشار و انفجار گردید [3]

---

[1] تاریخ پادشاهان دهلی : ص ۱۴۲ [2] بزم تیموریه ص ۳۰۵ - ۳۰۶ - [3] ایضاً ص ۳۰۵ - ۳۰۶

پس از مرگ محمد امین خان، محمد شاه، نظام الملک را وزیر ساخت ولی برخی بعد از وفات او مقرر گردیده قمرالدین خان را بجایش مقرر کرد. سپس به عیش و نوش افتاد و باقی همه عمر در آن صرف نمود. بسال تا چوشی بیستم از وی در ۱۱۵۱ھ هجوم نادر شاه بر هند آغاز گرفت. همین سال هشتم ذی الحجه بروز آدینه وی به دهلی شتافته تقریباً هشت هزار خلق را به تیغ کرد. دو کرور روپیه از خزانهٔ نظام الملک بزور گرفت علاوه ازین تخت طاؤس و دیگر اشیای بی بها که تخمیناً هشتاد کرور روپیه قیمت آن بود، همراه خود به ایران برد:

"نادر شاه داخل دهلی گردید هشت هزار کس را در دهلی قتل عام کرد و دو کرور روپیه از خزانهٔ نظام الملک گرفت علاوه از مصادره نقد و جنس و تخت طاؤس و دیگر تخت های صندلین وغیره اسپ و فیل که جمله زیاده از هشتاد کرور روپیه خواهد بود، گرفت لیکن در خزانهٔ اندرون محل دست درازی نکرد."[1]

مزید بر آن نواح جلو به کتک مثلاً کابل، غزنین، پیشاور و پنجاب را به سلطنت خود انضمام کرد و بقیه را به محمد شاه گذاشت. بعد از اقامت دو ماه در دهلی در صفر ۱۱۶۱ھ وطن خود بازگشت. می گویند که چون به ایران بازگردید با خزانه های لخت کردهٔ اینجا مواجب سه ماه لشکر خویش را به پرداخت. پس از مرگ نادر شاه، احمد شاه درّانی حکمران ایران گردید و مانند پدرش در ۱۱۶۱ھ بر هند یلغار کرد. رئیس شهرستان لاهور شاهنواز خان را شکست داده سوی دهلی شتافت. از آن جانب شهزاده مغول احمد شاه، قمرالدین خان صفدر جنگ والیسر سنگ راجپوت بجنگ با دشمن پیش قدمی کردند. قمرالدین خان درین مهم با گولهٔ تفنگ هلاک شد اما پسرش معین الملک، احمد شاه درّانی را شکست فاش داد. این جنگ منصوب و مشهور در نواح سهرند واقع شد. در همین اثنا محمد شاه به مرض مهلک جسمانی مبتلا شده در دهلی فوت کرد و در احاطهٔ مقبرهٔ سلطان المشایخ بماه ربیع الثانی ۱۱۶۱ھ مدفون شد. محمد شاه جمعاً سی و یک سال حکومت کرد. ازین لحاظ مدت حکمرانیش بعد از اورنگ زیب در تاریخ هند درازترین محسوب می گردد.

---

[1] تاریخ پادشاهان دهلی، ص ۱۵

نخوۀ فرهنگی و ادبی

(الف) نخوۀ فرهنگی:

هرچند مسلمانان از حیث فاتح وارد هند شدند اما این کشور بزرگ را وسیلۀ تجارت یا گرد آوری مال و ثروت تصور نکردند چنانکه اقوام خارجی بعد از او شان کردند و عملها کردند. مسلمانان اینجا به نخوۀ مستقل توطن گرفتند و این کشور را مرز و بوم خویش قرار دادند، سنت های آن را با دل گشاده اختیار کردند و آنها را به زندگانی روزمره بکار آورده به همین خاک پیوستند. این کشور را با تعمیرات و تخلیقات زیبا ترین و محیر العقول مالامال کردند و رونق بخشیدند، از لحاظ جامعی، فرهنگی و علمی بمقابلۀ دیگر کشورهای جهان پیش رفته ترین ساختند. از همان عهد سلاطین تا بعهد محمد شاه مسلم حکمرانان در رشتۀ هنرهای زیبا تخلیقات و تعمیرات ارزشمند فراهم نمودند. عمده ترین نمونه های فن تعمیرات مغول در هند با مقبرۀ همایون شروع می شود که زنش حاجی بیگم بنا انداخت. ما در این مقبره پر توفن تعمیر هند و ایران را توام می بینیم بناهای مجلل اکبری نه تنها ترجمان تصورات دینی و سیاسی اوست بلکه علامت فطرت و شخصیت او هم است. آغاز تعمیرات این شهنشاه با قلعۀ آگره می شود که بعد از آن تقریباً پنج صد عمارت پیروی از طرز بناهای گجرات و بنگاله برپا کرد. شغف جهانگیر بیشتر با مصوری و باغبانی بود. وی مثل پدرش بساختن عمارات یا تخلیل عشقی نداشت مقبره های مجلل اکبر و اعتماد الدوله البته مظهر تشویق فن تعمیرات اوست. عهد شاهجهان حتماً دورۀ طلایی مربوط به فن تعمیرات محسوب می گردد. این شهنشاه واقعاً فنون سنتی معماری را احیا کرده متداول ساخت و در بنا اندازی عمارات آن را دستور العمل قرار داد بلکه از جانب خود هم چندین تغیر و اضافه ایجاد نمود. در طرز تعمیر قلعۀ آگره نیز بسیار جدت نمود چنانکه بنای "موتی مسجد" اندرون این قلعه اضافه ای جدید و زیبا ترین از دست. باز هم دل ناصبور این شهنشاه آرام نگرفت تا وقتی که بیاد زن محبوبه اش ممتاز محل "تاج محل" تعمیر نساخت که امروز

هم یکتای روزگار و شگرف ترین جهان است. علی اصغر حکمت می گوید:

"عمارت تاج محل را که در شهر آگره شاهجهان پادشاه برای مدفن زوجهٔ خود ساخته است بهترین نمونه و عالی ترین مثال بناهای اسلامی هند و مشهور آفاق است[1]"

جای دیگری گوید:

"در زمان شاهجهان هندستان از حیث ساختمان ها و بناهای ظریفه و بدیع بسیار غنی است[2]"

این شهنشاه در دهلی نیز سلسلهٔ تعمیرات را ادامه داد و بناهای عظیم الشان مانند "لال قلعه" و "جامع مسجد" تعمیر کرده این شهر را رونق بخشید. بعلت این دو عمارت بدیع و شگرف نام شاهجهان زندهٔ جاوید شد. بعد از ساختمان تاج محل رسم تعمیرات به دیگر شهرهای هند هم ادامه یافت. در لاهور "مسجد شاهی" و "مسجد وزیر خان" بطرز جدید ساخته شد. اورنگ زیب اندرون لال قلعه "موتی مسجد" طرح انداخت در اواخر قرن هفدهم میلادی "مقبرهٔ صفدر جنگ" بنا انداخته شد. اندر این ساختمان ها طرز مخصوص و جدید به مشاهده می رود. باز هم آن ظرافت فنی و لطافت هنرمندی که در "تاج محل" بدست است: هنوز هم در همه روی زمین هیچ جا نظر نمی آید[3]

دورهٔ اورنگ زیب عاری از پرکاری، و مدت مصارف بیجا بود. در زمان او عمارت ها خیلی کمتر ساخته شد، البته بازسازی واجبی، بنا اندازی ساختمان ضروری و تغیرات لازمی در عمارت های سابقه در این زمانه متداول ماند، مثلاً بیجاپور و سواد کش بعلت یلغار پیهم اورنگ زیب کاملاً ویران و نابود شده بود. پس وی فرمان داد که ساختمان های این نواح را از سر نو تعمیر کنند. مزید بر آن حکم جاری کرد مسجدهای طرح انداختهٔ حکمرانان بیجاپور را که به سبب تاخت شهید شده، مجدداً بسازند و هم دیگر از این قبیل مساجد ویران شده را بلا فاصله تشکیل کنند[4] بر اثر این فرمان شاهی بسیاری از مساجد احمد آباد و بیجاپور را بازسازی کردند یا از سر نو تعمیر کردند[5] در همان زمان اورنگ زیب امیری موسوم به عبد النبی که سپه سالار لشکر هم بوده، مسجدی در متورا طرح انداخت و خان زمان،

---

۱ انتخاب سرزمین هند: نصاب جدید فارسی ص ۵۲-۵۳. ۲ ایضاً ۳ کارنامه های فرهنگی عهد حکمرانان مسلمان هند (بزبان اردو) دار المصنفین اعظم گره، یو.پی. ۴ خافی خان جلد سوم، ص ۲۶۱. ۵ ایضاً

استاندار برار مجلل ساخت[1]

بعد از اورنگ زیب تشویق از تعمیرات کمتر شد. باز هم شغف عمارت سازی از امیران و اعیان دولت ادامه داد چنانچه بعهد محمد شاه، امین الدوله امین الدین خان سنبلی یکی از امرای دربار شاهی بسیاری از بناهای شاندار و زیبا مثلاً باغات و مسافرخانه بزادگاه خویش برپا ساخت[2]. نواب آصف جاه شهر برهانپور را آبادان ساخت و عمارت های متعدد بنا انداخت که بعد از مدت مدید به تکمیل رسید[3].

چندین کار خیر مربوط به فرهنگ انسانی بنوعی باشد که در آن امیر و غریب یا هندو و مسلم یکسان شریک می باشند. بنابرین مسلم حکمرانان هند برای خیر و بهبود عامة الناس بناهای خیرات و ساختمان فلاح عام در سلطنت خودشان طرح انداختند مثلاً اورنگ زیب در سائر مملکت خود برای محتاجان و ناداران اداره های سرکاری دایر کرد و فرمان داد که هر کجا لازم باشد برای فلاح و بهبود ناداران و مفلسان مسافرخانه و بیمارستان بنا اندازند[4]. مولف مرآت احمدی می نویسد:

"خدمت دار الشفای بلده از تعمیر محمد تقی شیرازی بحکم ضیاء الدین تقی مقرر گشت"[5].

بدوره این شهنشاه مخصوصاً بلغورخانه های بزرگ و وسیع از غله خام و پخته احداث نموده و این طریق را شاهان مابعد هم ادامه دادند چنانچه سید حسن علی خان بعهد محمد شاه بلغورخانه بزرگ از غله بنا انداخت. صاحب مآثر الامرا در آن باره می نویسد:

"در همت و مروت یکسان، وفور طعام، کثرت الطعام سرکار او مشهور است اجرای بلغور خانه ها از غله خام و پخته و احداث مجلس یازدهم هر ماه در بلاد عظیمه دکن نموده که تا حال جاری است"[6].

این امیر سلطنت برای مسافران در وطن خود بارهه مسافرخانه هم بنا انداخت که خافی خان راجع بآن می گوید:

"در وطن بارهه نیز بنای سرا و پل و دیگر بناهای عاقبت بخیر گذاشته"[7].

تقریباً به همین دوره نواب آصف جاه که بیست سال استاندار دکن بود، مسافرخانه ای تعمیر کرد که مآثر الامرا از آن یادآوری می کند:

---

[1] مرآت احمدی، جلد دوم، ص ۷ [2] ایضاً [3] مآثر عالمگیری در ترجمه انگلیسی، ص ۴۷۲ [4] مرآت احمدی ص ۸ [5] مآثر الامرا جلد اول: ص ۳۲۸ [6] بقیه خافی خان، ص ۹۴۲ [7] مآثر الامرا، ص ۲۴۲

"مسجد و کاروانسرا و دولت خانه و پل تعمیر نمود."[1]

اورنگ زیب فرمان داده بود که هر سال در موسم سرما هزار و پنج صد گلیم در میان بی مایگان توزیع کنند و سه هزار روپیه تقسیم کنند.[2] همین روزها شایسته خان، استاندار بنگاله مقرر شد. وی بطور مدد معاش برای بی مایگان فقیران. و بیوگان مبلغ کثیر خرج نمود بلکه دیهات و زمین ها هدیه داد بدین جور آنها را غنی و مرفه الحال ساخت. صاحب ریاض السلاطین می نویسد:

"بیوه های شرفا و نجبا و بی مایگان را دیهات و زمین ها معاف کرده مالک املاک ساخت."[3]

وزیر نخست فرخ سیر قطب الملک سید عبدالله خان بلحاظ مفاد عامه در شاهجهان آباد حوض آب بغایت خوب طرح انداخت، خافی خان راجع به این حوض می گوید:

"و حوض آب در خجسته بنیاد بنا گذاشته اوست."[4]

بعد از شاهجهان حمام های متعدد برای رفاه عامه ساخته شد، بعزمان اورنگ زیب هر کجا کاروانسرا بنا گذاشتند حمام نیز به آن ملحق نمودند تا مسافران در آن تحمیم بگیرند. یکی از امرای این شهنشاه، امانت خان میرک در لاهور حمام طرح نمود که صاحب مآثرالامرا آن را مشهور جهان می گوید:

"حمام طرح نمود که مشهور عالم است."[5]

اورنگ زیب خیلی شغف داشت که در سلطنت وی در هر موضع که ضروری باشد پل ها تعمیر کنند تا مردمان در آمد و رفت به هیچ اشکال رو برو نشوند و با آسانی تمام به منزل خود رسند. بعدش هم بزمان محمد شاه، حسن علی خان در وطن خود بارهه پلی محکم ساخت و به همین زمان نواب آصف جاه در دکن به مقام مخصوصی موسوم به نظام آباد پل تعمیر کرد:

"آبادی نظام آباد بالای کتل فردا پور (که در ویرانه محض بود) مسجد و کاروانسرا و دولت خانه و پل تعمیر کرد."[6]

مخفی نماند که درین عهد توده مردم خیلی با راحت و خوشحالی زندگی بسر می کردند. بنا براینکه شاهان همراه امیران و سرداران به معیت لشکر انبوه از یک جای به جای دیگر پیوسته می رفتند، مردمان را فرصت ها میسر می شد که

۱ه مآثرالامرا، ص ۲۲۲ ۲ه مرآت احمدی جلد اول، ص ۳۵۶ ۳ه ریاض السلاطین، ص ۲۲۲، ۴ه لین پول آکسفورد (ترجمهٔ انگلیسی) ۵ه مآثرالامرا، جلد سوم: ص ۱۰۸۵ ۶ه لین پول آکسفورد (ترجمهٔ انگلیسی) ص ۸۸.

با فرهنگ یک دیگر بخوبی آشنا گردند. پس بعلت اختلاط و اتفاق باهمی در جامعه عدالت و توازن برقرار ماند. با ابتدای حکومت اورنگ زیب در معاشرت هیچ انقلاب روی نه نمود بجز آنکه پادشاه نو بر تخت جلوس کرد و برخی از امیران و سرداران تازه به تازه زمام حکومت را بدست شان گرفتند و بعضی از آنها غایب از نظر شدند. واقعیت اینست که سنت های فرهنگ و روایت های معاشرت که شاهجهان از پس خود گذاشته بود بزودی مبدّل نگشت. در بدو احوال اورنگ زیب هم با تجلیل و خرج کثیر پادشاهت کرده از تشریفات درباری و شان و شوکت تاجداری بکلّی پیروی نمود چنانکه معمول شاهان سابق بود. از همین جهت است که بر موقع جشن تاجپوشی امیران و سرداران و عامة الناس باهم آمیخته اورنگ زیب را با جواهرات سنجیدند و بهای آنرا در میان بی مایگان و محتاجان قسمت کردند. و نیز هم معمول داشت که سرداران و نوابان و شهزادگان، پادشاه را تحایف عرضه دارند. پادشاه چون بدرگاه جلوه افروز می شد با رقص و سرود استقبال می کردند اما تقریباً ده سال بعد از تاریخ جلوس شاهی اورنگ زیب با سختی تمام وصیت کرد که در مصارف شاهی و دیگر امور سلطنت سادگی و کفایت شعاری ملحوظ دارند. نه فقط این بلکه سرود و موسیقی را از دربار خود مردود ساخت و منصب سنتی تاریخ نویسی را به پایان برد. و تدریجاً بر تقریبات و تشریفات هر نوع پابندی ها عاید کرد. روایت می کنند که یکدفعه موسیقاران تظاهر تشکری کردند. روزی اورنگزیب به ادا کردن نماز به جامع مسجد می رفت. ناگهان دید که تنی چند بر دوش شان جنازه ای برداشته و گریه و زاری نموده راه می رفتند. پرسید آن جنازه از کیست؟ گفتند، جهان پناه! جنازه همان موسیقی است که به دربار شاهی هلاک کردند. گفت، آری! این میت را به زمین اندر آنقدر عمیق دفن کنید که باز زنده شده بیرون نه جهد.

بازهم رقص و سرود از دربار امیران و وزیران بدر نرفت. شاهزاده محمد اعظم شاه خودش دستگاه کامل در فن موسیقی داشت و دلدادهٔ رقص و سرود بوده. میر عبدالجلیل بلگرامی یکی از نابغان این زمان بود و در موسیقی قدرت کامل داشت. بدرگاه گلکنده موسیقاران را خیلی احترام می گذاشتند و ایشان را با لقب های گرانقدری نواختند. آخرین حکمران گلکنده به اسم «تاناشاه» موسوم است. علتش همین که بیحد فریفتهٔ موسیقی و رقص و نغمه بود.[1]

---

۱ تاریخ هند، جلد سوم: ج. ن. سرکار (به زبان انگلیسی) ص ۵۵.

در جامعهٔ این دوره مردم بر چهار نوع بودند. ارکان شاهی؛ امیران درباری؛ لشکریان شهریاری و عامة الناس بشمول بازرگانان و دستکاران. معیار زندگانی هر گروه مختلف النوع بود. سیاح برنیر می نویسد[۱] که افراد خانوادهٔ شاهی در قصرهای مجلل زندگی بسر می نمودند. امیران و سرداران هم در مکان های باشکوه ساکن بودند. عمال عادی و تاجران به خانه های آجر و گل می زیستند و لشکریان و عامة الناس به مسکن های کاه و گل. اعیان حکومت و امیران ذیشان از منجمان و ستاره شناسان سرپرستی می نمودند. ستاره شناسان معمولی کنار جاده بر حصیر نشسته احوال آیندهٔ مردمان عادی را پیش بینی می کردند و پول می گرفتند.

(ب) نحوهٔ تعلیمی:

شاهان مغول برای نشر و اشاعت علم و دانش خیلی شغف نمودند. شهنشاه اکبر محیط درسی را وسیع تر ساخت و اساس تدریس بر جمهوریت نهاد. شاهجهان نیز به پیروی از آبا و اجدادش معیار آموزش و پرورش برقرار داشت. بعد از او اورنگ زیب به ترویج علم و آموزش زیاد پرداخت و آن را در جمیع بلاد و قصبات گسترانید. مولف عالمگیرنامه بیان می کند که وی فرمان داده بود که به همهٔ اطراف حکومت طلبه و اساتید را به ترویج و اشاعت علم و دانش و فرهنگ بورس های مناسب حال و روزیانه با کمال والطاف درخور احوال مقرر کنند:

"و از آنجا که توجه خاطر دانش معاصر در ترویج مراتب فضل و تأسیس معالم علم دیده خصوصی دارد در جمیع بلاد و قصبات این کشور وسیع فضلا و مدرسین را به وظایف لایقه از روزینه و املاک موظف ساخته بشغل تدریس و تعلیم محصلان علم گذاشته اند و برای طلبهٔ علم در هر معموره و ناحیه وجوه معیشت درخور مرتبه و حالت و استعداد مقرر داشته و هر سال بدین وجه نیز از خزانه احسان بادشاهانه مبلغها معتد به صرف می شود و از فیض حکومت و افضال شهنشاه ابر کف دریا نوال طالبان علم و کمال همت افزونی پذیرفته منشرح الحال و مرفه الحال بکسب و تحصیل علوم اشتغال می ورزند[۲]"

مؤلف مرآت احمدی راجع به فرمان مذکور می نویسد:

---

۱ تاریخ هند جلد سوم: ج. ن. سرکار (به زبان انگلیسی)، ص ۸۵. ۲ عالمگیرنامه: ص ۱۰۸۵ - ۱۰۸۶

"چون حکم مقدس معلی در جمیع صوبه جات ممالک محروسه شرف نفاذ یافت که در هر صوبه مدرس تعین نمایند و طلبهٔ علم از میزان تا کشاف توان به استصواب صدر صوبه موافق تصدیق بهر مدرسان وجه وظیفه از تحویل خزانچی خزانهٔ آن صوبه می داده باشند و درین ولا سه نفر مدرسین در احمدآباد و پتن و سورت و پنج نفر طلبهٔ علم اضافه در صوبهٔ احمدآباد مقرر شده"[1]

علاوه از دستگاه دولتی به مدرسه های غیر رسمی هم امداد سرکاری بهم می رسانیدند که بنحوهٔ ذاتی یا به وسیلهٔ اشتراک عوامی برپا می کردند. بااین طور در عهد اورنگ زیب ترویج تعلیم و اشاعت علم و دانش خیلی فروغ یافت. چنانچه پیش رفت درس و تدریس و تعلیم و تربیت در خطهٔ سیالکوت درین زمان البته دیدنی و ضرب المثالی بود. دانشوران و فاضلان مشهور و معروف از هر گوشهٔ کشور درین مرکز تعلیم و تربیت می آمدند و با راحت در آن اقامت گزیده طالبان علم را درس می دادند. اهمیت جونپور نیز از لحاظ تعلیم و تربیت و فروغ علم و دانش قابل ذکر است. شاهجهان دربارهٔ سیالکوت و جونپور با مباهات می گفت که "پورب شیراز ملک ماست"[2]

آموزش و پرورش بادشاه معروف هند شیرشاه به همین شهر جونپور انجام پذیرفته بود. چنانکه به حوالجات تاریخی معلوم می گردد تعداد مدارس رسمی و غیر رسمی در جونپور تقریباً شصت بوده. بدورهٔ بهادرشاه بغرض دروس اعلی مدرسه ای به دهلی بوجود آمد که بانی آن امیر غازی الدین خان فیروز جنگ پدر نواب آصف جاه بود. مسجدی هم پیوست این مدرسه بنا انداخته بودند و یا خوابگاهی برای اقامت دانشجویان تعمیر کرده بودند. نصاب های درسی این زمان برای هر دو گروه هندو و مسلم مشترک و یکسان بود. ابوالفضل می نویسد که موضوعات علم الاخلاق، ریاضیات، زراعت، اقلیدس، ادویات، تاریخ و طبیعات درین نصاب شامل بود که هیچ تعلق به مذهب نداشت. علی رغم هندوان اختیار داشتند که سانسکرت، ویاکرن، تصوف و فلسفهٔ هندوان وغیره به آزادی تمام بخوانند. ابوالفضل مزید می نویسد که بعلت عمده ترین سیستم تعلیم و تربیت روشنی علم و دانش در همه حدود سلطنت گسترده بود[3]. نصابی که بمطالعهٔ زبان و ادبیات فارسی آماده ساخته بودند مشتمل بر "کریما، گلستان، بوستان، یوسف زلیخا، سکندرنامه، بهاردانش، اخلاق ناصری و انوار سهیلی بود"[4] بعداً وقائع نعمت خان عالی، سه نثر ظهوری

[1] مرآت احمدی، جلد اول، ص ۲۷۲ [2] کارنامهٔ فرهنگی حکمرانان مسلمان هند (بزبان اردو)، ص ۲۲۱ [3] ایضاً [4] آئین اکبری

رقعات عالمگیری وانشای مادهورام وغیره را نیز داخل نصاب کرده‌اند. این نصاب مختص بدرس عالیه بود. سیستم درس اساسی وابتدائی که سابقاً متداول بوده، بجای خود برقرار مانده که پاندیت ها به پات شاله و مولویان به مدارس ومکاتب درس می دادند. به تحصیلات درسی هیچ فرقی درمیان هندوان ومسلمانان نبوده. بنابرین هندوان می توانستند در مدارس مسلمانان به پات شاله درس بگیرند[1]. پس بسیاری از دانشوران هندو بودند که اساتیدشان مسلمان وبسیاری از دانشوران مسلمان بودند که اساتیدشان هندو بودند. چنانچه امروز هم دانشوران با این عنوان در هند موجوداند که شاهد این معنی هستند. تعداد شاعران فارسی از گروه هندوان درین زمان بحدی زیاد است که به شمار نمی آید. برخی از ایشان مثلاً چندربان برهمن، برندابن داس خوشگو، آنندرام مخلص، ٹیک چند بهار، بابو بالمکند شهود، راجه رام نرائن موزون وغیرهم لائق تذکره هستند. در اواخر دورهٔ شاهان مغول هم بسیاری از شاعران فارسی از گروه هندوان مثلاً پاندیت بینی رام احقر، کالیکا پرشاد انور، مادهورام مشتاق، مهرچند مهر، منشی درگاپرشاد نشاط، دیاشنکر نسیم، گوکل چند لاهوری، جواله پرشاد وقار، مهاراجه چندرلال شادان وغیرهم برگزیدهٔ روزگار وصاحب دیوان شعر بودند. این اشخاص گرانمایه نه فقط شاعر بلکه مولف ارجمند هم بودند. به اشتغالک وحوصلا افزایی شاهان وامیران دربار پاندیت های این زمان در تحصیلات زبان وادبیات فارسی خیلی پیش رفت کردند. اکثر از ایشان در زمینهٔ نثر فارسی، خط نستعلیق ودیگر فنون ادب مهارت تام حاصل کردند. هندوان بهار، آگره، اود، لاهور ودهلی در معمولات تعلیمی وادبی بسیار معروف بودند، بحدی که نام ایشان هنوز هم در کتاب تاریخ وتذکره ودیگر آثار باقی است. مولف "اے سوشل هستری آف اسلامک اندیا" محمد یاسین دربارهٔ محیط فرهنگی این عهد مرقوم میدارد :

> " Ancient Indian learning was patronised by the Mughal Court and Hindi literature flourished under Muslim patronage and was enriched by Muslim Contributions. It is also curious to note that whereas the Hindus learnt more of Persian, Muslims seemed to be more anxious to Sanskritize Hindi Poetry. A comparision of the Hindi style of Khan Khanan Abdur Rahim with that of Noor Mohammedi's "Indrawati" written in the time of Mohammed Shah would bear out this fact. On the whole the wholesome principle of

---

[1] آئین اکبری.

give and take in the cultural life of India continued undisturbed and Muslims had less prejudice to impose silently colourful Hindi customs in birth and marriage festivals of their own and to partake of the mirth and joy of Hindu festivals like Holi and Hindola (Skyazing in the rainy season [1] "

(ج) نحوهٔ شعری:

فکر عامه اینست که شعر فارسی از دورهٔ حکومت اورنگزیب رو به انحطاط نمود و موجب این انحطاط هم او را قرار می دهند علتش آنکه اورنگ زیب اول کسی است که منصب ارجمند ملک الشعرایی را از دربار خود مردود کرده سرپرستی شاعران یکسر ترک نمود، بنابرین در راه پیش رفتی شعر سدّی بزرگ بوجود آمد- این معنی روشن است که وی مخالف قصیده سرائی بود و از رقص و سرود هم بیزار بود اما با وجود این بی اعتنائی او، شعر فارسی پیش رفتی خود را ادامه داشت. باید بدانیم که پیش رفتی شعر و سخن محتاج سرپرستی شاهان عصر نیست سخنوران بزرگ و معروفترین مثلاً فردوسی، مولانا روم و بیدل را سرپرستی حکمرانان زمان میسر نبود باز هم ایشان آثار شعری بدرجهٔ احسن و اعلیٰ بوجود آوردند- بررسی ادبیات فارسی نشانگر است که عمده ترین ادبیات به بدترین و پراگنده ترین زمانهٔ سیاسی بوجود آمده است. دورهٔ تاتار و مغول در ایران شاهد روشن درین زمینه است. پیش از آنکه به زمینهٔ شعر فارسی مربوط به عهد اورنگ زیب صحبت کنیم، باید مقایسه کنیم اهمیت شاعران و ادیبان این عهد چگونه و تخلیقات ایشان چه جوری بوده؟ به لفظ دیگر لازم است که قدر و قیمت ادبیات شعری راجع به عهد اورنگ زیب و ما بعدش را تعیین کنیم-

منصب رسمی ملک الشعرایی را از بین بردن هرگز برین امر دلالت نمی کند که اورنگزیب مخالف سرسخت شعر فارسی بود به مطالعهٔ زندگانی این شهنشاه پیدا می شود که وی همه عمر در فتوحات ملکی و توسیع حدود سلطنت گرفتاری بی نهایت داشت. به قضاوت امور مملکت داری بحدی اشتغال داشت که برای ادبیات و دیگر فنون و هنرهای زیبا هیچ فرصتی نمی یافت. درین هیچ شک نیست که نسبت به سیاست کشورداری و امور سرکاری شعر و موسیقی و دیگر فنون لطیفه را وقعتی

1 A Social History of Islamic India (1605-1748) by Md.Yasin, pp 180-81

نمی گذاشت. پس پول خرج کردن و خزانهٔ دولتی را برین چیزها رایگان دادن بعید از حکمت می دانست. باز هم هرگز نباید پنداشت که دربار او از عالمان و فاضلان قطعاً خالی بود. وی خودش ماهرترین فنکار خطاطی و عمده ترین نثر نگار فارسی بود بلکه یک نوع با شعر فارسی هم شغف داشت. "رقعات عالمگیری" که معروف ترین تالیف از وست در بیشتر موارد حامل شعر برجسته و مناسب حال مضامین و مطالب است. بسیاری از شعر منتخب از دیوان شعرای بهر نامش است. این مندرجات شعر فارسی به اثبات می رساند که وی با شعر فارسی علاقهٔ فراوانی داشت، زیرا کسی که از شعر و شاعری بیزار باشد هرگز نمی تواند شعر با آن کثرت حفظ دارد.

دختر اورنگ زیب هم شاعره ای برجسته بود که بنام زیب النساء مشهور جهان است. شهرتش امروز هم زبان زد عامة الناس است. هرچند اورنگزیب فرصتی نداشت با شاعران آمیزد باز هم زیب النساء ایشان را خیلی نوازش کرد و پذیرایی نمود. پس این شاعرهٔ شاعر نواز آن خلا را حتماً پر کرد که بعلت بی توجهی اورنگ زیب مربوط به شاعران پیدا شده بود. بیشتر شعراء در سرپرستی این شاعره با رفعت و خوشحالی زندگی بسر می کردند. اشرف ماژندرانی، ناصر خسرو، غنی کشمیری، بیدل عظیم آبادی و دیگر شعرای نامی وابسته بدربار زیب النساء بیگم بودند که بهر طوری که ممکن بود مشاغل سخن پردازی را ادامه می دادند. بقول مؤلف فارسی ادب بعهد اورنگ زیب:

"میان شاه بانوان کسی ادبیات و فنون لطیفه را آنقدر زیاد فروغ نداد بجز زیب النساء."[۱]

لاله چیپت رای یکی از شاگردان ملا سعید اشرف ماژندرانی قطعه ای تاریخی بر مرگ این بانوی شاعر نواز نوشته است که نشانگر هنرمندی او در شعر و سخن است، ازین قطعه معلوم می گردد که تخلص زیب النساء "مخفی" بود ـــه

نعمت هستی نیست چون زیب النساء بیگم زدهر	زین خبر بزم جهان چون دیده اعمی شده
اینکه تاثیر کلامش در مزاج روزگار	روح بخش و جانفزا تر از دم عیسیٰ شده
بعد از شیرین کلامی خسرو ملک سخن	تا زعالم رفت زیب از کشور مخفی شده

---

[۱] فارسی ادب بعهد اورنگ زیب: دکتر نور الحسن انصاری: (بزبان اردو)

خویش را اندر تخلص گه "مخفی" می نوشت — در هنر لیکن زیاده شهرهٔ گیتی شده
سال تاریخ وفاتش چون بپرسیدم ز عقل — از ره حسرت بگفت آه از جهان مخفی شده[1]

آزاد بلگرامی شعر زیرین را با زیب النساء منسوب کرده است ؎

بشکند دستی که خم در گردن یاری نشد — کور به چشمی که لذت گیر دیداری نشد
صد بهار آخر شد و هر گل به فرقی جا گرفت — غنچهٔ باغ دل ما زیب دستاری نشد[2]

زیب النساء در فنون خطاطی هم مهارت داشت. مآثر عالمگیری رقمطراز است که او انواع خطاطی از قبیل نسخ، نستعلیق و شکسته می دانست[3]. شاید این هنر از ملا سعید اشرف مازندرانی آموخته بود زیرا وی نه تنها شاعر و عالم بلکه بهترین خطاط و خوشنویس هم بود. کاوش های علمی زیب النساء نیز احسن و لائق ستائش بود ولی متاسفانه آثار آن حالا بدست نیست. صاحب مخزن الغرایب فقط از یک تصنیفش یادآوری کرده است که معروف به "زیب المنشآت" است چنانکه می گوید :

" زیب المنشآت که از تالیف آنجناب است فقیر آن را زیارت نموده[4] "

مورخین و تذکره نگاران هم در سرپرستی علمی و قدردانی او رطب اللسان هستند. صاحب "مآثر عالمگیری" بیانگر است که گروهی از عالمان و فاضلان و خوشنویسان با سرکار بیگم برخوردار بوده[5]. صاحب "ید بیضا" می نویسد :

" همیشه به ترقیه حال ارباب فضل و کمال مصروف می داشته و جماعت کثیر از علما و شعرا و منشیان و خوشنویسان بسایهٔ قدردانی او آسوده بود و کتب و رسائل بسیار بنام او ست تالیف پذیرفته "[6]

علامه شبلی می گوید دربار زیب النساء اصلاً اکادمی (بیت العلوم) بود که دران ارباب علوم و فنون همیشه حاضر می بودند و به شغل تالیف و تصنیف مشغول بودند و کتاب ها که می نوشتند معمولاً بنام زیب النساء معنون می شد یعنی نخستین جزو نام آن کتاب به "زیب" شروع می شد مثلاً ملا صفی الدین اردبیلی چون به حکم بیگم تفسیر کبیر را بزبان فارسی برگرداند، نامش "زیب التفاسیر" نهاد. زیب النسا

---

[1] بیاض: خدا بخش لائبریری پتنه ورق ۵ تا ۷ [2] ید بیضا ورق ۱۰ [3] مآثر عالمگیری، ص ۳۹۴ [4] مخزن الغرایب (قلمی) [5] مآثر عالمگیری، ص ۳۹۴ [6] ید بیضا قلمی

خاطر آنکه علما و فضلا استفاده کنند متصل بیت العلما کتب خانه ای عمده ترین هم طرح انداخت.
مؤلف مآثر عالمگیری می گوید که آن شاهزادی علم پرور و هنر دوست به گرد آوری کتاب و ادامه دادن شغل تصنیف و تالیف جدید همیشه کوشان می بود. کتاب خانهٔ مذکور واقعاً از هر لحاظ نادر الوجود بود[1]. شهرت علمی مربوط به دیگر دختران اورنگ زیب هر چند کمتر از زیب النساء بود و او شان مثل وی چهره ماه آسمان علم و ادب نبودند باز هم با علوم و فنون آراسته بودند. از دختران اورنگ زیب زینت النساء به فیض تربیت و توجه پدر، کمالات علمی تحصیل نموده بود و با وصف عقاید دینی با احکام و مسائل شرعی هم بخوبی آشنا بود[2]. در تذکرهٔ "صبح گلشن" یاد آوری از زینت النساء از حیث شاعره ای برجسته شده است. حرف های مؤلف فوق البیان باین طور لیست:

"زینت النساء بیگم همشیرهٔ زیب النساء بیگم از بنات اورنگ زیب عالمگیر بادشاه است، عالمه و شاعره و حافظ کلام الله بود، زینت المساجد بنا کرده اش الآن در شاهجهان آباد موجود و معمور، بر سنگ مزارش که در صحن همان مسجد است این شعر خودش منقوش و منقور سه

مونس ما در لحد فضل خدا تنها بس است — سایهٔ از ابر رحمت قبر پوش ما بس است"[3]

مآثر عالمگیری شاهد است که دختر اورنگ زیب بدر النساء نیز با سعادت حفظ کلام الله و درس های علوم دینی برخوردار بود و با وصف علم و دانش عمل را پیوسته ملحوظ داشت. یکی دیگر دخترش موسوم به زبدة النساء بقول مؤلف مذکور خیلی عابده و صالحه بود و مادام در تحصیل علوم و فنون بسر می برد و ذخیرهٔ سعادت می اندوخت.

محمد اعظم شاه پسر دوم اورنگ زیب با ادبیات و فنون ظریفه عشقی داشت از بطن بائی اودی پوری متولد شد و مانند شاهزادگان درس های عالی گرفت. تاریخ و تذکره نگاران از علم و فضل او تحسین ها نموده اند و گفته اند که وی در فنون رقص و موسیقی مهارت تامه داشت مخصوصاً در جواهر شناسی و شناخت آن مثل او کسی دیده و شنیده نشد:

"بالجمله شاه عالیجاه در سه فن بر زمان خود نظیر نداشته اول معرفت اصول موسیقی

---

۱. مآثر عالمگیری، ص ۳۹۴ ۲. ایضاً ورق ۳۹۵ ۳. صبح گلشن ص ۱۹۱-۱۹۲.

ورق ص دوم شناختن کیفیت جواهر سوم دانستن جواهر اسلحهٔ آهن در این هر سه فن استادان کمال این فن از و تعلیمات می گرفتند[1]

طبق اقوال "سفینه" و "بزم تیموریه" میرزا بیدل، میرزا محمد زمان، حاجی اسلم سالم و حکیم شیخ حسین شهرت شیرازی معروف ترین شعرای دربار او بودند[2]. محمد اعظم شاه نه تنها ناقد شعر بلکه عاشق آن هم بود. شعر فارسی و دوبیتی هندی خوب تر می نوشت. این رباعی از وست ؎

قدر سخن از دو عالم بیش است	با خیل خیال بادشه درویش است
چون مصرع شوخ نیست فرزند عزیز	یک معنی بیگانه به از صد خویش است[3]

شاه عالم بهادر شاه که پس از جنگ شدید علیه محمد اعظم شاه بر تخت شاهی نشست، نابغهٔ زمان و حافظ قرآن بود. مآثر عالمگیری بیانگر است که چون قرآن می خواند سامعین خیلی حظ می برداشتند. با علم حدیث آشنا تر و در آن مهارت کامل داشت و اندرین علم او را "سردار محدثین" می گفتند. مؤلف تذکرهٔ ذوق الذکر بیان می کند که بزبان عربی "عربا" بزبان ترکی و فارسی اہل زبان و در فن خطاطی یکتای روزگار بود[4]. برخی از تذکره نگاران او را از لحاظ شاعر هم یاد کرده اند و این رباعی باو منسوب کرده اند ؎

اعلیٰ تراز آنی که علی خوانندت	والا تراز آنی که ولی خوانندت
بر هستی خود گواه می خواست خدا	بی مثل بیافرید و بی مانندت[5]

جویا کشمیری وابسته بدرگاه او بود قطعه ای تاریخ در ستائش گفته بخدمتش گذرانید که این جوری است ؎

ز شمشیر بهادر شاه غازی	بود شیر فلک در چاره سازی
چو تاریخ ورود موکب شاه	ضمیرم جست از عقل و دل آگاه
خرد مستانه در تقریر آمد	بگفتا شاه کشور گیر آمد[6]

قزلباش خان امید که نام خانوادگیش محمد رضا بوده، مربوط به درگاه شاه عالم بهادر شاه بود و بیشتر قصیده به ستائش او سروده، دیوانی فارسی هم از پس خود گذاشت. صاحب سفینهٔ ہندی گوید

---

[1] ید بیضا، ورق ۱۱۰ [2] سفینهٔ ہندی، ص ۹ [3] تذکرهٔ روز روشن، ص ۵۷ [4] مآثر عالمگیری (ذکر اولاد ذکور) [5] تذکرهٔ روز روشن، ص ۳۸ [6] فارسی ادب بعهد اورنگزیب، ص ۱۱۱.

دیوانش قریب هفت هزار بیت خواهد بود[1]. وی در ریخته هم شعر می گفت و ماهر موسیقی بود - برخی اشعارش اینست ؎

روشن شود به پیش تو چون شمع سوز من | یک شب اگر تو هم به نشینی بروز من
خوشا وقتی که می بالیدا زجانان بردوشم | برنگ ماه تو هر شام پر می گشت آغوشم
خدا ناکرده اندوهت چرا ز دوستان باشد | شنیدم کلفتی دادی نصیب دشمنان باشد[2]

میرزا محمد احسن ایجاد از سرهند بدهلی آمد چندی همراه بیدل اقامت گزید اما بزمان حکومت شاه عالم بهادر شاه اتالیق شهزاده عظیم الشان مقرر شد باز بعد فرخ سیر بر منصب تاریخ نگار درباری فائز شد بموظف شد که وقائع تاریخی را بفارسی منظوم نویسد که بهچنان بعمل آورد :

" در زمان فرخ سیر مورد الطاف سلطانی گشته . . . مامور منتظم حالات آن پادشاه گردید بعد هفته آنچه نظم می کرد از نظر پادشاه می گذرانید و هزار روپیه انعام می یافت "[3]

میر عبدالجلیل بلگرامی که بعد از اورنگزیب یکی از شاعران نامور بود بدرگاه فرخ سیر پیوست ، عالم برجسته ای از زبان فارسی ، عربی ، ترکی و باشا بود و از روی تقدس و کمالات علمی و دیگر اوصاف ستوده امروز هم یاد آوری می شود - وابستگی او با امیر الامرا سید حسین علی خان به الفاظ صاحب آثر الکرام ملاحظه شود :

" امیر الامرا سید حسین علی خان که با ایشان الفتی خاص داشت در اکثر مجالس خود برملا می گفت که میر عبد الجلیل درین عصر نظیر ندارند و لوازم احترام فوق الحد بتقدیم می رسانند "[4]

وی بزبان ترکی هم شعر می گفت - مشهور سوانح نگار آزاد بلگرامی شاگردش بود[5]. مثل حکیم شیخ حسین شهرت و مرزا بیدل مدت دراز زنده ماند - یعنی از زمان اورنگزیب تا بزمان محمد شاه - علی رغم از دیگر تخلیقات مثنوی ای معروف مربوط باز دواج فرخ سیر نوشت که دلالت بر صلاحیت غیر عادی وی می کند - بر قتل سید حسین علی خان سینه فگار شده در شعر ذیل ماتم سرایی می کند ؎

---

[1] سفینه ہندی ، ص ۶ [2] انڈیا آفس لائبریری کیٹلاگ ، جلد اول ، خدابخش لائبریری پٹنہ [3] سفینہ ہندی ، ص ۶ [4] آثار الکرام ، دفتر ثانی ، ص ۲۹۲ . [5] ایضاً ص ۶ .

آثار کربلاست عیان از جبین هند — زد جوش خون آل نبیؐ از زمین هند
شد ماتم حسین علیؑ تازه در جهان — سادات گشته اند مصیبت نشین هند
نیلی است زین معامله پیراهن عرب — در خون گریه سرخ شده است آستین هند
گیتی چرا سیاه نگردد ز دود غم — خاموش شد چراغ نشاط آفرین هند
هند این چنین مصیبت عظمیٰ ندیده است — دیدیم داستان شهر و روستین هند
از داغ دل زدند چراغان اشک جوش — این است نو بهار گل آتشین هند
ماهی در آب می تپد و مرغ در هوا — از شیون عظیم امیر مهین هند
هند از شهادتش تن بی روح گشته است — یعنی که بود او نفس واپسین هند[1]

وحشت تانیسری که نام اصلی وی شیخ عبدالوحید بود چندی همراه بیدل زندگانی کرد۔ طبق اقوال خوشگو دیوان شعر و مثنوی از خود گذاشت[2] او اصلاً شاعر غزل بود۔ دیگر شاعر نصیبی قبلاً وابسته بدرگاه اورنگ زیب ولی بعداً بدربار اعظم شاه مربوط شد۔ بیشتر قصیده بمدح اعظم شاه گفت که مجموعهٔ آن را "اعظم نامه" موسوم کرد۔ ارادت خان واضح بدربار بیدار بخت منسلک بود که پسر محمد اعظم شاه بود۔ پس از قتل او بدربار بهادر شاه پیوست۔ این همان شاعر است که بر تخت مغلیه از حق اعظم شاه حمایت کرد و کتابی موسوم به "تاریخ ارادت خان" نوشت که مشتمل بر واقعات از اورنگ زیب تا فرخ سیر است۔ عطا تتوی هم مثل میر عبدالجلیل مدت دراز زنده ماند و واقعات از عهد شاهجهان تا محمد شاه بچشم دید۔ تاریخ آخرین بدیوانش که دریافت می شود ۱۰۲۹ھ مطابق ۱۷-۱۷۱۶ میلادی است۔[3]

علاوه از شاعران فوق الذکر شاهان و رجالهای دولت هم فارسی شعر می گفتند و بعضی از آنها شاعر مستند و مسلم بودند۔ شهزاده اعظم شاه نه تنها مربی شاعر بلکه خودش هم نقاد سخن و شاعر مضبوط بود چنانکه صاحب سفینهٔ هندی می گوید :

" بی تکلف نقاد سخن و قدردان این فن بود و خود هم بنا بر موزونی طبع زبان را گلفشان می نمود و در هندی زبان اشعار خوب و رنگین می فرمود و در موسیقی تصنیفات.

---

۱ مآثر الکرام، دفتر ثانی، ص ۲۷۱ تا ۲۷۲ ۲ سفینهٔ خوشگو، ص ۳۲ ۳ ایضاً ص ۳۸

خوب خوب بسته که مشهور است دو مطلع از آن جناب یاد داشتم ؎

غمی بس است برای اجل فضولی نیست — برای سینهٔ ما خانهٔ نزد دلی نیست
راه نگاه را ز من از حمه پا بسته ای — روز ره نظاره را شبه ز خواب بسته ای[1]

محمد شاه بفنون ظریفه و شاعری بیحد شغف داشت بدربارش شاعران بکثرت مربوط بودند او خودش با عیش و نوش فراوان زندگی می کرد و شعر هم می سرود برخی از شعرش اینست ؎

هر روز گرچه خود را می سازم آشنایت — خود را چو روز اول بیگانه می نمایی
یار در بر صبح بر سر محکر بر جایش کنید — دوستان شب می رود زنجیر در پایش کنید
شد پری در جلوه و محو تماشاییم هنوز — آنقدر از خویشتن رفتیم که می آییم هنوز
شعله ای در کعبه و بتخانه یکسان دیده ایم — من نمی دانم که کافر یا مسلمانست شمع[2]

امیران و رئیسان دربار مغول هم از شعر و سخن عشقی داشتند و مربی شاعران بودند. بقدر بساط دارائی آنها را نوازش می کردند و انعام می بخشیدند. بسیاری از ایشان خودشان شاعر بودند و دیوان شعر از پس گذاشتند. اسم صمصام الدوله یکی از اعیان دولت درین زمینه لائق تذکر است. وی پسر شاهنواز خان بود. در شعرگویی و تاریخ نویسی مهارت داشت. خودش نوشته است که نام خانوادگیش میر عبدالحی و تخلص "وقار" بود[3]. صاحب سفینه دو شعر از و منقول داشته است ؎

صد شکر جز تو نیست کسی همنشین دل — ما کنده ایم نام ترا بر نگین خویش
به گلشنی که تو سرمشای طرب باشی — چه لازم است که چون غنچه بسته لب باشی[4]

دربار فرخ سیر علم و دانش و شعر و سخن را زیاد اهمیت نگذاشت اما علم دوستی و فرهنگ شناسی امرای دربارش این کمی را جبران نمود. آصف جاه با وصف بودن متخصص در معقولات و منقولات شاعری بلند پایه و قادر الکلام بود. نام اصلیش قمرالدین با خانوادهٔ سهروردی رحمة الله علیه متعلق بود. بر منصب نه هزاری فائز و باستانداری دکن مشرف بود. متخلص به آصف با شعر خیلی شغف داشت. بیدل را بسیار دوست داشت[5]. دیوان ضخیمش که مشتمل بر هزار و سی و هشت صفحه است از حیدرآباد دکن چاپ شده است. چندین شعر غزل بطور نمونه مندرج است ؎

۱؎ سفینهٔ هندی ص ۷ ۲؎ ایضاً ص ۱۸۱ ۳؎ ایضاً ص ۲۳۲ ۴؎ ایضاً ص ۱۸۱ ۵؎ ایضاً ص ۱۱۱

تیاد یار شب ای دل عنان خواب بگیر   دمد چو صبح برو نور آفتاب بگیر
وصال یار چو خواهی بکن درنگ آصف   به جستجو که درآیی ره شتاب بگیر

وحشت دلداری باشد بسامان دگر   می کند چون آهوان رم در بیابان دگر
در دل پرخون را آن شوخ جولان می کند   جلوه گاه یار ما باشد گلستان دگر
حال خود را با طبیبان جهان آصف مگو   درد عشق یار را در ذوق درمان دگر [1]

دانش نواز و فیاض آصف جاه مشهور جهان بود. مشایخ و علماء از هر طرف به بارگاهش می آمدند حتی از ماوراءالنهر، خراسان، عراق عجم و دیگر جای ها اهل علم و دانش شهرهٔ قدردانی و بخشندگی از وی شنیده می شتافتند و به اندازهٔ همت بهره می جستند. عدهٔ چند از شعرش که مندرج ذیل است بر صلاحیت او شاهد باشد ؎

آه دردآلودمی باید مرا   نغمهٔ داودمی باید مرا
عارض دلبر خیال و خط پر دلرباست   آتش بی دودمی باید مرا
تا رخ آن ماه تابان بنگرم   طالع مسعودمی باید مرا

تا مقابل کرد با خود حسن یار آیینه را   آمد آب تازه ای بر روی کار آیینه را [2]

دورهٔ محمد شاه ازین لحاظ معروف و ممتاز است که در آن بزرگان ادب و ارباب فضل و کمال جمع شده بودند، سلمان قلی خان، علی قلی خان ندیم، شیخ سعدالدین گلشن، میر شمس الدین فقیر، سراج الدین علی خان آرزو، نواب محمد صدرالدین فائز، شهرت شیرازی، صابر و مخلص وغیرهم شاعر و ادیب دربار او بودند. عمدة الامیر خان در بارگاه او از لحاظ شاعر فارسی خیلی معروف است، تخلصش انجام در بذله سنجی و لطیفه گویی طبع برجسته داشت و بذله گو بود. تذکرهٔ میر حسن مربوط به این امیر رقوم دارد:

" نواب امیر خان از امرای عظام و ظرفای عالی مقام نواب عمدة الملک خوش طبع و شیرین کلام از مقربان فردوس آرامگاه بود. لطایف و ظرایف او مشهور و معروف است [3]"

این نواب مربی شاعران بود و خودش هم شعری گفت، دو شعر از وی یادگار روزگار است ؎

سر شکم کم نمی گردد بسعی چشم تر بستن   که نتوان شد ره سیلاب مانع بند بستن

---

[1] دیوان آصف جاه چاپ حیدرآباد دکن [2] سفینهٔ هندی ص ۷ [3] تذکرهٔ میرحسن ص ۵۴ مسلم یونیورسٹی علیگڑه

بنور ناتوانی یافتم بر وصل او دستی   به هرگامیست از ما لغزش پای اندوستی[۱]

ام اسحاق خان از امرای دربار محمد شاه قابل ذکر است، غایت متواضع خجسته اطوار بود. پس از رفتن نادرشا
ه هند در ۱۱۵۲ه دیوان محمد شاه مقرر شد. متاسفانه به همین سال بمرد. شاعر با ذوق و خوبی بود، خاصه غزل
سن می گفت. شعر تمثیلی از وی حامل ارزش بزرگ است. بعضی از شعرش اینجا نقل می شود تا معلوم
ردد که مذاق شعری او چه قدر شسته و صاف است:

خدا کند که گرفتار یار خویش شود   کسی که آفت صبر من از تغافل برد

سفته آید گوهر اشکم بچشم   بسکه در دل می خلد پیکان او

بارور هرگز نمی گردد چنار   دست صاحب جوهران خالی بود[۲]

ز بررسی اوضاع شعری این دورهٔ مدید معلوم می گردد که مثنوی نگاری درین زمان راه تحول و تکامل
یش از پیش پیمود. این صنف نه فقط برای شاعری بیانیه موزون است بلکه به منظور اظهار افکار راجع
 به تصوف هم خیلی سزاوار است. مثنوی های میرزا بیدل و ناصر علی سرهندی بسیار جالب و پر مغز است.
درین مثنوی ها علاوه از موضوعات اساسی، ذخیرهٔ مطالب تصوفانه و فلسفیانه نیز بدست است. مثنوی
"نیرنگ خیال" و مثنوی های عاقل خان رازی عمده ترین نمونهٔ شعر بیانیه است.

البته صنف قصیده درین دوره پیش رفت نکرد بلکه از رونق افتاد. اگر وجود داشت مانند
قالب بی جان شده برقرار ماند. به همین جهت قصاید بلند درین دوره کمیاب است. صنف رباعی
مناسب حال این زمان است ولی متاسفانه فقط دو شاعر هستند که نام شان درین زمینه مشهور است،
یعنی میرزا بیدل و ارادت خان واضح. ناقدین سخن می گویند که بنای مجلل شعر فارسی در هند بر چهار ستون
مستحکم قرار دارد و عبارت از این چهار ستون امیر خسرو، بیدل، غالب و اقبال لاهوری هستند. خلاصه
فهرست طولانی از شاعران فارسی بعهد اورنگ زیب و ما بعد بیانگر است که با وجود حالات هنگامه خیز و
نامساعد این دوره بهترین نمونهٔ شعری فراهم آورد که ارزش و اهمیت آن به هیچ گونه کمتر نیست.

---

۱ تذکرهٔ میر حسن، ص ۵۴، مسلم یونیورسٹی، علیگڑھ ۲ سفینهٔ هندی، ص ۱۱۱

احوال زندگانی حکیم شیخ حسین شهرت شیرازی

چنانکه قبلاً مذکور شد بعد از وفات اورنگ زیب در پیش رفتی شعر فارسی سست رفتاری روی نمود و این فن مورد زوال قرار گرفت باز هم از انصاف نبود اگر بگویند که ریشهٔ شعر فارسی از دربار شاهی بکلّی برانداخته شد. علی رغم اختلال و انقراض سیاسی و اجتماعی شعرای فارسی شعرگویی را ادامه داشتند چنانچه بسیاری از ایشان درین دوره بوجود آمدند که از آثار گرانبها ادبیات فارسی را مالامال کردند. چنانان شاعرانی برجسته مرزا عبدالقادر بیدل، حاجی اسلم سالم، محمد زمان راسخ، سید صلابت خان سید عبدالغنی بیگ قبول، لاله حکیم چند ندرت و محمد افضل سرخوش بودند که نقش مهمی را القا کردند۔

حکیم شیخ حسین شهرت شیرازی هم یکی از معاصر و همجلیس شاعران مذکور بود. وی هم مثل امیر خسرو دورهٔ هفت بادشاه از عهد اورنگزیب تا بعهد محمد شاه را ناظر بود، شاعری یا ارزش، پرگو و دارای اوصاف گوناگون بود. مرزا بیدل و حاجی اسلم سالم دوست صمیمی او بودند و بدرگاه محمد اعظم شاه با هم می نشستند. سید صلابت خان یکی از رجالهای دولت گورکانی بارها برای ملاقات به خانه اش رفته و بعنوان مهمان اقامت نموده بود. عبدالغنی بیگ قبول، حکیم چند ندرت و برندابن داس خوشگو دوست عزیزش بودند چنانکه خوشگو خودش می نویسد :

"شاعر کهنه مضبوط بوده با اکثر شعرای هندستان صحبت داشته و با مرزا بیدل و حاجی اسلم سالم در سرکار اعظم شاه یکجا گذرانده . . . . . روزی سید صلابت خان میر آتش به خانهٔ وی مهمان شده، آن روز مرزا عبدالغنی بیگ قبول که یار غار و رفیق شفیق او بود همراه نبود با خان مذکور گفت که معنی پرداز نواب کجا است که تشریف نیاورد؟ حکیم چند ندرت و فقیر خوشگو اکثر باتفاق در خدمتش حاضر می شدیم بسیار تفضل و مهربانی می نمود"[1]

---

[1] سفینهٔ خوشگو، ص ۱۳۰

سید صباح الدین عبدالرحمن مولف "بزم تیموریه" (ترجمه از اردو) می نویسد که شیخ حسین شیرازی شهرت عربی النسل بود اما در ایران نشو و نما یافت، بعهد عالمگیر به هندستان رسید، طبیب محمد اعظم شاه مقرر شد، فرخ سیر خطاب حکیم الممالک بخشید. به دورهٔ حکومت محمد شاه از منصب چهار هزاری سرفراز گشت. در ۱۱۴۹ه فوت شد. دیوان فارسی مشتمل بر پنج هزار بیت گذاشت برخی از اشعارش اینست ؎

نه من شهرت تمنا دارم و نی نام می خواهم — فلک گو واگذارد یک نفس آرام می خواهم
ناله پنداشت که در سینهٔ ما جا تنگ است — رفت و برگشت سراسیمه که دنیا تنگ است
ای گل سر کوی تو جدا از وطنم کرد — من خار تو بودم که برون از چمنم کرد
صبح شو تا در فروغت روز عالم بگذرد — یک نفس دم را غنیمت دان که این هم بگذرد[۱]

نام، خطاب و تخلص:

ذکر شهرت در ده یا دوازده تذکره درج است. همه تذکره نگاران متفق هستند که نام خانوادگیش شیخ حسین خطاب حکیم الممالک و تخلص شهرت بوده. طبق کتلاگ کتاب خانهٔ خدابخش، پتنه نامش حسین و تخلص شهرت بود[۲]. کتاب خانهٔ ناسل کلکته هم همین طور نوشته است اسپرنگر در کتلاگ خود (جلد ۱) خطاب او "نواب حکیم الممالک فرخ شاهی" مرقوم داشته است[۳]. اما این نکته هنوز متنازعه فیه است که کدام پادشاه این شاعر را خطاب حکیم الممالک بخشید؟ بعضی می گویند که وی را این خطاب فرخ سیر تفویض کرد. برندا بن داس خوشگو، میر غلام علی آزاد، حسین علی خان عظیم آبادی هم بیانگر هستند که شاعر را این خطاب از جانب فرخ سیر بخشیده شد اما سراج الدین علی خان آرزو و احمد علی هاشمی بر آن باشند که شهرت این خطاب از محمد شاه دریافت نمود. خلاصه از خطاب حکیم الممالک (WORLD PHYSICIAN) روشن می شود که شهرت حاذق ترین طبیب عصر خود بود و این به صلاحیت بی پناهش بود که در سرکار اعظم شاه بر منصب بلند فائز شد چنانچه این شاهزاده خطاب حکیم حاذق به او تفویض کرد[۴]. اما بعداً چون از لحاظ حکیم شهرهٔ عظیم بدست آورد از سرکار محمد شاه یا فرخ سیر خطاب حکیم الممالک دریافت کرد. مؤلف نتائج الافکار محمد قدرت الله خان گوپاموی می گوید که شهرت بعلت تشهیر در فن طبابت بملازمت

۱؎ بزم تیموریه، ص ۳۰۹-۳۱۰ ۲؎ کتلاگ عربی و فارسی جلد چهارم نمره کتاب خانهٔ خدابخش، پتنه، ص ۲۵۲ ۳؎ کتلاگ اسپرنگر نمره ۵۲۱ ص ۵۳ ۴؎ نشتر عشق، ص ۹۹۳.

محمد اعظم شاه داخل شد. وی نه تنها در شعرگویی دستگاه داشت بلکه در طبابت هم یگانه بود پس بعد از چندی بعهد شاه عالم بهادر شاه درجهٔ امتیازی حاصل کرد و بدورهٔ فرخ سیر خطاب حکیم الممالک دریافت نمود:

"آخر به هندوستان شتافته در سرکار محمد اعظم شاه بتقریب طبابت ملازمت حاصل کرد و در مراتب نظم طبع بلند و به فنون طبابت فکر ارجمند داشت پس از آن در زمان شاه عالم بهادر شاه به لیاقت نمایان عزّت و احترام فراوان بهم رسانید و در عهد فرخ سیر به خطاب حکیم الممالک معزز و مباهی گردید"[۱]

آبا و اجداد :-

از مطالعهٔ کتلاگ کتابخانهٔ خدا بخش، پتنه معلوم می شود که شهرت نسلاً عرب بود و آبایش از بحرین به شیراز آمده توطن گرفتند. الفاظ سفینه آنکه "آبای او در شیراز توطن گرفته اند"[۲] مولف صحف ابراهیم نیز نوشته که "شهرت از اصل عرب بوده." صاحب مجمع النفائس می گوید که "عجب دارم که از اعراب بحرین است"[۳] مولف سرو آزاد را جع باوی می گوید که "اصلش عرب در ایران نشو و نما یافته"[۴] شگرفی است که هیچ تذکره اطلاع بهم نرسانید که اسم آبایش چه بوده؟ طبق گفتار صاحب مجمع النفائس بروز می شود که شهرت درس ابتدائی و درس طبابت در شیراز گرفت:

"اوائل در شیراز اکتساب فضایل علوم خصوصاً طب نمود."

صاحب نشتر عشق، شهرت را در طبابت عیسی نفس قرار می دهد گفتارش اینکه "وی از حکمای عیسی انفاس شیراز بود"[۵] میر غلام علی آزاد وی را "از شعرای درست اندیشه و اطبای صداقت پیشه"[۶] تعبیر می کند. تذکره نگار دوست عزیزش خوشگو او را از حیث طبیب با این الفاظ ستائش می کند:

"و در حکمت و طبابت لقمان و جالینوس را طرف ... و اقسام فیض به خلق خدای رسانده"[۷]

مولفان مجمع النفائس و سفینه حکایت می کنند که روزی محمد اعظم شاه به یکی از اطبای شاهی (علاوه از شهرت)

---

۱ نتایج الافکار، ص ۲۳۶ ۲ سفینه، ص ۱۳۰ ۳ مجمع النفائس، ص ۵۶۴ ۴ سرو آزاد، ص ۶۰ ۵ نشتر عشق، ص ۹۶۲ ۶ سرو آزاد، ص ۵۶۰، ۷ سفینه خوشگو، ص ۱۲۸

فرمائش کرد که سرمه عرضه دارد. روز دیگر چون شهرت به حضرتش رسید به اشتباه پرسید که آیا سرمه آورده است؟ شهرت برجسته گفت ؎

زغیر سرمه طلب می کنی بچشم بچشم　　　به من نگاه غضب می کنی بچشم بچشم[1]

باوجود حصول شهرت و مقبولیت در فن طبابت شهرت ازین صناعت خوشحال نبود. در یک غزل شکایت می کند که مردم ها احترام باسزا بجای نمی آرند پس آمدنش در هند با این پیشه رایگان گردید. در خیالش طبابت باید از قید و بند ملازمت سرکاری آزاد باشد زیرا طبیب سرکاری نمی تواند با پیشهٔ خود انصاف کند. بنا برین می گوید که چون زندگی درین صناعت بسر برد معلوم شد که نوکر شدن و دریوزه گری کردن فرقی ندارد ؎

بهند آمدم بهر بخت آزمائی　　　ندیدم خریدار جز نا روائی
بخود گفتم ای از وطن دور مانده　　　چه افتاده بودت بدین غربت آئی
طبابت که آورده بودی ز یونان　　　نیامد بکارت شوی گر شفائی
علاج شکست دل خود ندانی　　　اگر پای تا سر شوی مومیائی
کمال ترا در نظر کس نیارد　　　کند خاکت از سرمهٔ توتیائی
نه بینی درین ملک یک چشم بینا　　　اگر کار کحل الجواهر نمائی
چو نوکر شدم گشت معلوم شهرت　　　که نوکر شدن قسمی است از گدائی[2]

ورود به هند :-

شهرت از شیراز به هند آمد اما هیچ تذکره نشان نمی دهد که به کدام سال در اینجا رسید؟ از نشتر عشق معلوم است که به عهد حکومت سلطان محمد بهادر شاه بهند وارد شد. چنانکه مولف می نویسد[3]: "گویند باتفاق حسنه در عهد سلطان محمد بهادر شاه بهند افتاده بحضور شهزاده محمد اعظم شاه اعتبار پیدا کرد." کتلاگ کتاب خانهٔ خدابخش سراغ می دهد که شهرت شیرازی به عهد اورنگ زیب بهند آمد و با سرکار شهزاده محمد اعظم شاه پیوست[4]. اسپرنگر در بارهٔ ورودش بهند می نویسد :

---

[1] مجمع النفائس، ص ۷۵۶ [2] دیوان، ص ۲۱۴ [3] نشتر عشق، ص ۹۶۳ [4] کتلاگ خدابخش کتاب خانه، جلد سوم ص ۲۰۶.

"Hakym Husyn Shuhrat came at the time of Aurangzeb from Shiraz to India and died in 1149A.H. He left a dywan of about 5000 bayts".[1]

علی قلی واله رقمطراز است :

" در زمان عالمگیر بادشاه از شیراز بهند آمده در خدمت شهزاده والاجاه محمد اعظم شاه بسر می برد و سلاطین و امرای سلطنت در تعظیم و توقیرش به اهتمام تمام می ورزیدند".[2]

مولفین صحف ابراهیم، مخزن الغرایب و سفینۀ هندی متفق اند که ورود این شاعر بهند بزمان او اتفاق افتاد اما هیچ تذکره نگار اطلاع نمی دهد که کدام سال اینجا رسید. شگرف ترین آنکه قریب به تذکره نگاران زمان شهرت هم درین زمینه ساکت هستند. میر غلام علی آزاد می گوید :

" در ایران نشو و نما یافته آخر سر بهند کشید و در سرکار محمد اعظم شاه بن خلد مکان بعنوان طبابت نوکر شد".[3]

خوشگو هم که با دوستی شهرت غروری کرد و اکثر به دربار شاهی با هم می نشست راجع به هند آمدنش تاریخ و سال هیچ نگفته است. فقط نوشته است که بهند رسیده خلاصۀ عمر در خدمت بادشاه زاده عالی جاه محمد اعظم شاه صرف نمود.[4] مولف مجمع النفائس که حکایت دلچسپ از سر طلبیدن میجانب اعظم شاه بگوش خود شنیده درباره تاریخ ورود این شاعر به هند چیزی نگفته است، تنها نوشته اوائل در شیراز اکتساب فضایل و علوم نموده وارد هندستان گشته.[5]

بهر کیف به شواهد داخلی مثلاً خود ش از دیوان شهرت معلوم می گردد که وی از زادگاه عزیمت نموده یکه و تنها به هندستان رسید ؎

نکرد کس ز وطن همرهی بما شهرت   برآمدیم چو بوی گل از وطن تنها[6]

همین طور جای دیگر توی دیوان می گوید که در عنفوان شباب به هند رسید و اینجا ماند. بجا

---

[1] اسپرنگر کتلاگ، جلد دوم، ص ۲۱۸ [2] ریاض الشعرا، جلد دوم، ص ۲۱۸ [3] سرو آزاد، ص ۶۰ [4] سفینۀ خوشگو، ص ۱۲۸ [5] مجمع النفائس، ص ۵۶ م [6] دیوان، ص ۱۳-

برسد که موهای سر تمامی سفید گردید ؎

شهرت بیدل به هند آمد جوان و پیر رفت	صبح برد از زنگبار شب چمین روی سفید
حاصل پیر از جوانی نیست جز موی سفید	صبح می آرد بهند شب چمین روی سفید[۱]

مسافرت به دکن:-

خوشگو می گوید که شهرت به دکن مسافرت کرده بود- میر محمد زمان راسخ، مرزا بیدل، حاجی سلم سالم و حکیم شیخ حسین شهرت در مهم گجرات همراه محمد اعظم شاه همرکاب بودند چنانکه خوشگو گوید:

"میر و مرزا و حاجی اسلم و حکیم شیخ حسین شهرت در گجرات به لشکر شاهی باهم همطرح بودند"[۲]

بدوران اقامت به گجرات حاجی اسلم سالم دوست صمیمی شهرت از محمد اعظم شاه به زیارت خانۂ کعبه شریف رخصت گرفت و بعد از ادائگی فریضۂ حج بازگردید خوشگو می نویسد:

"وقتی که شاه در احمدآباد گجرات بود رخصت حاصل کرده بسعادت حج فائز شده بهند آمد"[۳]

علاوه ازین قضیۂ مسافرت شهرت به دکن از یک غزل دیوانش هم باثبات می رسد. شهرت، درین غزل بیانگراست که بعد از برگردیدن از سفر دلش برای دکن همیشه بیقرار مانده ؎

نه دل است اینکه من از سیر دکن آورده‌ام	نگهه رو بقفاییست که من آورده‌ام
نه شدم مفت چو شبنم عرق چهرۂ گل	اشک بلبل شدم و رو به چمن آورده‌ام
داد چون بوی گلابم همه جا حسن قبول	آبروی که به عزت به وطن آورده‌ام
شهرت از سیر دکن آنچه توان برد بهند	نگهه رو بقفاییست که من آورده‌ام[۴]

دوران اقامت دکن شهرت بایک دوست، صمیمیت پیدا کرد که زبانش در تعریف وی رطب اللسان بود. پیکان فراق آن دوست همه عمر در دلش خلیده و خواهش ملاقات دوباره ناخلیده ؎

جز ذکر غیر دوست نباشد سخن مرا	گویا بنام اوست زبان در دهن مرا
آشفتگیست مایۂ اصلاح کار من	مانند زلف قدر فزاید شکن مرا

---

[۱] دیوان، ص ۱۳ [۲] سفینۂ خوشگو ص ۱۰۶ [۳] ایضاً ص ۴۴ [۴] دیوان، ص ۲۴۷

در بند خویش می گذرد زندگانیم — هستی فگنده تا به طلسم بدن مرا
چون خامه گرچه توام خاموشیم ولی — ایجاد کرده اند برای سخن مرا
اوقات خویش صرف به یاد تو می کنم — عشق تو کرده است گرفتار من مرا
صبحی بطالع شب مجرم نوشته اند — قسمت اگر ز هند برد تا دکن مرا [۱]

متاسفانه از تاریخ و سال این مسافرت شاعر به دکن اطلاعی بدست نیست. از مطالعۀ تاریخ هند و سفینۀ خوشگو ظاهر می شود که اعظم شاه بدوران اقامت مالوه از وفات اورنگ زیب آگهی یافته بتاریخ ۲۸ ذیقعده ۱۱۱۸ھ سوی احمدنگر شتافت و آن هنگام شهرت با دوستان مجلس میرزمان، میرزا بیدل و حاجی اسلم سالم در گجرات به اردوگاه دولتی محمد اعظم شاه حاضر بود. چون وی ندیم خاص وطبیب سرکار اعظم شاه بوده، قرین قیاس است که لازماً همراه وی به احمدنگر رفته باشد. بنابرین می توان گفت که سفر شهرت به دکن غالباً در ۱۱۱۸ھ اتفاق افتاده باشد و آنجا قبل از وفات اورنگ زیب هم مدتی اقامت گزین بوده باشد.

شهرت خاک دکن را خیلی می پسندید که برایش موجب فرخندگی و خوشحالی بود. هرچند در اینجا به مدت قلیل موقف ماند باز هم بعد مراجعت یاد دوستان دکن در دلش باقی ماند از همین جهت می گوید ؎

در هند می شهرت گر داشتم آرام — گفتم که دکن های دکن های [۲]

آرزوی مراجعت به ایران :-

هرچند شهرت از لحاظ شاعری برجسته حکیم حاذق در هند آوازۀ بلند بدست آورده بود و زندگی با راحت بی نهایت بسر می کرد باز هم چنانکه از بررسی دیوانش معلوم می گردد همه عمر بیاد زادگاه (ایران) بیقرار ماند. دلش مادام می خواست که بوطن باز گردد ولی موفق نشد. جوانی در هند به پیری مبدل گشت و قامتش مثل هلال خمیده شد ؎

هلال قامت خود چون کنم نهان که چو ماه — فتاد طشت جوانی ز بام سال مرا [۳]

آرزوی مراجعت به ایران باشدت احساس درین غزل بآسانی دریافت می توان کرد ؎

---

[۱] دیوان، ص ۲ [۲] ایضاً ص ۳۱۶ [۳] ایضاً ص ۱۳

شکسته است دل از کار و بار هند مرا — خدا نجات دهد از دیار هند مرا
بموج خیز جهان آن خسم که گردش چرخ — فگنده از سیکی در کنار هند مرا
اسیر دام توام ای فلک چه افتاده است — که قلع بند کنی در حصار هند مرا
به چار موج عناصر مقیدم داری — دگر برای چه کردی دو چار هند مرا
خدا گواست که بی اختیار مجبورم — اگر دهند تمام اختیار هند مرا
ز استخوان تنم سرمه دارد اصفاهان — زبس کشید فلک زیر بار هند مرا
چو بختی ای که بود در میان گلهٔ بز — شمرده اند غلط در قطار هند مرا
عنان گسسته به هر سو دوم چو بختی مست — نمانده است دماغ مهار هند مرا
تهی ز گرمی خود کرده اخگرم پهلو — فسرده است نفس روزگار هند مرا
بغیر آنکه چو طوطیست زنگ آئینه ام — به هیچ کار نباید بهار هند مرا
زبس به تنگم ازین ملک خواستم شهرت — اسیر کرده بر بندا از دیار هند مرا[1]

دیگر احساسات و تاثرات شدید مربوط به جدایی خود از ایران را باین طور بیان می کند ؎

درخزان هند تا کی نوبهارم بگذرد — چند در تاریکی شب روزگارم بگذرد
سیم وقتم صرف سیر هند گردد تا به کی — عمر چون مه چند در شبهای تارم بگذرد
چند گلگونم ز هندستان کند تحصیل داغ — لاله سان تا کی بتان شب مدارم بگذرد
می کند هر کس که دارد چشم استقبال آن — در صفاهان سرمه واری گر غبارم بگذرد
صرف گردد تا به کی در هند شهرت وقت من — چند در تاریکی شب روزگارم بگذرد[2]

بیزاری شهرت از هند بحدی رسید که گفت اگر ازین کشور به کشوری دیگر می بوده باشد.
بختش خیلی زیادی درخشید ؎

برآمد اختر بختش ز تیرگی چون مهر — چو شهرت آنکه ز هند آبرو برون آورد[3]

رت بیت اللّٰه:-

شهرت بزمان حکومت محمد شاه زیارت بیت اللّٰه کرد به روایت خوشگو یکدفعه بمرض مهلک

یوان ص ۱۸ [2] ایضاً، ص ۱۰۷ [3] ایضاً، ص ۱۰۹۔

مبتلا شده از زندگی مایوس گردید۔ پس در آن حال نذر کرد کہ اگر ایزد متعال شفا بخشد بہ مکہ رفتہ زیارت بیت اللہ بجا آرد۔ الفاظ خوشگو اینست :

" وقتی بہ مرض صعب در ماندہ بود نذر کرد کہ بشرط شفا بطواف حرمین شتابد چون صحت یافت بجا آورد۔" [1]

خود شہرت ہم گوید کہ آرزوی حج بیت اللہ از پیشتر بدلش بود و بہ تکمیل آن ہمیشہ نگران بود ؎

کی کشاید جز طواف کعبہ از کارم گرہ دیدہ ام من از در دل فتحیابی خویش را [2]

اما با آنکہ آرزوی شدید داشت چون مرادش بر نمی آمد از خدا این جوری مسئلت نمود ؎

ز عزم کعبہ منعم می کند بخت سیہ یارب مرا از راہ حق مگذار این ہند و نگرداند [3]

خوش بختانہ چندی بعد بخشش یاوری داد، از حضور محمد شاہ رخصت گرفت و بوقت روانگی اظہار خوشحالی باین الفاظ نمود ؎

شہرت ز ہند مرد بیگانہ می روم یعنی بہ طوف کعبہ ز بتخانہ می روم
مستانہ می روم رہ بیت الحرام را ساغر کشیدہ جانب میخانہ می روم
فرش است کو ز در رہ من ہمچو نقش پا گویا بہ کعبہ از رہ بتخانہ می روم
در این دیار پوچ ز بس بر کشیدہ ام غافل بہ ہند آمدہ دیوانہ می روم
از ہند عزم کعبہ مقصود کردہ ام یعنی بطوف کعبہ ز بتخانہ می روم [4]

و بعد از ادائیگی حج خدا را این جوری تشکر نمود ؎

شہرت ز خدا طوف نبی خواستہ بودم صد شکر کہ حق آنچہ دلم خواست ہمان کرد [5]

مولف ریاض الشعرا مربوط بہ سفر حج شہرت می نویسد :

" در اواخر بہ مضمون قاید توفیق عزیمت سفر سعادت اثر حجاز نمودہ بزیارت حرمین شریفین شدہ مراجعت بہ ہند نمود۔" [6]

بعد مراجعت از حج بیت اللہ احترام شاعر بدربار بادشاہی بالا شد۔ میر غلام علی آزاد می گوید :

---

[1] سفینۂ خوشگو، ص ۱۲۹ [2] دیوان، ص ۸ [3] ایضاً، ص ۱۱۶، [4] ایضاً، ص ۲۵۸
[5] ایضاً، ص ۱۲۹ [6] ریاض الشعرا، ص ۲۱۹۔

" و بعد ادای مناسک بدرگاه خلافت مراجعت نمود به منصب چهار هزاری سر افتخار بر فلک چهارم رسانند " [۱]

وهم بقول مؤلف مزبور :

" بعد ادراک این سعادت بدرگاه والا معاودت نموده به منصب چهار هزاری سرفراز بوده " [۲]

اواخر زندگانی ــــ وفات :

در زمینهٔ اواخر زندگانی شهرت تذکره ها اطلاعی بهم نمی رسانند. اما بررسی دیوانش بروز می کند که روزهای آخر عمرش خوشگوار نبوده. خودش در بیشتر موارد با اشعار تکرار نموده است که چطوری بهند وارد شد و چگونه عهد جوانی و پیری را در اینجا صرف نمود ــــ

شهرت بیدل بهند آمد جوان و پیر شد　　　صبح بر دار ز نگبار شب چین روی سفید

حاصل پیر از جوانی نیست جز موی سفید　　　صبح می آرد بهند شب چین روی سفید [۳]

اسپرنگر می گوید که شهرت تا به سال ۱۱۳۹ھ در حین حیات بود [۴] اما درین زمینه سراغی نمی دهد که آنوقت عمرش چند سال بوده ؟ شعری از دیوان شهرت به تحقیق می رساند که بهنگام گفتن آن شعر غزل عمرش به شصت سال رسیده بود ــــ

آن ماهی ام که در طلب آب زندگی　　　می گردم و بشصت رسیده است سال من [۵]

راجع به قامت و سالخوردگی خود اقرار می نماید ــــ

هلال قامت خود چون کنم نهان که چو ماه　　　فتاد طشت جوانی ز بام سال مرا [۶]

شهرت از کهن سالگی و قامت خمیدگی حساس تر بود و اظهار آن جا بجا در بیت ها می کرد ــــ

چند سختی کشم از بار گنهکاری خود　　　قامتم گشت خم از کوه گرانباری خود [۷]

وقت پیری بار هستی را کشیدن مشکل است　　　عمر چون قد را دوتا سازد مکرر می شود [۸]

تابیده است ضعف تنم زندگانیم　　　قوت گرفته است ز بس ناتوانیم [۹]

---

[۱] سرو آزاد، ص ۶۰ [۲] ید بیضا، ص ۱۲۲ [۳] دیوان، ص ۱۰۸-۱۰۹ [۴] اسپرنگر کتلاگ نمبر ۵۲۱، جلد اول، ص ۵۰ [۵] دیوان، ص ۲۰۴ [۶] ایضاً ص ۱۳ [۷] ایضاً ص ۱۴۹ [۸] ایضاً ص ۱۲۷ [۹] ایضاً ص ۲۲۱.

از اشعار دیوان معلوم می شود که وی در اواخر زندگی بی قدری و بی مایگی دنیا را کاملاً درک نمود پس از همه علائق دوری گزیده به گوشه نشست و اعلام نمود که امیران با فقیران به هیچ حال محسود نمی شوند زیرا فقیران، شاهی را وقعتی نمی دهند ؎

هیچ کس از اغنیا محسود اہل فقر نیست　　　عمرها شد شاهی از چشم گدا افتاده است[1]

راستی آنست که از هنگامی که وی قصد بیت الله کرد تمامی از علاقمندی دنیا خیرباد گفت ؎

باید از خویش چو شهرت بشود رو گردان　　　روی خود هر که بسوی یثرب و بطحا کرده است[2]

شهرت در آخر عمر از لحاظ جسمانی بیحد ناتوان شده بود، آن وقت یاس و حسرت بر او مستولی گردیده بود و زندگی بمردگی بسر می برد، دندانش همه ریخته بحدی که انگشت حسرت هم نمی توانست گزیدن. پس به تحمل رنج و غم و دیگر بلاهای زندگی مادام آماده بود ؎

جوانی چون گذشت افسرده باید زندگی کردن[3]　　　که در ایام پیری مرده باید زندگی کردن

بکام او را که از بهر تاسف نیست دندانی　　　درین مهمانسرا افسرده باید زندگی کردن[4]

صاحب نشتر عشق آگهی می دهد که بعد از مراجعت حج بیت الله شهرت بمدت مختصر وابسته بدرگاه شاهی ماند "و چندی با آن حال گذرانید تا آنکه در شهر ذی الحجه سنه یک هزار و صد و چهل و نه از این خاکدان درگذشت[5]" خلاصه مرگ شهرت در سال جلوس چهارم یا پنجم محمد شاه واقع گردید. چنانکه صاحب "مجمع النفائس" هم گوید :

"در سال چهار یا پنج سال فردوس آرامگاه به رحمت حق پیوست."

خوشگو تاریخ سال ارتحالش از کلمهٔ "شهرت مرد" مستخرج می نماید :

"در سال هزار و صد و چهل و نه عزم سیر آنجهانی فرمود و فقیر تاریخش "شهرت مرد" یافته"[6]

مولف سرو آزاد علاوه از تاریخ ارتحال شهرت مقام ارتحالش را هم نشان می دهد و قطعهٔ تاریخ وفات از خود می نویسد که خیلی مشهور شده، بسیاری از تذکره نگاران آن قطعه را منقول داشته اند :

"وفاتش در شاهجهان آباد ماه ذی الحجه تسع و اربعین و مائه والف اتفاق افتاد ؎

---

[1] دیوان، ص ۵۵ [2] ایضاً ص ۹۳ [3] ایضاً ص ۲۹۲ [4] نشتر عشق، ص ۹۶۲ [5] سفینهٔ خوشگو ص ۱۳۰

بی نظیر زمانه شیخ حسین　　　گوی معنی ز نکته سنجان برد
هاتفی از برای رحلت او　　　سال تاریخ گفت «شهرت مرد» [1]
۱۱۴۹ھ

مکارم اخلاق:-

دانشمند بزرگ شهرت نه فقط نابغهٔ روزگار بلکه حامل اخلاق حسنه و اوصاف ستوده هم بود- بررسی مندرجات از تذکره های مختلف مربوط با اخلاق و عادات او سراغ می دهد که هر چند بدربار شاهی حامل درجات بلند و در نظر رجالها دولت محترم اما خیلی ساده مزاج و عاری از غرور بود- علاقمندی بدنیا داشت ولی حریص دولت و جاه و منصب نبود چنانکه خوشگو می گوید:

«با وجود تعلق به بی تعلقی می گذراند» [2]

بغایت مهربان و مهمان نواز هر که پیش او به حاجت می رفت با خنده پیشانی پذیرایی می کرد و حتی الوسع حاجتش روا می کرد- طبعاً درویش مزاج، خیلی نرم در گفتار و مستقیم و برجسته بود:

«و هر کس هر قسم مدعای که بخدمتش می برد صورت برآمدن در آیینهٔ امید می دید دانشمندی با درویشی جمع ساخته و آزادی با امرایی یکجا کرده . . . ذات مبارکش را درین زمانه از مغتنمات می دانستند» [3]

مولف هذا مزید می نویسد که خود او و حکیم چند ندرت بیشتر به خانهٔ شهرت می رفتند و تا به دیر باهم می نشستند در آن موارد با ایشان مهربانی و شفقت می نمود- الفاظ خوشگو:

«حکیم چند ندرت و فقیر خوشگو اکثر با اتفاق در خدمتش حاضر می شدم بسیار تفضل و مهربانی می نمود» [4]

بروایت همین مولف یکدفعه شهرت شعری باز خواند و با خوشگو و ندرت فرمایش کرد که همچنان شعری برجسته بگویند تا صلاحیت ایشان در شعر گویی بروز گردد- شعر شهرت این بوده:

نقش من از پاکبازی بر سر کونین نشست　　　شش جهت را کرد ششدر نرد من بیدرد من [5]

خوشگو برجسته این شعر بگفت:

خواه بر خاکم بیفگن خواه بردار از زمین　　　هست در دست تو طاس نرد من بیدرد من [6]

---

[1] سرو آزاد ص ۴۰ [2] سفینهٔ خوشگو، ص ۱۲۸ [3] ایضاً [4] ایضاً ص ۱۳۱، [5] ایضاً [6] ایضاً

شهرت خیلی پسندید و تحسین کرد - این سرگذشت نشان می دهد که وی در صنعت سخنوری با هیچ حسرت و حسادت نداشت بلکه وسیع النظر و فراخدل بود. مثل خوشگو، علی ابراهیم خان نیز بیانگر است که با وجود حصول منصب بلند مانند فقیر با سادگی و قناعت می زیست :

" در حین اقتدار هر که حالت خود را بروی عرض می کرد به اندازهٔ قسمت مراد می یافت . . . و با وصف امارت حشمت مذاق درویشانه و شرب آزادانه داشت[۱] "

مؤلف "همیشه بهار" دربارهٔ او رقمطراز است :

" مردیست دانشمند و در فضایل علمی و حکمی نظیر خود نداشت[۲] "

طبق بیانات میر غلام علی آزاد، شهرت از محاسن آداب و مکارم اخلاق انصاف داشت و سراج الدین علی خان آرزو در زمینهٔ اخلاق و عاداتش می گوید :

" بارها فقیر این مرد را دیده بسیار بشاش بشاش لطیفه گو کسی بود . . . بهر حال پیری بود در کمال شوخ طبعی[۳] "

هند از دیده گاه شهرت :-

شهرت به زمانی هندوستان رسیده بود که آفتاب دولت مغول به نصف النهار عظمت جلال می درخشید. دورهٔ مجلل اورنگزیب را بچشم خود دیده بود و حالا اختلال و انتشار همان را می کرد. قسمت بزرگ عمرش در هند شمالی گذرانده بود. وی هم مثل دیگر شاعران ایران به تعریف این کشور رطب اللسان بوده اما آرزوی شدید مراجعت به وطن (ایران) او را همیشه بی قرار پراگنده خاطر داشت دلش بسی می خواست که کم از کم یکدفعه هم به ایران بازگردد ولی موفق نشد. خرمی و شادابی سرزمین هند دل بیقرارش را راحتی نداد خاصه در حالیکه بعد از وفات اورنگزیب اخلاف بلافاصله مملکت را خراب تر ساختند. پراگندگی و خرابی مملکت را دیده دلش به تنگ آمده بود و جانشینان اورنگزیب به حصول مسند خلافت پیوسته با همدیگر می جنگیدند و قتل و خون می کردند. از لحاظ بودن خدمت گذاری جانثار دولت تیموری وی این اوضاع بدترین مملکت را بچشم می دید ولی جسارت نداشت که به مخالفت یا موافقت یکی از حکمرانان لب کشایی کند. پس همیشه خواهش می کرد که بهر حال

---

۱ صحف ابراهیم خان ص ۷۲ ۲ همیشه بهار، کشن چند اخلاص، ص ۴۴ ۳ مجمع النفائس، ص ۵۶

ن کشور را ترک نموده به وطن باز گردد چنانکه می گوید ـــ

شکسته است دل از کار و بار هند مرا   خدا نجات دهد از دیار هند مرا

اسیر دام تو ام ای فلک چرا افتاده است   که قلعه بند کنی در حصار هند مرا[1]

ریک غزل احوال و اوضاع مردم هند را مورد بیان قرار داده می گوید که ایشان به قعر مذلت فرو رفته ند. ارباب علم و دانش با وصف صلاحیت در پردهٔ غفلت و بی اعتنایی روپوش می شوند و دون فطرتان بمناصب جلیل و مراتب عظیم فائز می شوند. بنا براین سائر مملکت تباه و برباد می شود ـــ

بسکه زار یست شیوهٔ گلها   می کند زاغ کار بلبلها

بسکه رفعت پناه شد پستی   در ترقی بود تنزلها

چشم پوشی ز بسکه صورت یافت   دیدنی شد رخ تغافلها

گشت دنیا مقام اهل طلب   کوچ کرد از جهان توکلها

مردم از بس شدند دست بسر   آستین است جیب کاکلها

خار گردید شهرت از بس گل   می کند زاغ کار بلبلها[2]

احوال بدترین هند به دست جانشینان وایران ناخلف را معاینه کرده شهرت بدل بسیار ناراحت بود ولی جسارت گفتار نداشت. از همین جهت راجع به این خرابی ها به شعر خود صریحاً اشاره کرده است. مطالعهٔ اشعارش به این عنوان، برای دانستن احوال تاریخی آن زمان خیلی ضروری است. غزلهایش بروزی گرداند که احوال هندیان در آن زمان خراب ترین گردیده بود. نالائقان و نابکاران بر مناصب و مراتب اساسی دولت متصرف شده بودند، پاسداران رهزن و پاسبان شب درنده گردیده بودند ـــ

خوار شد بسکه زندگانی ها   سبکی های کشد گرانی ها

پاسبان زمانه دزد شدند   کرد گرگی سگ شبانی ها

شمع سان سوختیم و دم نزدیم   داد از دست بی زبانی ها

بی تو در غوره گی مویز شدیم   پیر گشتیم در جوانی ها

سقف رفعت پناه شد پستی   آستان کرده آسمانی ها[3]

---

۱ دیوان ص ۱۸   ۲ ایضاً ۲۸   ۳ ایضاً

شاعر اقرار می کند که زبانش از ابراز حقیقت احوال درمانده است پس نمی تواند آشکارا بیان
باز هم بیشتر موارد در کلام اشاره می کند به عنوانی که ارباب بصیرت از آن می توانند اوضاع حقیقی
معلوم کنند ــ

بی زبانم در ادای مطلب خود چون قلم ‌ ‌ ‌ ‌ می کنم گاهی برای دیگران ابرام را
هر که در میخانهٔ هستی در آید بایدش ‌ ‌ ‌ ‌ از خط ساغر بداند گردش ایام را
همچو شهرت هر که از صورت به معنی برد پی ‌ ‌ ‌ ‌ دید از آغاز کار روزگار انجام را [1]

بعهد شهرت دو گروه مردمان در اجتماع بسر می بردند یکی اعلی و دومی ادنی، اما گروه اعلی برای م
ادنی هیچ فکر نمی کردند. بیشتر از آن گروه خود پسند و مغرور بودند ــ

کی بود از خاکساران اهل دولت را خبر ‌ ‌ ‌ ‌ پیش پا دیدن طریق مردم مغرور نیست [2]

اینجا برخی از اشعار برگزیدهٔ شاعر بطور نمونه مندرج می شود تا صورت اصلی اجتماع هندی در
زمان بروز گردد ــ

به بزم هندیان دیدم و نه راگ شنیدم ‌ ‌ ‌ ‌ درین زمانه ز بس عیش برگ و ساز ندارد [3]
چنان ربوده زجا اضطراب عالم را ‌ ‌ ‌ ‌ که در قلمرو صورت هم آرمیدن نیست [4]
زمانه کرد چنان انتقام را قسمت ‌ ‌ ‌ ‌ که زیر دست شدن روزی زبردست است [5]
ظلمت هندوستان از بس که عالم گیر شد ‌ ‌ ‌ ‌ روز روشن در نظر کم از شب یلدا نیست [6]
از ظلمت هند است ز بس بزم فلک تار ‌ ‌ ‌ ‌ در مشعل خورشید نمانده است ضیا هیچ [7]
آرامگاه خلق ز بی نوری است شب ‌ ‌ ‌ ‌ هندوستان ز قحطی آدم بهشت شد [8]
جام اگر آید درین عالم بگردش جم کجاست؟ ‌ ‌ ‌ ‌ من گرفتم گشت هندوستان بهشت آدم کجاست؟ [9]

شهرت می گوید که در کشور هند هر نواب یا امیر هندوی می دارد هندوی چنان ندیدم کز بی صاحب بوده با

ز بس هر صاحبی در هند بی هندو نمی باشد ‌ ‌ ‌ ‌ گر آید در نظر نادر بود هندوی بی صاحب [10]
زادهٔ دولت ز بس با مطربان پیوند داشت ‌ ‌ ‌ ‌ جام جم را دیدم آخر کاسهٔ طنبور شد [11]

---

۱ دیوان، ص ۱۳۱ ۲ ایضاً ۹۳ ۳ ایضاً، ص ۱۱۱ ۴ ایضاً، ص ۵۲ ۵ ایضاً، ص ۵۴ ۶ ایضاً، ص ۹۳ ۷ ایضاً، ص ۱۰۰ ۸ ایضاً، ص ۱۱۴ ۹ ایضاً، ص ۶۵ ۱۰ ایضاً، ص ۳۹ ۱۱ ایضاً ۱۳۹

برآن در غزلی طویل در بارهٔ ناروایی و بی حیایی هندیان ابراز نماید که مشتمل بر مشاهدات
بات شاعر مربوط به این کشور است. روانی و برجستگی این غزل نشان می دهد که عکس
ری اجتماع هند درین غزل واقعاً ترجمان حقیقت است ؎

نه بینی درین ملک یک چشم بینا — اگر کار کحل الجواهر نمایی
ببازار آدم فروشان رسیدم — ندیدم خریدار جز ناروایی
همه ترک و زنگی بود بیش قیمت — همی نرخ هندی بود کم بهایی
پسر را پدر می فروشد درینجا — ز هم ناخن و گوشت دارد جدایی
چگویم ز بیقدری آدمیت — خریدارش ارزانی و ناروایی
شنیدم که می گفت کوری بکوری — اگر خواهی اینجا به کاری درآیی
بشغل و عمل دل نه بندی که اینجا — دو کار است یا نوکری یا گدایی
چه این نسخه بر باد دادند کوران — بخود گفتم از پردهٔ بی صدایی
که زین هر دو سررشته یک خته خوش کن — که از عهدهٔ پیچ و تابش درآیی
بگفتا که آسانی این دو مشکل — تواند شدن لیک پای حیایی
نه پا جی گری با حیا جمع گردد — ندارد حیا نسبتی با گدایی
درین جا ز پستی توان یافت رفعت — درین جا کند استخوانی همایی
اگر داعی نوکری شد ضرورت — که هند است کیشش گدایی گدایی
بهر حال اغماض را پیشه کردم — که شد لازم نوکری بدادایی
چو نوکر شدم گشت معلوم شهرت — که نوکر شدن قسمی است از گدایی[۱]

مشاهدات و معتقدات :-

شهرت شاعری حساس ترین بود. معتقداتش مشتمل بر مشاهدات و تجربات خیلی پرارج
گرانسنگ است و طبعاً لائق تقلید و تعمیل. وی یقین داشت که انسان هر چه از صعوبت و خشونت
برداشت می کند علتش حصول شهرت و ناموری و جاه و منصب دنیاوی است ؎

۱؎ دیوان، ص ۳۱۴۱ -

هر جفای می کشیم از دست شهرت می کشیم   دل شکسته چون نگین از پهلوی نامیم ما[1]

هما مشو که سعادت ترا زیان دارد   مخور فریب که این لقمه استخوان دارد[2]

بیوفائی از متاع دنیاوی و بی مهری از جاه و منصب دل را پاکیزه می کند و آن را جلوه گاه محبو
می سازد ـ

پی برای مطلبی دل را منور ساختیم   تا لوجه الله این آیینه را پرداختیم[3]

انسان طبعاً کمابیش خودپسند می باشد و کوشش می کند که زیاد از زیاد تمتع ازین جهان بر
فکر از خیرخواهی دیگران نمی کند بلکه دریغ ندارد که بنی نوع انسان را گزند رساند. شهرت
طریق مردم را مورد نکوهش قرار می دهد و می گوید که لمحات زندگی که فعلاً میسر است خیلی ا
است. پس باید که آن را بفلاح و بهبود دیگران صرف نماید ورنه چیزی جز ندامت بدست

بر یکدگر زیادتی از بسکه می کنند   این قوم نیستند ز این زیاد کم[4]

صبح شو تا در فروغت روز عالم بگذرد   یک نفس دم را غنیمت دان که این هم بگذرد[5]

فکر عامه اینست که بدرفتاری با دشمنان و منافرت از ایشان رواست اما شاعر ما درین
فکر جداگانه دارد. می گوید که این دشمنان هستند که عیب های ما را بهتر و بیشتر از دو
می دهند پس ما هشدار می شویم بنابرین آنها اصلاً دوست مخلص و سزاوار محبت هـ
که مورد مذمت ـ

می رسند از بسکه پیش از من به عیب کار من   دوست تری دارم از خود دشمنان خویش[6]

ستمگر چیزی جز ستم نمی دهد واقعاً ستم با آن شعله مانند است که از آن بجز شرر چیزی نمی خیز

بغیر ظلم توقع مدار از ظالم   که نخل شعله اگر باری دهد شرر است[7]

شهرت معتقد است که انسان هرگز بیش نمی یابد مگر آنکه نصیب اوست واقعاً این دنیا
فاحشه سراپای ناقص الوجود است بنابرین هیچ توقع ازین دنیا نباید داشت و دل را
نباید کرد ـ

قسمت روز ازل خانهٔ ما می داند   چه ضرور است که ما بر در هر خانه رویم[8]

---

۱ دیوان، ص ۲۰ ۲ ایضاً ص ۱۳۲ ۳ ایضاً ص ۲۸۸ ۴ ایضاً ص ۲۵۰ ۵ ایضاً ص ۱۶۹ ۶ ایضاً ص ۸ ۷ ایضاً ص ۱
۸ ایضاً ۲۳۶

منت کش مهمانی چرخیم درین بزم　　جز قسمت خود روزی آماده ندیدیم [۱]

بیا شهرت به بین با دیدهٔ من عیب دنیا را　　که من این قحبه را با چشم دنیا دیده می بینم [۲]

اوضاع بدترین زمانه را دیده می گوید که امروزه هرچه عزت و ناموری نصیب دون فطرتان است نه به بهای خوبی و هنر بلکه بر اساس مال و زر است که ایشان با دست درازی و ناروائی اندوخته اند اگر این مال و زر از ایشان می گیرند به هیچ چیزی نمی ارزند ـ

سفله ز آلودگی دولت دنیاست عزیز　　این ملمع چو ازو دور شود مس باشد [۳]

جهانیان تمام تر مخمور شراب هستند یعنی گرد یک فرع می گردند البته به حصول مطلب اصلی کعبه و بتخانه ساخته اند ـ

گرچه از تشنه یک باده خرابند همه　　کعبه جای دگر و میکده جای دگر است [۴]

---

[۱] دیوان، ص ۱۲۰ [۲] ایضاً [۳] ایضاً ص ۱۲۸ [۴] ایضاً ص ۵۸ ـ

شعرای مجلس

حاجی اسلم سالم :-

متخلص به سالم مال کشمیر پسر برهمن بود. شیخ محسن فانی که شاعر صوفی مشرب واستاد ملا بود او را مسلمان ساخت. ملا غنی در شعر ابهام پیدا کرده آنرا به بلندی برد اما حاجی اسلم به انتهـ بلندی رسانید. مدت مدید بدرگاه عالیجاه محمد شاه مربوط ماند. هنگامی که اعظم شاه به گجرات بود وی هم در اردوی لشکر شاهی همراهش بود. ملا قا آتش همین جا با مرزا بیدل، حکیم شیخ حسین دبیر زمان را سخ اتفاق افتاد. همه ایشان وابسته بدرگاه شهزاده مذکور بودند[1] این همان مقام که حاجی اسلم از شهزاده اعظم شاه بر فتن مکهٔ معظمه اجازه گرفته بود. بعد از ادای مناسک به ه برگردید. چون اعظم شاه بدست برادر بزرگ هلاک شد حاجی اسلم به عزیمت برگشتن به وط کشمیر از راه دهلی روانه شد. در دهلی با شاعر معروف مرزا بیدل برخورد و روابط استوار باد پیدا کرد. مرزا بیدل درین مورد از احوال و آثارش دریافت نمود. باز برخی از اشعار برا و باز خواند. حاجی اسلم بپاسخ گفت که وی آن تمامی شعر را قبلاً شنیده بود اگر شعر تازه دا بخواند. خلاصه حاجی اسلم می خواست که تحول شعر بیدل را بداند زیرا کلام بیدل را همیشه تحت مد خود قرار می داشت. راستی آنست که مرزا بیدل هم همه عمر نسبت به دیوان دیگران دیوان حاجی بیشتر بررسی می کرد[2]. بهرطوری حاجی اسلم در ۱۱۱۹ھ به کشمیر رسید و اتفاقاً به همین سال از ین رفت. صاحب سفینه می نویسد که حاجی اسلم شاعری بود و فکرش نازک و ارفع تر[3]. دیوانش مشتمل بر یازده هزار شعر تمام تر عمده و معیاری است. سید صلابت خان در سرکار اورنگز

---

۱ سفینهٔ خوشگو، ص ۴۴ ۲ ایضاً ۳ ایضاً

اعظم شاه امیری معتمد بود، می گوید که وی از دیوان حاجی همیشه استفاده می کرد واقعاً حاجی اسلم ی مسلم و مستند بود. در فن شعر مثل غنی وجویا آوازه نیافت بازهم کلامش پرمغز مانند کلام غنی، ، انگیز مثل کلام بینش و حساس ترین همچون شعر فانی است[1]. صاحب مجمع النفائس می گوید که او از کشمیر چه از جای دیگر هم بسیار کم برخاسته است[2].

دیوان حاجی اسلم سالم در کتابخانهٔ خدابخش پتنه دستیاب است. تقریباً هشت هزار شعر نا به اصناف قصیده، غزل، قطعات، ترکیب بند و مثنوی موجود است. قصاید در تعریف محمد شاه و اورنگ زیب سروده است. برخی از قطعات بعنوانی است که احوال تاریخی آن زمان نگر می شود و برای پژوهشگران تاریخ، بسیار کارآمد است. مثنوی ای مختصر در اوصاف عیدگاه نوشته است. دیگر مثنوی محتوی بر حکایت جوانی از لاهور است که بیمار از محبت دختری پریزاد ه بود. این مثنوی "گنج معانی" است که تاریخ پایانش اینست[3] ـ

بجو تاریخ این گنج معانی   زدل چون نسخهٔ درد معانی[4]

ی اسلم اصلاً شاعر غزل بوده. غزلهایش دلکش و سحرانگیز است. محبت با زارتی یا فکر ناقص ن راه نیابد. شعر بر مثال سبک صائب، کلیم و فغانی می سراید. چندین شعر از دیوانش بطور نمونه نول می گردد ـ

زاهدان واشد در میخانه چشمی واکنید   می بجوش آمد شما هم غیرتی پیدا کنید

غباری گردگل از دست وحدت شد جهان پیدا   پری افشاند طاوس قدم شد آسمان پیدا

دست غیب سایلی شاید بفریادی رسید   غرق دنیا گشتگان دست کرم بالا کنید

بهار آمد کرا دامانت ای ساقی بچنگ افتد   میان شنبه و آدینه می ترسم که جنگ افتد

ندارد دختر رز حسن عالمگیر افیون را   چه نازی در سر است این لیلی یک شهر مجنون را

زراز طور وایمن هر که بوی برده می داند   که رمزی بود یا فرهاد و مجنون کوه و هامون را

دل آید در محبت طالب و مطلوب برگردد   در آتش چون سپند افتاد آتش در سپند افتد[5]

---

۱ فارسی ادب بعهد اورنگ زیب، ص ۳۲۳ ۲ مجمع النفائس، ص ۱۹۰ ۳ دیوان اسلم سالم کشمیری کتابخانهٔ خدابخش پتنه، کتلاگ نمبر ۵۶۴ ۴ سفینهٔ خوشگو، ص ۳۵ ـ

میرزمان راسخ :-

یکی از شعرای مجلس حکیم شهرت، نام خانوادگی میر محمد زمان سرهندی و تخلص راسخ بود. پد
میر احمد در شعرگویی شاگرد عم خود مفاخر حسین ثاقب بود[1]. راسخ در انواع علوم دستگاه داشت
به سرکار محمد اعظم شاه ملازم بود که موخر الذکر در خور استعدادش منصب عطا کرده بود. امرای دول
از وی بسیار احترام می کردند اما احیاناً با پسری خوش جمال بنگالی تعلق خاطر پیدا کرد که منظور نظ
خود اعظم شاه بود. بدین جهت شهزاده خیلی عصبانی شد حتی راسخ را از دربار خود مردود ساخ
لاچار به وطن باز گردید و زاویه نشین شد، شاعر بلند خیال و نازک بیان بود. در شعر مطالب پیچ
و دقیق بیان می کرد ازین لحاظ در شعرگویی طرز جداگانه مخصوص بخود پیدا کرد. با مرزا بیدل، حاجی ا
و شهرت روابط استوار داشت. سرخوش از ذوق شعری او یادآوری کرده می گوید که یکدفعه وی ارتج
مطلعی گفت که سامعین را خیلی مطبوع شد ـــه

به اندک تلخی اندوه عشرت عالمی ارزد　　به تشویش خلل این نعمت دنیا نمی ارزد[3]

راسخ بلافاصله اصلاح نموده گفت که واژهٔ "تلخی" سزاوار موقعیت نیست بجای آن واژهٔ "کاوش"
باید شد. شعری پسندیدهٔ راسخ در اینجا یادآوردنی است که مورد انتقاد گردید ـــه

جامهٔ صبر به بالای جنون تنگ آمد　　آنچه از دست برآمد به گریبان آمد[4]

عادل خان عادل از درستی استعمال "جامه" معترض شده گفت که جامه معمولاً بر اندام یا بالا تنگ م
شود و اینجا مراد از "بالا" سراپا است. میرزمان بر آن اعتراض برجسته مصرعی از هاتف بطور شو
باز خواند :

" بر قامت ترک شد جامه تنگ "[5]

خلاصه راسخ شاعری بود بزرگ و شهرت و مقبولیت او مسلم. پسر خواهرش میر غازی شه
واردات خان واضح از شاگردانش بودند. مرگش در ۱۱۶۰ھ اتفاق افتاد. سرخوش ق
ای تاریخ وفات گفت ـــه

---

۱ سفینهٔ خوشگو، ص ۱۳ ۲ ایضاً ۳ ایضاً ص ۱۸ ۴ ایضاً ۵ ایضاً

محمد زمان راسخ خوش خیال   دریغا بجان آفرین جان سپرد
چو تاریخ فوتش دل از عقل خواست   خرد گفت با دل که "راسخ بمرد"[۱]

راسخ دیوان شعر و مثنوی به عنوان "داد و فریاد" از پس خود گذاشت، انتخابی هم از کلیات مرزا مبارک الله واضح شاعری دربار محمد اعظم شاه تالیف نموده بود[۲]. مثنوی راسخ مانند دیگر مثنوی های این عهد اخلاقی و تمثیلی است و طبق بیان صاحب مجمع النفائس غایت دقیق و مغلق است. پایان مثنوی این شعر قابل تذکر است ـــه

بیا راسخ که انجام کلام است   نماز خامه را وقت سلام است
دگر شور جنونی می کنم یاد   من و خونین نوایی داد و فریاد[۳]

مرزا عبد الغنی بیگ:-

از شاعران هم نشین شهرت مرزا عبد الغنی بیگ قابل ذکر است. تخلص "قبول" و وطن کشمیر است. بقول خوشگو شاگرد مرزا داراب بیگ جویا است اما مولف "مراة الخیال" بیانگر است که استادش محسن فانی بود که در ۱۱۰۸ھ وفات یافت[۴]. غایت خنده پیشانی، وسیع النظر، حوصلمند و طرفدار مشکل پسندی در شعر بود. مرصع نگاری در شعر از مشخصات هنرمندی او بود. شاعران معاصر را نیز با این سبک مخصوص متاثر کرد. به ثبوت دلیل خود شعری گوید که در آن هم مرصع نگاری را از دست نداد ـــه

شعری که نباشدش دو محمل   یا گور شتر بود مقابل؟[۵]

مولف مخزن الغرایب می گوید که غنی همه عمر به کشمیر ماند اما این نکته متنازعه فیه است. زیرا خود از شعرش پیدا می شود که وی از کشمیر به دیگر مقامات هم بسر برده بود، در ابیات زیرین می گوید ـــه

کرده است هوای هند دلگیر مرا   ای بخت رسان به باغ کشمیر مرا
گشتم ز حرارت غریبی بیتاب   ای صبح وطن بده طباشیر مرا[۶]

غنی بزیارت قلعهٔ قدیم (پرانی قلعه) رفته بود که بنا انداختهٔ فیروز شاه تغلق بود و در آنجا چندی توقف

---

۱ مثنوی راسخ راز و نیاز، ص ۴۲ (مصرعهٔ تاریخ مطابقت به تاریخ وفات شاعر اصلاً ندارد) ۲ فارسی ادب به عهد اورنگ زیب، ص ۱۵۳ ۳ مثنوی راسخ راز و نیاز، ص ۴۲ ۴ مراة الخیال، ص ۱۵۳ ۵ مخزن الغرایب، ص ۲۹۵، خلاصة الافکار، ص ۱۲۴ ۶ سفینهٔ خوشگو، ص ۹۹-

نموده بود. وی طبعاً شاعر سوسیال بود لذا میان شاعران و ناداران زندگی بسر می کرد. با این هم متعدد قصاید در مدح امرای زمان گفت. بقول خوشگو به تعریف میر جمله ترخان نخست وزیر نظام الملک آصف جاه هم قصیده سرود[1]. قصیده ای که به مدح میر جمله ترخان گفت موصوف به صلهٔ آن جایزهٔ گرانبها بخشید. خوشگو اقرار می نماید که او خودش همراه غنی اوقات بسر کرده بود و با صلاحیتش استفاده کرده[2]. یکدفعه غزلی گفته پیش غنی برد، غنی شعری از آن مشخص کرده رای داد که مصرع مقدم را موخر و موخر را مقدم گرداند. خوشگو پیش نهاد غنی را قبول کرد و همان طور تعمیل کرد. شعر مذکور خوشگو این جور بود ــ

هزار شیشهٔ دل گشت سنگسار فلک   بجز شکست نبوده است کاروبار فلک[3]

بعد از اصلاح شعر فوق خوب تر و متناسب حال شد که این جوری است ــ

بجز شکست نبوده است کاروبار فلک   هزار شیشهٔ دل گشت سنگسار فلک

غنی در توصیف اسپ صمصام الدوله قصیده ای نوشت. این اسپ واقعاً شگرف ترین زمانه بود که اوصافش بر زبان همه بود ــ

آن سبک رو گر زند دریا بگیرد نعل زرش   ترنمی گردد ز آب بحر چون عکس هلال

در نفس از مشرق آید گر به مغرب دور هست   آن پری پیکر که از دامان زین آرد بال[4]

غنی عمر طولانی یافت. این نکته از دیوانش هم پیدا می شود، بحدی پیر فرتوت شده بود که از زیستن بستوه آمده بود. هرچند شعرش براین اثر مبالغه آمیز است یا زهم به اقتباس انگلیسی نیرنگرمی توان پی برد:

"Ghani had physically become so weak that he used sticks to walk. His eye-sight being too defective, he used spectacles. He became deaf and his hairs turned white. His mouth was virtually teethless."[5]

۱؎ سفینهٔ خوشگو، ص ۹۹ ۲؎ ایضاً، ص آت ایضاً، ص ۱۰ ۳؎ ایضاً، ۴؎ دیوان غنی: محمد داراب، اسپرنگر، کتلاگ، ص ۱۹۶۴ و ص ۲۰۰.

نی به انتهای درازی عمر رسیده در ۱۱۳۸ هـ فوت شد[۱] و در کشمیر به "مقبرة الشعرا" مدفون

محمد علی ماهر مربوط به سال وفاتش این قطعه گفت ـــه

چو دادش فیض صحبت شیخ کامل محسن فانی — غنی سرحلقهٔ اصحاب او در نقطه دانی شد

تهی چون کرد بزم خویش را گردید تاریخش — که آگاهی سوی دار البقا از دار فانی شد[۲]

تها شاعر بلکه نابغه ای روزگار بود. استادش محسن فانی به جهت علم و فضل غیر عادی، او را گرامی داشت و در حل مسائل پیچیده با وی مشورت می کرد. غنی شاکی بود که شاعری، اصل س را پس پشت انداخت ـــه

ز شعر من شده پوشیده فضل و دانش من — چو میوه ای که بماند به زیر برگ نهان[۳]

حوال و آثار شاعر آگهی می دهد که همه عمرش با صبر و تحمل و قناعت و توکل بسر شد. غنی اصلاً تش غنی و بی پروا بود. شاعر معروف اردو علامه اقبال در تعریفش رطب اللسان است[۴] ر دیوانش به درستگی معلوم نیست اما به دیوان چاپی تقریباً نوزده هزار شعر بدست است. میان ویان کشمیر بعد از فانی وی شاعر قابل لحاظ است. صائب که مشهور و معروف شاعر است، د که به عوض یک شعر غنی سراسر دیوان به وی دهد چنانچه هرگاه کسی از شاعران از هند به ایران ت از ش می پرسید که آیا شعری از کلام غنی تحفتاً همراه خود آورده است[۵]؟ طاهر وحید قزوینی موسوی و میرزا بیدل اشعار غنی را به طیب خاطر بررسی می کردند. غزل هایش حاوی اخلاقیات قه و تصوف است ـ

قادر میرزا بیدل :ـ

از سخنوران مجلس شهرت نامور ترین بود که احوال مفصل زندگانیش تقریباً در هر تذکره است. این شاعر عظیم در کتاب معروف "چهار عنصر" احوال زندگانی خود را بطرز شاعرانه یانه نوشته است که به زمینهٔ معرفی احوالش مأخذ حقیقی و اساسی است. وی در ۱۰۵۴ هـ/ ۱۶۴۴ میلادی متولد شده بود. تاریخ تولدش از واژهٔ "انتخاب" یا "فیض قدس" بر می آید.

ینه خوش گو، ص ۱۰۰ [۲] مرآة الخیال، ص ۱۶۲، تذکره طاهر نصرآبادی، ص ۴۴۵ (از مصرعهٔ تاریخ ۱۱۳۴ هـ بر می آید)؛
ن غنی، ص ۶۰ [۴] فارسی ادب بعهد اورنگزیب، ص ۳۲ - [۵] مقدمه دیوان غنی ـ

اصلاً ترک مربوط به قبیلهٔ چغتائی بود. در اثنای اکتساب درسیات به رشته های نجوم و ریاضی و طبیعات درجهٔ امتیازی بدست آورده بود. کتابی دینی هندوان را هم با دقت مطالعه نموده بود. می گویند که داستان "مهابارت" سراسر حفظ نموده بود. در فن موسیقی یگانهٔ روزگار بود[1]. بزبان های ترکی و هندوی دستگاه کامل داشت. مربوط به زادگاهش خیلی اختلاف است. خوشگو که همراه بیدل مادام نشست و برخاست می کرد می نویسد که زادگاهش لاهور بود اما آزاد بلگرامی رقمطراز است که بیدل در عظیم آباد پیدا شد. یا آنکه تا آنوقت آزاد بلگرامی از بیان خوشگو معرف شده بود. برخی تذکره نگار زادگاه بیدل دهلی یا بخارا نشان داده است. درین هیچ شک نیست که بخارا جای پیدائش پدر بیدل است. باز هم همگان متفق اند که وی در هند بدنیا آمد و همه عمر از این کشور بیرون نرفت. دهلی را مولدش بدین علت قرار می دهند که وی اواخر زندگی همین جا بسر برد. اتفاقی عجیب است که خودش در "چهار عنصر" از مولد خود هیچ اطلاعی بهم نرسانیده است. بهرطوری اندرین کتاب بصراحت اشاره نموده است که زمان طفولیت به استان بیهار گذرانید چنانچه در کودکی اکثر همراه عمویش مرزا قلندر به رانی ساگر (فعلاً آره) می رفت و یک دفعه در ۱۰۶۶ھ به آره رفته بود[2] همراه دیگر عمویش مرزا عبداللطیف به ترهت نیز اقامت گرفته بود. مرزا موصوف به آن وقت در لشکر شاه شجاع بر منصبی نظامی عهده دار بود. پس از هزیمت لشکر شاه شجاع در آنجا همراه این عموسوی چارچوند نزد پتنه روانه شد. بعداً به مهسی رفت که آن هم نزد پتنه است[3]. خلاصه بیدل در حدود پانزده سال در استان بیهار متوقف ماند[4]. راجع به رسیدن پتنه در یکی از رقعات حوالهٔ خصوصی موجود است[5]. بیدل در زندگی خود بسیار آگره رفت[6] وهلهٔ اول سفر آنجا در ۱۰۸۱ھ اختیار کرد. شگرفی است که دوبارهٔ سفر او به آگره تنها در سفینهٔ مذکور است. دیگر تذکره درین باب خاموش است. وی در ۱۰۸۰ھ زن گرفت[7] و بر مثال اشتغال آبا خودش هم در لشکر محمد اعظم شاه ملازم شده منصب پنج هزاری را نائل شد. بماه محرم ۱۰۸۵ھ چون لشکر شاهی سوی حسن ابدال عزیمت کرد، وی نیز همراه بود. در حسن ابدال تا بماه ربیع الاول ۱۰۸۹ھ موقف

---

[1] سفینهٔ خوشگو، ص ۱۸ [2] کلیات بیدل، ص ۵۱۹ [3] سفینهٔ خوشگو، ص ۵۵۱، ۵۵۴ [4] ایضاً ص ۵۶۲ [5] ایضاً، ص ۵۵۱ [6] ایضاً، ص ۳۰-۵۲۹ [7] ایضاً، ص ۵۶۲.

ماند۔ پس از آن همراه شهزاده اعظم شاه به گجرات رفت۔ اتفاقاً همین وقت راسخ سرهندی، حکیم شیخ حسین شهرت و حاجی اسلم سالم نیز بخدمات نظامی شهزاده مذکور در آمدند۔ بنا براین بیدل را فرصت غنیمت میسر شد که همراه آن سه شاعر زندگی گذارد۔ به ظرف این مدت آوازهٔ بیدل و آثار ادبی او محیط همه کشور را فرا گرفت۔ دو مثنوی او "محیط اعظم" و "طلسم حیرت" خیلی شهرت گرفت و زبان زد عام گردید۔ یک دفعه شهزاده باو گفت که قصیده ای در مدحش سراید، بیدل را مطبوع نه شد و ترک ملازمت نموده به دهلی رفت[1]۔ بعداً شهزاده (اعظم شاه) رقعه ای نوشته اصرار نمود که بخدمتش برگردد اما بیدل این رباعی گفته فرستاد ؎

از شاه خود آنچه این گدا می خواهد — افزونی منصب رضا می خواهد
با همت فقر ننگ خواهش نکشد — سر خیلی لشکر دعا می خواهد[2]

اما پیشتر ازین وقوع بیدل در تعریف شاهزاده مذکور قصیده ای نوشته بود که مشتمل بر هفتده شعر است و به کلیاتش هنوز محفوظ است۔

بیدل بسیار قوی و بلند قامت بود تذکره های فارسی و اردو بیانگر است که روزانه هشت من (در هندی هشت سیر شاهجهانی) غذا صرف می کرد۔ عصای سی و شش من بدست می داشت۔ و چهار زن همسرش بودند[3]۔ صوفی کرامات بود، می گویند رتبه اش در تصوف هم پلهٔ جنید بغدادی و شبلی بود۔ آثار ادبی ابن عربی و مولوی روم همیشه تحت بررسی قرار می داشت[4]۔ به صحبت صوفیان برگزیدهٔ عصر بسر می برد۔ "چهار عنصر" آگهی می دهد که کرشمات فوق العاده از همان دورهٔ طفولیت ظاهر بود۔ در او دیسه صحبت شاه قاسم تأثیر عمیق بر او انداخته بود و به دهلی از هم نشینی شاه کابلی بسیار تمتع بر داشته و رمزهای تصوف از وی دریافت نموده۔ نظام الملک آصف جاه به استادی بیدل مباهات می کرد، در ۱۱۳۲ھ مطابق ۱۷۱۹ میلادی بیدل را به دعوت آمدن به دکن استدعا نمود اما موخر الذکر شعر زیرین فرستاد و بسیار عذر خواست ؎

دنیا اگر دهند نخیزم ز جای خویش — من بسته ام حنای قناعت به پای خویش[5]

---

[1] مراة الخیال، ص ۳۲۵، ید بیضا، ص ۵۰ [2] رقعات بیدل، نول کشور پریس، ص ۱۹ [3] ایضاً [4] ایضاً، ص ۱۰ [5] مراة الخیال، ص ۳۲۵، ید بیضا، ص ۵۰۔

همین طور بهادرشاه اول بتوسط وزیر خود منعم خان بیدل را بارها فرمایش کرد که شاهنامه ای بنویسد ولی وی هر بار خودداری نمود. روابط بیدل با سید برادران خیلی استوار بود اما چون ایشان فرخ سیر را قتل کردند تعلق با اوشان قطع کرد زیرا با مقتول بسیار وابستگی داشت.

بیدل از شاعران هند تنها شاعر است که اشعار بیرون از شمار از پس خود گذاشت. تعداد شعراو زیاد از یک لک است. کتابش "چهار عنصر" که خود نوشت او سست در فن نثر قطعاً الگوی بی مثال است. رقعاتش معروف به "نکات بیدل" اصلاً فن پاره ای عمده ترین از نثر فارسی است که زنده جاوید است. وی در حقیقت شهنشاه غزل بود. غزلهایش هم پلهٔ غزلهای امیرخسرو است که اول و آخر شاعر عشق و محبت بوده باز هم در غزلهای بیدل جالب ترین رنگ آمیزی محبت و تصوف و فلسفه پدیدار است. راستی آنکه بیدل در شعر دبستانی جداگانه ایجاد کرد که موسوم به "دبستان بیدل" است[1]. چنانچه عمده ترین نمونهٔ سبک هندی در شعرش موجود است که شاعران آینده مخصوصاً از آن سبک پیروی نمودند حتی غالب واقبال هر دو تقلید طرز بیدل کردند. بیدل به اتفاق همگان یکی از چهار ستون ادبیات هند و ایران محسوب می شود. بقیهٔ از همه ستون امیرخسرو غالب واقبال هستند[2]. او را یکی از شاعران بزرگ افغانستان هم می شمارند. بیدل شناسی در افغانستان بدین معنی پر ارج است که در پرتو آن تمایل تنقیدات ادبی فارسی بروز می گردد که خاصه مورد بحث از صلاح الدین سلجوقی و حافظ نور محمد قرار گرفت.

لاله حکیم چند ندرت:-

از شاعران مجلیس شهرت شیرازی است که به تانیسر تعلق داشت. تانیسر از زمان قدیم اهم ترین شهر هندوستان بشمار می رود. طبق بیان خوشگو ندرت جوانی خوشگل حامل اخلاق ستوده و در حلقهٔ ادبی زمان خود بسیار عزیز و ارجمند بود[3]. روشن خیال و سنجیده مزاج از همان عهد شباب مزاح طراز و بذله سنج بود. خوشگو مزید می نویسد که به ابتدای تحصیل درسیات خودش و ندرت با هم به مولوی میان محمد عابد می رفتند و ازش درس "اخلاق ناصری" می گرفتند. هر دو با مرزا افضل سرخوش روابط استوار داشتند و با هم شعر می گفتند. خلاصه ندرت، خوشگو و سرخوش

---

[1] فارسی ادب بعهد اورنگ زیب، ص ۲۲۳ [2] ایضاً [3] سفینهٔ خوشگو، ص ۲۱۵.

سای یک چمن و حرف های یک دیوان بود[1]. اتفاقاً بعد از چندی ندرت بحصول روزیانه با اشکالات رشد. عاقبت، بخشی الممالک صمصام الدوله از خزانهٔ شاهی پنجاه روپیه ماهانه برایش معین کرد که در لقالت بود. ندرت بغایت ذهین، بلند خیال و دلدادهٔ دقت مطالب در شعر بود و ذوق عرفان نت. نه تنها به مصاحبت متعدد شاهان بلکه به معیت مختلف شاعران مانند شاه گلشن، الله میرزا بیدل صلابت خان و دیگر صوفی شاعران معاصر اوقات بسر برد. باب دهم از "بگوت گیتا" را نیز بزبان ی منظوم برگردانده که در آن چهارده هزار شعر صحیح و مقفی بدست است. برخی ازین اشعار بر خوشگو باز خواند بالخصوص شعر زیرین که بیانگر برداشتن کوهی عظیم بر انگشت از کرشن است:

بسبک برداشت آن کوه گران را — چو ماهِ نو بر انگشت آسمان را[2]

ذی دیگر معروف به "ذره و خورشید" نوشت که مشتمل بر دو هزار شعر است در آن صلاحیت زی ندرت بدرجهٔ احسن ارائه می دهد. علاوه بر این ساقی نامه ای محتوی بر هفت هزار شعر م نواب صمصام الدوله هم سرود که از لحاظ حسن بیان و جذابیت و روانی مهمتر است. متعدد قصیدهٔ ستائش نواب صمصام الدوله، میر جمله ترخان و دیگر امرای دولت نوشت. تعداد شعر غزل وی داز پانزده هزار است. در فن نثر اسلوب پیچیده روا داشت و در آن هم در حدود پنج هزار ر با موقع و مناسبت چسپان نموده است. خلاصه ندرت یکی از نادر الوجود دانشوران معاصر . برخی از اشعارش که درج ذیل است، صلاحیت غیر عادی شاعرانهٔ وی را بروز می گرداند:

تا کی مقید من و مایی زخود برآی — ای بندهٔ خیال خدایی زخود برآی

به شیرین می خوری پیمانه پرویز وازین غافل — که آخر خنجر شیرویه خون کوهکن گیرد

سخنور در لباس فقر هم جوهر نما باشد — نیام ذوالفقار حیدر[رض] از بوریا باشد

می زند دم از مسیحا خم ز پهلوی شراب — زنده سازد مردهٔ صد ساله را بوی شراب

زبان در کام دزدیدن صفای دل کند پیدا — در آن محفل که عیب یکدگر گفتن هنر باشد

سوزد بخاک هم زتب عشق تن مرا — چون شمع آتش است نهان در کفن مرا[3]

---

۱. سفینهٔ خوشگو، ص ۲۱۵ ۲. ایضاً، ص ۲۱۶ ۳. ایضاً

محمد افضل سرخوش :-

یکی از عزیزترین دوستان شهرت که تولدش در ۱۰۵۰ھ مطابق ۴۱-۱۶۴۰ میلادی در کشمیر شد[1] وی منسوب به همان ترک قبیلهٔ برلاس است که بیدل منسوب بود. پدرش محمد زاهد به ملازمت امیر عبداللہ خان زخمی بر منصب میر سامانی فائز بود. امیر مذکور خودش به سرکار شاهجهان با منصب هفت هزاری مشرف بود. بعد از وفات محمد زاهد پنج پسرش بدرگاه شاهی ملازم شدند. سرخوش قبلاً بخدمت پدر بود اما پس از مرگش به سفارش بخشی الممالک روح اللہ خان داخل ملازمت سرکاری شد چنانکه خوشگو می گوید اورنگ زیب سرخوش را بدربار خود حسب معمول امور اهم مامور داشت :

" از سرکار عالمگیری منصب مناسب داشت بخدمت بعضی کارخانجات مامور بود " [2]

پس از وفات اورنگزیب همان طور بر منصب سرکاری برقرار ماند تا به عهد فرخ سیر همچنان بود. چون به فرتوت شد بار زوانشست آخر از بینائی چشم محروم گشت. به همین زمان مولف مجمع النفائس سراج الدین خان آرزو به ملاقاتش رفت :

" فقیر آرزو در اوائل سلطنت فرخ سیر بادشاه شهید مرحوم در خدمت او (سرخوش) رسید چون از حلیهٔ بصارت در آن وقت مردم چشمش عاری شده بود دیوان خود را به فضل اللہ نام پسر خود را که شعری گفت و هنر تخلص می نمود و در عین شباب جهان گذران را وداع نمود، داد که پیش فقیر خواند " [3]

آرزو شعرش شنید و تحسین ها گفت. سرخوش در دهلی بماه محرم ۱۱۲۶ھ مطابق ماه ژانویه ۱۷۱۴ میلادی فوت کرد. آنوقت عمرش به هفتاد و دو سال رسیده بود. حکیم چند ندرت تاریخ وفاتش گفت :

" از جهان رفت آه عارف پاک " [4]

سرخوش امروز هم به کتاب شهرهٔ آفاق خود کلمات الشعرا (تذکره) زندهٔ جاوید است در آن حالیکه در عین حیات به کلام خود بیشتر مباهات می نمود. وی از همان دورهٔ طفولیت شغف تمام به شعر و سخن داشت و خودش می گوید که عمر شش سالگی شعری گفته بود. چون برادر بزرگ خیرالدین اعجازی آز

---

[1] فارسی ادب بعهد اورنگ زیب برو زی کند که سرخوش در ۱۰۵۴-۵۵ھ مطابق ۴۵-۱۶۴۴ میلادی متولد شد [2] سفینهٔ خوشگو، ص ۲۱۹ [3] مجمع النفائس، ص ۲۰۸ [4] سفینهٔ خوشگو، ص ۷۲

شعرشنید خیلی حیران ماند و از وی بسیار حوصله افزایی کرد۔ سرخوش هرچند متعدد کتاب نوشت ولی چنانکه مذکور شد بنای شهرت و معرفت او برهمان کتاب کلمات الشعرا نهاده شد۔ مولف گل رعنا گوید که بسیاری از آثارش از بی اعتنایی پسرش از بین رفت۔ سرخوش شاعر درجهٔ اوسط بوده اما برتری خویش از لحاظ شاعری در کلمات الشعرا بیشتر نشان داده۔ به سیاق ذکر احوال ناصر علی در آن کتاب می نویسد :

"من بی طالع هرگاه در دیوان خود نظر می کنم این قدر معنی های تازه می یابم که شعرای دیگر برای یک مصرعه عاجز اند نمی یابند اما هیچ کس خریدار نیست بلکه به گوشهٔ چشم هم نمی گیرد ۔

یوسفی در پرده بودم کس خریداری نشد　　　خویش را بفروختم با خویش سودا باز گشت[1]

اما با وصف خودستایی از کلام خویش کتاب مذکورش مشهور تر از شعر گردید۔ عنوان این کتاب و تاریخ پایان همانان بگفتهٔ خودش ۱۰۶۳ھ مطابق ۱۶۶۳ میلادی است اندر این کتاب احوال و آثار شاعر به عنوان حروف تهجی مذکور شده است و صد و نود و شش شاعر که در آن مورد بحث قرار گرفته اند همگان اصلاً هندوستانی هستند که بزبان فارسی شعر می گفتند، باز هم دو شاعر قطعاً و خالصتاً ایرانی هستند که نام شان طاهر وحید و میر هادی شرر بود۔ سرخوش در پایان تذکره ستایش کتاب نموده است و هم قطعهٔ تاریخی مربوط به پایان رسانیدن همانان از خود گفته را به سلک تحریر آورده است ۔

سید صلابت خان سید :۔

بگفتهٔ مولفین سفینه و مجمع النفائس۔

سید صلابت خان : "در عهد فرخ سیر میر آتش سرکار شاهی بود۔"[2]

شخصی جذاب و خنده پیشانی بود، خیلی سریع الطبع، برجسته گو و دلدادهٔ شاعران، دوستان و دشمنان را از هم می شناخت۔ در شاعری شاگرد و ارادتمند شاعر معروف عصر خود مرزا عبد الغنی بیگ قبول بود چنانکه صاحب مجمع النفائس گوید :

---

[1] کلمات الشعرا ص ۱۰۴ [2] سفینهٔ خوشگو، ص ۱۲۹، مجمع النفائس، ص ۲۵۶۔

"در خدمت استاد معقول و منقول مرزا عبدالغنی بیگ قبول درست کرده و بخدمت ایشان ارادت صادق داشته[1]"

صاحب سفینه راجع به ملاقات سید صلابت خان با حکیم شیخ حسین شهرت می نویسد:

"روزی سید صلابت خان میر آتش بخانهٔ وی مهمان شد و آن روز مرزا غنی بیگ قبول که یار غار و رفیق شفیق او بود همراه نبود حکیم با خان مذکور گفت که معنی پرداز نواب کجاست که تشریف نیاورده"[2]

همین مولف مزید گوید که سید مذکور در شعر و سخن آرای خود به شیخ حسین شهرت پیش نهاد می موخرالذکر بخوشی قبول می کرد. باری شهرت این شعر باز خواند ؎

اشک و آهم صبر و طاقت از دل بیتاب برد | پاره ای را سوخت آتش پاره ای را آب برد[3]

سید برجسته گفت که دوم مصرع شعر معمولاً سرمشق شاعران است و آنکه فلان شاعر همچنان شعر سرود شهرت حرف های سید را قبول کرد و بعداً بقیهٔ اشعار قرائت کرد. ازین واقعه معلوم می شود که سید خان با کلام شاعران همعصر بخوبی آشنا بود. بررسی "سفینه" سراغ می دهد که اکثر نشست شعری بخ برگذار می شد. سخنوران همعصر در تعریفش رطب اللسان بودند. شعرهای سید هم خیلی خوب و است که هنوز در دیوانش بدست است. وی دیوان خود بدست خویش مرتب ساخته بود چنانکه سفینه گوید:

"دیوان پر از مضامین تازه و ایهام های لفظی که طرز خاص فرقهٔ مقبولیه است، ترتیب داده"[4]

بگفتهٔ صاحب سفینه.

سید صلابت خان: "در هزار و صد و سی و هفت و اپسین سفر اختیار نموده"[5]

اشعار زیرین نمونهٔ چندین از دیوانش است ؎

ثمر ز نخل نشانده مراد حقانیست | غرض تو بودی از ایجاد آدم و حوا[6]
از نزاع کفر و دین الحمدلله فارغم | سورهٔ اخلاص سر لوحست بر قرآن ما[7]

---

[1] سفینه، ص ۱۲۹؛ مجمع النفائس، ص ۵۶ ب [2] سفینه، ص ۱۲۹ آ [3] ایضاً ص ۹۸ [4] ایضاً، ص [5] ایضاً [6] دیوان سید [7] ایضاً

مدتی هست که دلبستهٔ پیکان توایم — چون کمان حلقه بگوش تو و قربان توایم[1]

مراز حلقه بگوشان آن کمان ابرو — کسی که کرد جدا خانه اش خراب شود[2]

در موسم بهاری لاله گون به باغ — از بهر داغ سید دل خسته مرهم است[3]

زبان وشعر

شهرت به شیراز چشم بجهان گشود. این همان منطقهٔ شیراز است که زادگاه شاعران بزرگ[1] حافظ، سعدی و عرفی بوده است. فارسی زبان این جایگاه از لحاظ فصاحت و بلاغت در سائر[2] ایران معیار بشمار می رفت. شهرت هم در توصیف فارسی شیراز رطب اللسان است سه

زفارس کسب سخن هرکه کرد می فهمد | که فارسی همه شهری است روستایی نیست[3]
هندی کجا و زمزمهٔ فارسی کجا | طوطی که گفته است که بلبل صفیر شد[4]
چو شهرت هرکه دارد یاد نظم شیخ سعدی را | به شیراز سخن هم بوستان هم گلستان دارد[5]

مولف "سرو آزاد" می گوید :

"شهرت شیخ حسین شیرازی از شعرای درست اندیشه و اطبای صداقت پیشه بود سه

بی نظیر زمانه شیخ حسین | گوی معنی زنکته سنجان برد[6]

خوشگو می گوید که وی دوست صمیمی شهرت بود و غالباً با حکیم چند ندرت بخانه اش می رفت و با ملاقات می نمود. توصیف شعرش را بالعنوان بلیغ توصیف نموده خراج عقیدت تقدیم می نماید :

"آراستهٔ کمالات ظاهر و باطن و نیک و بد فنون سخنوری واقف، ماهر بود

---

[1] دیوان سید [2] ایضاً [3] ایضاً [4] ایضاً، ص ۷۹ [5] ایضاً، ص ۱۵۰ [6] ایضاً ۱۱۵ [7] آزاد، ص ۶۰.

الحق در تبض شناسی سخن یادگار شعرای حکیم لقب سلف است[1]:

همین مؤلف اضافه می کند:

" شهرت شاعر کهنه مضبوط بوده با اکثر شعرای هندوستان صحبت داشته و با میرزا بیدل
حاجی اسلم سالم در سرکار اعظم شاه یکجا گذرانده بسیاری از شاگردان او به سرحد شاعری رسیده[2]

یک دفعه شهرت شعر زیرین را باز خواند و از خوشگو خواست که همچنان شعری بگوید ـ

نقش من از پاکبازی بر سر کویت نشست — شش جهت را گرد ششدر نرد من بیدد من[3]

خوشگو بلا فاصله گفت ـ

خواه بر خاکم بیفگن خواه بردار از زمین — هست در دست تو طاس دمن بید ر دمن[4]

شهرت شعرش را شنیده خوشش آمد و تجدید کرد ـ

وی فراخدل و وسیع النظر بود و از تحسین کردن شاعران معاصر دریغ نداشت. خوشگو در تذکره
بیان می کند که شهرت شعر ذیل گفته بود که مثل نامش مشهور شد ـ

نه من از آسمان قصر زمردفام می خواهم — نگین واری از آن یاقوت بهر نام می خواهم[5]

یکی از دوستانش شعر همین جور از صائب قرأت نمود ـ

کی از لعلش بآن تنگی که باید کام می خواهم — نگین واری از آن یاقوت بهر نام می خواهم[6]

شهرت قدری ملول گشت اما بلا فاصله شعری دیگر گفته صلاحیت شاعرانه و نظر حکیمانه ارائه کرد ـ

ز بهر شیرین نگاهی، کافرم اگر کام می خواهم — بتی دلچسپ تر از تو ام یا دام می خواهم[7]

علی ابراهیم خان می گوید که:

" در فنون شاعری دستگاه بلند وی را حاصل و بفهم دقایق سخنوری ماهر و کامل بود
دیوانش در هند متداول است ـ "[8]

از مطالعۀ دیوانش معلوم می شود که وی به تمامی اصناف سخن طبع آزمایی نموده بود و مهارت غیرعادی خود را
نشان داده ـ سبک شعرش ساده و برجسته است، خیالات هر چند بلند اما قابل فهم است. زبان و بیان

---

[1] سفینۂ خوشگو، ص ۱۲۸ [2] ایضاً ص ۱۲۹ [3] ایضاً ص، ۱۲۹ [4] ایضاً ص ۱۲۹ [5] ایضاً ص ۱۲۹
[6] ایضاً [7] ایضاً [8] ایضاً ـ

ه وعاری از تکلف است با آنکه شاعران معاصر بیدل، غنی، راسخ وغیرهم شعرگویی را بطرز مغلق و به رسانده بودند سبک هندی درمیان شاعران معاصر وی رایج شده بود. ایشان مطالب را قیما نمی گفتند بلکه با نهایت تکلف و تشریفات بیجا ابراز می نمودند. علی رغم شگرفی است که در کلام رت تاثیر سبک هندی تقریباً مفقود است. شعرش ساده ولی برجسته و موثر است. تشبیهات متعارات را بطوری بکار می برد که این صنائع وسیله ای طبیعی مربوط به بیان مشاهدات و تجربات ری می گردد. در شعرگویی طرز فطری و مستقیم اختیار می کند. سبک کلامش نشان می دهد که طبعش بی بت موزون و برجسته است. راستی آنکه او معتقد حقیقت پسندی در شعر بود و زبان و ادب را بله اظهار حقیقت و مطلب می پنداشت. برتری خودش در شعرگویی اندر این ابیات می نماید ـ

سخن بحر است و من کشتی نشین موج این دریا | متاع کشتیم دُرّ ثمین موج این دریا
بود هر مصرع من دام شوخی های مضمونی | کمند گردن معنی است چین موج این دریا
خطا را راه در فکر دل روشن نمی باشد | نمی باشد پریشان زلف چین موج این دریا[1]

تا کیف سخن رسید ما را | گلشن گلشن رسید ما را
از مزرع معنی نه بسته | خرمن خرمن رسید ما را
روزی که خیال بخش می شد | فکر روشن رسید ما را
مانند صدف دُرّ معانی | دامن دامن رسید ما را
شهرت چو نصیب گشت قسمت | چون خامه سخن رسید ما را[2]

رت خودش می گوید که شعری که بلند و با معنی نباشد هرگز گوش نمی کنم ـ

بلند تا نشود شعر نشنوم شهرت | که گوش من پُر از آواز پست خاموشیست[3]

فضای سخن آنست که شعر باید مبنی بر استدلال منطقی باشد. شعر اگر پوچ و ناقص است شهرت آن طبوع ندارد پس شعری پر از عیب فنی را مردود می پندارد ـ

هر فنی بود ز منطق به نظر آوردم | عکس مطلب خوشم آمد که فن خاموشیست[4]

ف مجمع النفائس گوید که مصرع دوم شعر مذکور باید این طور خوانند "عکس مطلوب خوشش آمد که فن خاموشیست"[5]

سفینهٔ خوشگو، ص ۱۰۰ [2] دیوان، ۳۲ [3] ایضاً، ص ۴۳ [4] ایضاً، ص ۴۴ [5] مجمع النفائس، ص ۴۵۷

به شواهد ادعای خود می گوید که نزد اهل منطق عکس مطلوب است نه عکس مطلب[1]۔ خلاصه آنکه بفکر شهرت شاعری صناعتی مخصوصی است پس باید که بنای آن بر منطق نهاده باشد۔ ابراز خیالات شاعرانه باید مدلل باشد نه بی کاره بی معنی۔ آرزو در کتاب مذکور جای دیگر از شعر زیرین شهرت ایراد می گیرد ؎

تلاش آدمیت می کند زاهد بیا ساقی ۔۔۔ بیار آن می که تا شیشه کند آیینه ما را[2]

فکر آرزو آنکه مصرع دوم از شعر فوق "بیار آن می که شیشه می کند آیینه ما را" باید گفت زیرا توام شدن "که" و "تا" بیک جا مناسب نیست۔ شهرت ادعا می کند که تنها منم که خانهٔ خالی سخنوری را معمور ساخته ام ارباب دانش می دانند که شعر من آراسته با گوهرهای آبدار است۔ بنظر او شعرش دارای رعنایی نازکات عرب است و خامه اش مثل دجله روان ؎

از آن روزی که چشم روشناس حسن معنی شد ۔۔۔ خرابات سخن را دیده ام آباد از شهرت

پر از دُر می کند همچون صدف گوش شنیدن را ۔۔۔ طریق گفتگو را هر که دارد یاد از شهرت

نخواهد دید انشای مقیمش روی صحت را ۔۔۔ سخن نحی که بر حرفش نباشد صاد از شهرت

فصاحت را چو خوبان عرب در آستین دارد ۔۔۔ قلم همچشم شد از دجلهٔ بغداد از شهرت

چنان در بیستون از لفظ صورت داد معنی را ۔۔۔ که ما دیدیم شیرین کاری فرهاد از شهرت[3]

شهرت معتقد است که هنرمندی شاعر از شعر او ظاهر می شود و بلند خیالی او از آثار گرانبهایش تراوش می کند بعنوانی که معنی از الفاظ خود به خود مستفاد می شود ؎

بلند فطرتی شاعر از سخن پیداست ۔۔۔ ز لفظ معنی برجسته مستفاد شود[4]

یار را شهرت اگر بی پرده بیند بهتر است ۔۔۔ بی حجاب لفظ اگر معنی بدست آید خوش است[5]

نمی گوید که معنی باید از شعر بدون قیود و پابندی الفاظ و مصطلحات برجسته بیرون آید، اگر این چنین ایهام در شعر بدست نیست، گوش دادن به شعر و سخن لزومی ندارد ؎

تا بغیر حرف معنی بشنوم شهرت سخن ۔۔۔ پنبه بردار از سر مینا و در گوشم گذار[6]

شهرت شاعر برجسته و خیلی بذله سنج بود۔ مثال شوخ طبعی او مربوط به صحبت کردنش با اعظم شاه به طلب

---

[1] مجمع النفائس، ص ۴۵۷ [2] ایضاً [3] ایضاً، ص ۴۵۸ [4] دیوان، ص ۱۷۷ [5] ایضاً، ص ۸۰ [6] ایضاً، ص ۱۸۶۔

سرسرا از شاعری بر صفحات گذشته مندرج شده است. خودش می گوید که وی در مجالس خیلی برجسته بود و بپاسخ دادن مردمان شعر در آستین داشت ؎

شهرت به بزم صحبت حاضر جوابم از بس　　　باشد سخن چو خامه دایم در آستینم[1]

بقول شاعر وزن در خیالات اندر شعر بدیهی و لازمی است. اگر این وصف در شعر نباشد هرگز مقبول نیست پس بصراحت می گوید کسی که در شعر موزونیت شعر دارد وی مرید من است و اسرار آنکه در میخانهٔ سخن پیر مغان هستم و شعر من معجزنما است ؎

مرید من تواند بود هر جا هست موزونی　　　که من پیرم درین میخانه و شعر است اعجازم[2]

وی از شاعران همزمان بیزار بود مخصوصاً از آنها که نه در شعر توازن دارد و نه در خیال تناسب اما خود شان را شاعر بزرگ می شمارند. چون شعر شان که بیشتر مملو از تصنع و تکلف بیجا می باشد هیچ تاثیری ندارد شعر این قبیل شاعران مانند تن بی جان می بود، زلف سخن ایشان ژولیده بود که محتاج آراستگی و پیراستگی است. پس شهرت این چنین شاعران را مورد استهزا قرار می دهد :-

زلف مضمون کی بچنگ خاطر جمع آمده است　　　از دل آشفته دارد شانهٔ گیسوی سخن

حرف حق را از زبان هیچ کس نشنیده ام　　　این کبوتر خانه خالی شد ز یاهوی سخن

بسکه موزونان بی مضمون هم دارند چشم　　　می کند رم وحشت دشت از رم آهوی سخن

در زمین گفتگو یک بیت هم معمور نیست　　　خالی از ارباب معنی شد ز بس کوی سخن

عطر معنی هر که می گیرد چو شهرت دور نیست　　　بعد مردن آید از خاکش اگر بوی سخن[3]

غزل سرائی شهرت :-

شهرت مخصوصاً شاعر غزل است و درین نوع سخن بحدی پرگو است که هشت صد و چهل پنج غزل به دیوانش مضبوط است هم به زمین مختصر و هم بزمین طویل. دیوان او به همین صنف شروع می شود. دو تا غزل در ابتدای دیوان مشتمل بر حمد باری تعالیٰ و مناجات است مطلع نخستین غزل اینست ؎

الٰهی آشنای نام خود گردان زبانم را　　　به بسم الله زینت بخش دیوان بیانم را[4]

---

[1] دیوان، ص ۲۳۲ [2] ایضاً ۲۳۹ [3] ایضاً ص ۲۰۰ [4] ایضاً ص ۱

ومقطع بدین جوری است ـــه

چو شهرت نالهٔ من از اثر گرطالعی دارد — خدایا بلبل باغ نجف گردان روانم را[1]

مطلع غزل دوم اینست ـــه

الهی نشأ بخش از بادهٔ جودت دماغم را — زمینای کرم لبریز احسان کن ایاغم را[2]

ومقطع ـــه

خداوندا بحق احترام ساقی کوثر — که در خاک نجف لبریز هستی کن ایاغم را[3]

بیشتر غزل از شهرت معمولاً سنت سعدی، حافظ و صایب را نشانگر است، سادگی وصفائی مشخصات اساسی غزل اوست که در آن هنرمندی خود را به درجهٔ احسن واولیٰ اظهار نموده است. خیالات وتفکرات خیلی طبیعی، از مطالب پیچیده حتی الوسع دوری گزیده است. بررسی غزلهایش توضیح می دهد که شهرت درین نوع شعر دستگاه کامل داشت. برخی از محاسن غزلهایش بعنوان ذیل است :

انتخاب بحر کوتاه :ـ

شهرت در غزلسرائی بحور کوتاه را بیشتر بکار برده است. مطالب را اندرین بحور با مهارت تمام گنجانیده است بعنوانی که روانی وبرجستگی راهیچ نقصانی نرسیده. غزلهای او اندر این بحور کوتاه ضرب المثل گردیده است، مثلاً

بسکه زار یست شیوهٔ گلها — می کند زاغ کار بلبلها
بسکه رفعت پناه شد پستی — در ترقی بود تنزلها
گشت دنیا مقام اهل طلب — کوچ کرد از جهان توکلها
خار گردید شهرت از بس گل — می کند زاغ کار بلبلها[4]
خوار شد بس که زندگانی ها — سبکی می کشد گرانی ها
پاسبان زمانه دزد شده است — کرد گرگی سگ شبانی ها
سفله رفعت پناه شد شهرت — آستان کرده آسمانی ها[5]

---

[1] دیوان، ص ۱ [2] ایضاً [3] ایضاً [4] ایضاً ص ۲۶ [5] ایضاً ۳۱

حیران نظر کرا به بیند　　آیینه دگر کرا به بیند
غیر از سیماب و عکس شهرت　　آیینه دگر کرا به بیند [1]

رو به هر کس بدهی یکرو باش　　گر به آتش به زنی یاد باش
در مصاف فلکی کشتی گیر　　هر قدر زشت شوی نیکو باش
همچو آیینه در الفت شهرت　　رو به هر کس بدهی یکرو باش [2]

تجربیات عشق :-

اظهار جذبات عشق و محبت مثل دیگر شاعران خاصهٔ غزل های شهرت است. عشق و محبت در خیال او جزو لاینفک خمیر انسانی است بدتر از جانور است آن کسی که این جذبهٔ لطیف در دل ندارد ؎

در دشت آنکه نشد هیچ ز حیوان کم نیست　　هر که عاشق نتواند بشود آدم نیست [3]

طبق گفتار شهرت جذبات عشق و محبت به عشوه طرازی و شیوه نمائی معشوق برانگیخته می شود که عاشق هرگز متحمل آن نمی شود پس مجبور به عکس العمل گردد و کشان کشان به معشوق نزدیک می رود ؎

جذبهٔ عشق بود از معشوق　　کشش کاه ربا از کاهست [4]

جذابیت عشق در همه چیز جهان موجود است ذرهٔ خردترین هم در عشق مهر عالمتاب گرفتار است شاعر می گوید ؎

هر چه را دیدیم شهرت داشت دلگیری عشق　　ذره هم با مهر عالمگیر عشقی گفته است [5]

در عقیدهٔ شهرت انسان با عناصر عشق و محبت تخمیر و تجهیز شده است و پس از آن به زمین مبعوث گردیده است. انسان بذات خود مانند شمعی است و بلا های که از عشق می خیزد اصلاً عضوهای همان (عشق) است ؎

پیکرم توام عشق آمده در بزم وجود　　شمع و حادثهٔ دردسرم جزو تن است [6]

و این جذبهٔ محبت به انسان در همان ابتدای آفرینش بخشیده اند ؎

شد قبا چون غنچه از روز ازل پیراهنم　　عشق با خویشتم ز بس دست و گریبان کرده است [7]

---

[1] دیوان ص ۱۶۱ [2] ایضاً ص ۱۹۸ [3] ایضاً ص ۴۸ [4] ایضاً ص ۶۳ [5] ایضاً ص ۴۵ [6] ایضاً ص ۵۶ [7] ایضاً ص ۷۳-

اسیر عشق از حرص هوس دوری می گزیند بت پرستی برهمنِ عشق از ریاکاری پاک است غرض و غایت دخیل نیست ؎

اسیر عشق بدام هوس نمی افتد	صنم پرستی این برهمن ریائی نیست[۱]

هرچند این امر مسلّم است که انگیزۂ عشق و محبت در دل هر فرد جاگزین است یا زهم هر فرد قابلیتی ندارد با لقاضای آن سازگاری بدست آورد و از وظایف و آزمایش آن عهده براشود۔ بلحاظ آنکه عشق افزایش یابد قبلاً ضروری است که برمبنای مشاهدات و تجربات خودی را بلند تر گرداند چنانکه شهرت وصیت می کند ؎

حالت هنوز روی هوا را ندیده است	با عشق همسفر نتوانی شدن هنوز[۲]

شهرت محبوب را مخاطب کرده می گوید که این به دلبری تست که عاشق شدم و در گرمی هنگامۂ ناز و عشوه ات گداختم ؎

بیدل شدن من همه از دلبری تست	واسوختم از گرمی هنگامۂ ناز[۳]

وی معتقد است عشق خالص خودش حسن را ایجاد می کند همچنانکه فرهاد فن زیبای سنگتراشی را ایجاد نموده بود ؎

عشق چون کامل عیار افتد کند ایجاد حسن	کوهکن معشوق را از سنگ پیدا کرده است[۴]

درد عشق از نظر شهرت لذت انگیزی باشد پس درمان آن قطعاً به مقتضای عشق نیست ؎

بوی عشق از درد می آید چو گردد بی دوا	درد اگر اینست من بیزارم از درمان درد[۵]

عاشق صادق قبل از مرگ طبیعی می میرد بعلت آنکه او زندگی را چیزی بار یافتنی می داند پس در عشق بی انتهای محبوب زندگی را به وی می سپارد ؎

عاشقان پیش از اجل تن را به مردن می دهند	این جوانمردان کجا فرصت بدشمن می دهند
زندگانی را امانت کرده اند از بس قبول	این عزیزان جان برای جا سپردن می دهند[۶]

شدّتِ احساس:-

شدّت احساس در شعر غزل دارای اهمیت اساسی است۔ موثر ساختن اشعار غزل مجلب

۱؎ دیوان، ص ۷۹ ۲؎ ایضاً، ۲۰۲ ۳؎ ایضاً ص ۵۹ ۴؎ ایضاً ص ۵۹ ۵؎ ایضاً ص ۱۰۵ ۶؎ ایضاً ص ۱۴۷۔

توجه سامعین از موجب شدّت احساس است. اما لازم است که به حصول این مطلب شاعر مجبور را در قالب شعر غزل می ریزد که بکلی مربوط به شخص اوست نه آنکه مربوط به جذبات و مشاهدات دیگر. این وصف در غزلهای شهرت بدرجهٔ اتم موجود است. شهرت زندگانی راخیلی زیاد مشاهده و تجربیات فراهم نموده بود. در ملازمت شاهی بسیار نشیب و فراز دیده بود. دوران اقامت دکن با دوستی عزیزترین تعلق خاطر پیدا کرده بود. چون برگردید او را دوباره ندید پس در او خیلی بیقرار ماند همین طوری بسیار خواهش کرد بلکه کوشش های بلیغ نمود که بوطن خود را باز گردد اما موفق نشد بعد از رسیدن بهند تمامی عمر را در همین جا گذرانید خواهش شدید به جهت برگشتن بوطن همیشه در دلش جاگزین ماند. خلاصه این چنین حالات ناگزیر پیرامون او جمع شده را بلغایت موثر و پر زور گردانید. پس مشاهدات و تجربات خود را در غزلهایش منتقل نمود شدت احساس غزل موثر و دلنشین گردید. اشعار زیرین بر این امر گواهی می دهد ـــه

شب هندستان چون صبح دارد تیره احوالم — به مرهم کن بدل یارب سیاهی های داغم را

خداوندا بحق احترام ساقی کوثر — که در خاک نجف لبریز هستی کن ایاغم را

بقاتل میتوان بخشید خون خویش اگر مردی — نه ای کم از حنا ظالم کسی را دستگیری کن

چو یک رنگی بدرویش و غنی اکنون بیا شهرت — امیری در فقیری کن فقیری در امیری کن

شاعر محبوب خود را مخاطب کرده می گوید که زلف تابیده ات می تواند مرا از دام رهاکند اما بعداً ندامت خواهد کشید من لب سوال را می توانم بخیه کنم و حرف محبت بزبان نیارم ولی سکوت من به تقریبا یادی کشد ـــه

مرا زلفت ز دام آزاد خواهد کرد می دانم — ولی بعد از رهائی یاد خواهد کرد می دانم

لب از حرف گدا از خویش بستم همچو شمع اما — خموشی های من فریاد خواهد کرد می دانم

شاعر برای یک لحظه نیز از محبوب دور نیست راستی آنست که دلش در خیال محبوب مستغرق است دست طلب از دنیا کشیده است و هرگز گوارا نمی کند منت نامردان کشد ـــه

ـــه دیوان، ص ۱ ـــه ایضاً، ص ۲۹۵ ـــه ایضاً، ص ۲۶۰۔

ما یک نفس بدرزغم و درد نیستیم | بیدرد نیستیم کہ بیدرد نیستیم
دست طلب بدامن دنیا کشیده ایم | محتاج دستگیری نامرد نیستیم [1]

جدائی از ایران و بی قدری هنرمندی در هندستان برای شهرت سوہان روح است۔ پس شدت احساس و جذبات مربوط باین احوال در اشعار زیرین اظهار می نماید ۔

بهند آمدم بهر بخت آزمایی | ندیدم خریدار جز نارو ایی
بخود گفتم ای از وطن دور مانده | چه افتاده بود ت باین غربت ایی
طبابت که آورده بودی زیونان | نیامد بکارت شوی گر شفایی
هنر ترک و زنگی شود بیش قیمت | همین نرخ هندی بود کم بهایی
پسر را پدری فروشد در ینجا | زهم ناخن و گوشت دارد جدایی
بشغل و عمل دل نه بندی که اینجا | دو کار است یا نوکری یا گدایی
در ینجا ز پستی توان یافت رفعت | در ینجا کند استخوانی همایی
چو نوکر شدم گشت معلوم شهرت | که نوکر شدن قسمی است از گدایی [2]

تسلسل مضامین و روانی بیان :-

بقول علامه شبلی تسلسل مضامین در غزل قبلاً متداول نبوده مدح بادشاهان و ایران و اعیان دولت بمقصود اصلی قصیده سرایی بود۔ صنف مثنوی مخصوص به مضامین اخلاقی و افسانوی بود۔ قطعات نگاری هم محدود به دیگر مضامین و مطالب بود۔ برای پیش نهاد موضوعات عشق و محبت وسیله ای دیگر در شعر بدست نبود۔ به اظهار خیالات مسلسل، صنف غزل تنها صنفی مناسب حال بود ولی این صنف بطور جداگانه در کلام قدما متداول نبود۔ امیر خسرو تنها شاعری بود که غزلهای مشتمل بر اظهار خیالات مسلسل سرود و مطالب را مسلسل بطریق احسن بیان کرد۔ با زهم پیش از سعدی و حافظ این سنت رواج عام نگرفته بود۔ سعدی و حافظ حدود غزل را توسعه دادند و در پرتو آن موضوعات و مطالب اخلاقی، فلسفی، سیاسی و مواعظی را با برجستگی بیان نمودند و حلاوت و شیرینی زبان و بیان را هم از دست ندادند. بعد از حافظ تقریباً تمامی شعرا تحت مضامین

---

[1] دیوان، ص ۳۷ - ۲۳۷ [2] ایضاً ص ۳۱۴ [3] ایضاً ص ۲۹ ۔

متنوع خیالات مسلسل را در غزل اظهار داشتند. چنانچه فیضی، نظیری، عرفی، طالب آملی وغیرهم بیشتر طریق را سلوک داشتند به مقتضای زمان و مکان، شهرت هم تسلسل مضامین و خیالات را در مروج داشت. در غزلهای او صرف نظر از طرز رنگین و متکلف، مشاهدات و تجربیات انفراد محسوسات ذاتی به عنوان مسلسل جابجا دستیاب است که خیلی روان و برجسته است. اینجا برخی بطور نمونه مندرج می شود که مثال بدیهی از تسلسل مضامین و روانی بیان است [1]

سخن بحر است و من کشتی نشین موج این دریا	متاع کشتیم دُرّ ثمین موج این دریا
بود هر مصرع من دام شوخی های مضمونی	کمند گردن معنیست چین موج این دریا
حنا می باشد از خون دلم چون پنجهٔ مژگان	اگر دستی بود از آستین موج این دریا
خطا را راه در فکر دل روشن نمی باشد	نمی باشد پریشان زلف چین موج این دریا
حبابش صبح و اوج عالی را در نظر دارد	بود مدّ نظر ها دوربین موج این دریا
چو چشم شیر آتش در نیستانش کند روشن	اگر باشد حباب در کمین موج این دریا
چو شهرت کی تواند گوهر معنی بدست آورد	غزل گوید کسی گر در زمین موج این دریا

ما یک نفس جدا از غم و درد نیستیم	بی درد نیستیم که بی درد نیستیم
دست طلب ز دامن دنیا کشیده ایم	محتاج دستگیری بی درد نیستیم
خوانده ایم نقد داغ دل خود چو کعبتین	دیگر حریف بازی این نرد نیستیم
کافور کی علاج دل گرم ما کند	ما آشنای زاهد دم سرد نیستیم
از کوی یار شکوه نیاورده ایم ما	شهرت به زیر بار ره آورد نیستیم [2]

فرهاد داد کوهکنی داد داد داد	شیرین نداد کام بفرهاد داد داد
بیجا بود توقع خاموشی از سپند	تن در گداز هر که بفریاد داد داد
خود را اسیر دام تو هر کس که کرد کرد	هر کس که دل بجور تو صیاد داد داد

---

[1] دیوان، ص ۲۹ [2] ایضاً ص ۳۸-۲۳۷۔

زمین پیش بود بردن دل کار چشم تو — مردم کشی که داد به او یاد داد داد
شد عمرها که هجر تو دارد غمین مرا — وصلت نکرده یکنفسم شاد داد داد
معشوقی بتان سیه چرده چون حنا — آخر مرا به هند فرستاد داد داد
شهرت که زنده کردهٔ نام وفای اوست — کی گفت جان نداد بمن داد داد [1]

گهی چو غیر گهی همچو یار می آیی — گهی برنگ خزان گهه بهار می آیی
اگرچه جلوه گری در لباس بی رنگی — برای رنگ پرستان نگار می آیی
چو جوهری تو که در دیده و دل عاشق — گهی نهان و گهی آشکار می آیی
گهی کرشمه کنی در لباس معشوقی — گهی بصورت عشاق زار می آیی
بکار دیدن شهرت نیامدی امروز — دگر بگو که چه روزش بکار می آیی [2]

خودشناسی دانا:-

شهرت نه تنها طبیبی حاذق بلکه منصوب بر عهدهٔ بلند دولتی هم بود. صاحب جاه واقتدار بود. شاعری برایش وسیلهٔ کسب معاش نبوده. بتوسط فن طبابت مال فراوان فراهم کرده بود. بر بنای همین هنر طبابت فرخ سیر وی را خطاب "نواب حکیم الممالک" تقدیم کرده بود. با وجود فراوانی مال و جاه واقتدار زندگانیش خیلی ساده و درویشانه بود، اعتقادش در خودی خودداری کامل واعتماد خدا را حامل بود. از همین جهت است که در شعر وی پرتو خودداری دانا بیشتر مشهود می شود. در شعری این قبیل ادعا می کند که سائر جهان در حیطهٔ تصرف درویش است. هرچند درویش مال و زر ندارد اما بخشش های او غیر عادی می باشد ؎

بدولت دو جهان آبروی فقر مله — غلط مبین که در آغوش قطره ها دریاست [3]
بود مسخر درویش عالمی شهرت — که باز همت کوچک دلان کلاه گیر است [4]

شهرت می گوید که من همه عمر این دنیا را سنجیده ام یعنی انداز کرده ام و باین نتیجه رسیده ام که جهان بیحد کم وزن و کمترین است ؎ [5]

زبس ناچیز بود از هیچ هم کمتر بوزن آمد — به میزان نظر یک عمر سنجیدیم دنیا را [5]

---

[1] دیوان، ص ۱۵۸ [2] ایضاً ص ۳۲۲ [3] ایضاً ص ۷۲ [4] ایضاً ص ۹۷ [5] ایضاً ۱۵۲ -

مزید می گوید که من دست سوال از جهان کشیده ام و منت نامردان نمی کشم۔ لباس دولت کوتاه و بلند است اگر لباس دولت می پوشم، بر تنم گریه می کند ؎

دست طلب زدامن دنیا کشیده ام | محتاج دستگیری نامرد نیستم[1]
جامۂ دولت بود کوتاه و من همت بلند | گر بپوشم آن قبا شهرت بد اندامم کند[2]

اظهار تعلی :۔

ادیبان تسلیم نموده اند که تعلی صنعتی مخصوص از شعراست۔ خودستائی و خودپسندی در شعر شاعران از عهد قدیم بوده است و در شعر فارسی عرفی درین زمینه بسیار معروف است وی در کلام خود به آهنگی و بعنوان تسگری این صنعت را پیش نهاد می کند۔ در یک شعرا برازمی نماید که شیخ سعدی به سرزمین برای آن مباهات می کرد که می دانست که روزی از ان خاک شاعری مثل عرفی خواهد برخاست ؎

نازش سعدی به مشت خاک شیراز چه بود | گر نمی دانست باشد مولد و ماوای من

شعر خود را مثالی و امتیازی قرار دادن و خود را از همه شاعر برگزیدن در شریعت شاعران روا است۔ شاعران هر زبان از کلام خود شان ستایش نموده اند و ادعا کرده اند که ایشان بادشاه ممالکت شعر و سخن هستند، الفاظ و معانی پیش شان مانند خدمت گزار دست بسته استاده می باشد مصطلحات و مطالب در اطاعت گذاری میان بندگی می بندند۔ خلاصه خواه امیر خسرو یا حافظ، یا خاقانی، ظهیر فاریابی یا فردوسی همه هنرمندی شعر خود شان را به بانگ دهل اظهار کرده اند، حافظ می گوید ؎

حسد چه می بری ای سست نظم بر حافظ | قبول خاطر و لطف سخن خداداد است[3]

خاقانی بانگ می زند ؎

سخن گفتن به که قسمت کرد می گویی که می دانی | فلک را این که می گوید بخاقانی بخاقانی

همین طوری شهرت نیز به کلام خود اظهار تعلی به آهنگ بلند کرده است ؎

سخن بحر است و من کشتی نشین موج این دریا | متاع کشتیم دُر ثمین موج این دریا
مصرعش مطلع ماه شب عید فلک است | هر که در نظم سخن طالع شهرت دارد[4]

---

۱ دیوان، ص ۲۲۷ ۲ ایضاً ۱۵۲ ۳ ایضاً ص ۲۹ ۴ ایضاً ص ۱۱۱۔

چو شهرت می تواند گوهر معنی بدست آورد ــــــــ غزل گوید کسی گر در زمین موج این دریا[1]

روزی که خیال بخش می شد ــــــ فکر روشن رسید ما را

شهرت چو نصیب گشت قسمت ــــــ چون خامه سخن رسید ما را[2]

شهرت خود را هم پلۀ حافظ می شمارد و اقرار می کند از کلامش خیلی متاثر است. مثل حافظ وی هم دل عاشق دارد. شعر هر دو از دلسوزی و تاثیر معمور است ؎

ازان به نغمه حافظ زجا روم شهرت ــــــ که ما دو عاشق زاریم و کار ما زار یست[3]

شعر حافظ درین زمین اینست ؎

بنال بلبل اگر منت سر یاریست ــــــ که ما دو عاشق زاریم و کار ما زاریست

این نکته لازم بتذکر است که قبل از آنها سعدی شیرازی این شعر را بهمین طور پرداخته بود ؎

ای بلبل اگر نالی من با تو هم آوازم ــــــ تو عشق گلی داری من عشق گل اندامی

شهرت مطبوع ندارد که او را در میدان سخن کمتر شمارند زیرا که زمانه بعد از جستجوی و کاوش ها ازش متعارف گردیده است ؎

مبین بچشم کم کز میان سوختگان ــــــ مرا زمانه بصد جستجو برون آورد[4]

پس ادعا می کند که هنگامی که سخن چوگان قلم بدستش سپرد کسی نتوانست گوی معنی از میدان او بیرون برد ؎

تا سخن شهرت بدستم داد چوگان قلم ــــــ گوی معنی را کس از میدان من بیرون نبرد[5]

؛، ؛، ؛، ؛، ؛،

---

[1] دیوان، ص ۲۹ [2] ایضاً ص ۳۲ [3] ایضاً ص ۵۵ [4] ایضاً ص ۱۰۸ [5] ایضاً ص ۱۴۷

برگزیدہ اشعار شہرت

(۱)

الهی آشنای نام خود گردان زبانم را   ز بسم الله زینت بخش دیوان بیانم را[1]
ز یاد خود دلم را چون صدفها[2] گهر کردی   ز حمد خویش هم لبریز دُر گردان دهانم را
زبانم را چو طوطی لذت شهد سخن دادی   حلاوت هم به بخش از شکر نعمت کام جانم را
الهی پیکرم را خاک دشت کربلا گردان   که بهر این هما پرورده هستی استخوانم را
چو شهرت نالهٔ من از اثر گر طالبی دارد   خدا را بلبل باغ نجف گردان روانم را

(۲)

اگر باشد بدست اهل همت حل مشکلها   توان وا کرد با ناخن گره از غنچهٔ گلها
طریق خاکساری دور از مقصد نمی باشد   که دارد جاده سر پیوسته در دامان منزلها
ز بس بر کاروان عمر دل بستند بیدردان   برای ناقه کم از شیشه نبود بار محملها
کند بی قدر[2] پیوند بزرگان اهل مشرب را   شود از اختلاط بحر تر دامان ساحلها
ز روح مردمی خالیست از بس پیکر مردم   بعینه در نظر چون بزم تصویر است محفلها
ز بس در عالم حیرت هم آرامی نمی باشد   طپیدن در نظر می آید از تصویر بسملها
بیا شهرت چو حافظ یک نفس دم را غنیمت دان   متی ما تلق من تهوی دع الدنیا و اهملها

(۳)

ز بس درد جدائی کرد منزل عضو عضوم را   بهم پیوستگی گردید[3] مشکل عضو عضوم را
برنگ غنچه ای کز گل شدن بی برگ می گردد   ز جا بیرون کند بیتابی دل عضو عضوم را
از آن خود را بداغ عشق می سوزم که می سازد[4]   بهم چون رشته های شمع مائل عضو عضوم را
کف خاکم ز بس تخم افگن برق حوادث شد   شرر گردید همچون شعله حاصل عضو عضوم را
به امید کنار از ورطهٔ عصیان من آن موجم   که دستی هست بر دامان ساحل عضو عضوم را

---

1. ثنایم را (نسخهٔ او-پی-ال، خدابخش، پاتنا کیٹلاگ نمره ۳۹۱، ص ۲۰۶) 2. بی قید (نسخهٔ ا-ن-ک، ص-۱)
3. بهم گردید پیوستگی مشکل (صحف ابراهیم، ص-۲۱۲) 4. می سازم (نسخهٔ دیگر، ص-۶)

بچشم کم نظر بر اضطراب من مکن هرگز — کر بیتابیست از سیماب قابل عضو عضو
طپیدن در فلاخن دارد اجزای مرا شهرت — مگر طینت نبود از خاک بسمل عضو عضو

(۴)

جهان لبریز آشوب است نتوان آرمید اینجا — برنگ قطرهٔ سیماب می باید طپیدا
نگه را خفره کن می ردی گر بر سر کویش — کر غیر از چشم عاشق کس نمی گردد سفیدا
به بزم عشق می باشد هراسان عاشق[1] از مجنون — که آید کار خنجر در مصاف[2] از برگ بیدا
شگفتن راه کی در گلشن تصویر می یابد — کر قفل غنچه را هرگز نمی باشد کلیدا
سیه روزی بکار حسن اگر شهرت چنین آید — نخواهد شد کسی از مردم ایران سفیدا

(۵)

چشم نرگس می شود با شبنم گل آشنا — گریه اش باید بود[3] با اشک بلبل آشنا
دیده از نادیده در چشمش بود بیگانه تر — با نگاه هر که شد طرز تغافل آشنا
چاک دل چون تاج هدهد باید ش از سر گرفت — شانهٔ زلف تو گردد گر بکاکل آشنا
آنکه در بزم می اش قند مکرر بی مزه است — شیشهٔ صهبا چسان گردد به قلقل آشنا
از طپیدن کوه را سنگ فلاخن می کند — چون شود شهرت دل من با تحمل آشنا

(۶)

نقصان رسیده است مدام از هنر مرا — درهم شکسته است چو نی این شکر مرا
چشم تر بس که خواری اهل کمال دید — گردید عیب کسب هنر در نظر مرا
فقرم غنی ز خشک و تر روزگار کرد — بس باشد آب و دانه من چون گهر مرا
گشتم چو ابر تشنهٔ احساس خلق نیست — شاداب گریه کرد ز بس چشم تر مرا
پرواز من به بال سبک روحی خود است — همچون هوا ز پهلوی خویش است تر مرا
دشمن سبک کجاست سپر را بیفگند — تا همچو کوه تیغ بود در کمر مرا
چون سکه تن به خواهش دنیا نمی دهم — گر جا دهد زمانه در آغوش زر مرا

---

۱ عاقل (نسخهٔ دیگر، ص۔ ۶، ۱۔ س.ب.ک، ص۔ ۳) ۲ مصاف برگ بید (نسخهٔ ۱۔ س.ب.ک، ص۔ ۳ ۳ شود (نسخهٔ ۱۔ س.ب.ک، ص

کشتم رفیق مردم تا جنس وز نده ام | سودی سلامتیست بس از این سفر مرا
با خود کنم حساب که عنقاست صید من | افتد به بی وجودی من گر گذر مرا
شهرت سخن نمی شنوم دیگر از کسی | تا از خیال شد در گوش این گهر مرا
صورت پذیر نیست مرادم به هیچ وجه | دوران اگرچه آئینه گیرد بزر مرا

(۷)

بسکه زاریست[۱] شیوهٔ گلها | می کند زاغ کار بلبلها
مدعا عکس رعد است که شد[۲] | بیقراری گل تحملها
بسکه رفعت پناه شد پستی | در ترقی بود تنزلها
چشم پوشی ز بسکه صورت یافت | دیدنی شد رخ تغافلها
مردم از بس شدند دست بسر | آستین است[۳] چین کاکلها
گشت دنیا مقام اهل طلب | کوچ کرد از جهان توکلها
خار گردید شهرت از بس گل | می کند زاغ کار بلبلها

(۸)

تا کیف سخن رسید مارا | گلشن گلشن رسید مارا
چون شمع ز دست چرب شعله | بر سر روغن رسید مارا
از مزرعهٔ معنی نه بسته | خرمن خرمن رسید مارا
روزی که خیال بخش می شد | فکر روشن رسید مارا
مانند صدف دُرّ معانی | دامن دامن رسید مارا
از خون جگر عقیق برده | زنگی و یمن رسید مارا
شهرت چو نصیب گشت قسمت | چون خامهٔ سخن رسید مارا

(۹)

مگر آمیخت گرد سرمه با موج هوا امشب | که از فریاد مطرب بر نمی آید صدا امشب

---

۱ بسکه خواریست (نسخهٔ ا.س.ک، ص ۲) ۲ مدعا عکس مدعا است که شد (ایضاً) ۳ بود (نسخهٔ ا.س.ک)

نمی دانم نگاه کیست ساقی می پرستان را کہ ساغر می کند گردش چو چشم سرمہ سا امشب
کہ ابر آسمان بزم محبت شد نمی دانم کہ شد بیگانہ از اشکم نگاه آشنا امشب
نشستم تا بہ گردن در سرشک خویش و خرسندم[۱] کہ غیر از شمع کس واقف نشد زین ماجرا امشب
لطافت آنقدر بر خویش می بالد کہ اندامش[۲] نمی گنجد برنگ نکہت گل در قبا امشب
بیا ای نو بہار بزم معشوقی کہ بی رویت گل صحبت ندارد رنگی از بوی حنا امشب
فزود از دوریش حیرانی من آنقدر شہرت[۳] کہ مژگانم نمی گردد بمژگان آشنا امشب

(۱۰)

نالہ شد تیشۂ فرہاد سپندم امشب چشم بد دور ز فریاد سپندم امشب
شیشہ گر خانہ ای از شعلہ بنا کرد آتش بہر تسخیر پریزاد سپندم امشب
عین عنقاست اگر دیدۂ بد دید شود گرد بیدا د ز بس داد سپندم امشب
صورت نالہ کند کرده ز خاکستر خویش طرح نو ساختہ بہزاد سپندم امشب
سرد شد گرمی دلسوزی و من می ترسم کہ رود سوختن از یاد سپندم امشب
پی صید دل رم کرده ام افتاده رقیب چشم بد بین شده صیاد سپندم امشب
شہرت آتش نفسی کرد مرا صاحب دل نالہ شد باعث ایجاد سپندم امشب

(۱۱)

فلک شد شعلۂ جوالہ از رقص دیدنت امشب بہ چرخ آمد زمین از گرد خود گردیدنت امشب
نگہ محروم ماند از سیر ا ندامت چو بوی گل سراپا لطف بود از بس بخود بالیدنت امشب
دہد سیر گلستانت پر پروانہ بلبل را شود چون شمع روشن گلبن از گلچیدنت امشب
نمی دانم جواب بیدلان فردا چہ می گویی دلی نگذاشت یا مردم نظر دزدیدنت امشب
چہ می پرسی ز شہرت وجہ حیرت را سرت[۴] گردم شدم آیینہ سر تا پا برای دیدنت امشب

(۱۲)

بہر چہ غیر خدا عاشقی خداست رقیب مباز عشق بہ بیگانہ کاشناست رقیب

---

۱ نزاکت آنقدر (نسخهٔ دیگر، ص ـ ۱۳) ۲ کز ندامت (ایضاً) ۳ از شیر ندامت (ا.س.ک، ص ۸، نسخهٔ دیگر ص ۱۳) ۴ سرت گردم (ایضاً)

هیچ ره نتوان رفت بی رفاقت غیر — کلیمی است اگر مطلبت عصاست رقیب
بدیر برهمنت می برد بصومعه شیخ — بهر رهی که روی بازر هنماست رقیب
بدل چو غنچه اگر راز خود کنی پنهان — که همچو نکهت گل درنمانماست رقیب
گلاب عشق بروی[1] هوس مزن شهرت — میاز عشق به بیگانه کاشناست رقیب

۱۳

بقلم آنچه سخن کرد عطا خاموشیست — آنچه نی را برساند بنوا خاموشیست
تهمت شکوه به ارباب محبت مزنید — که درین قافله آواز درا خاموشیست
هر کجا اهل وفا فیض برند از سخنت[2] — گر ز حق تنگذری ای دوست جفا خاموشیست
در وفا غم بجز از ترک سخن نیست خیال — شمع را بر سر اگر هست هوا خاموشیست
شهرت آنجا که زبان تو زیان کار شود — ممسک حرف زدن شو که سخا خاموشیست

۱۴

کسی که قابل حرف شکست خاموشیست — چو خامه بند زبانش بدست خاموشیست
کسی که باده ز میخانهٔ تأمل خورد — مدام ذائقه اش می پرست خاموشیست
گرفته بسته قلاب بخت کج[3] نشود — چو ماهی آنکه گرفتار شصت خاموشیست
خمار دخل کجش هیچ دردسر ندهد — برای فکر سخن هر که مست خاموشیست
بلند تا نشود شعر نشنوم شهرت — که گوش من پر از آواز پست خاموشیست

۱۵

گفتگو بسکه زیاد از دهن خاموشیست — بر زبان آنچه نیاید سخن[4] خاموشیست
شمع دی شب بزبانیکه[5] ندارد می گفت — سخن خام کم از سوختن خاموشیست
از زبان هر که بدست قلم آمد که نوشت — هر کجا هست سخن راهزن خاموشیست
هر فنی بود ز منطق بنظر آوردم — عکس مطلب خوشم آمد که فن خاموشیست[6]
چون دهم رخصت گفتار زبان را شهرت — که لب بی سخن من وطن خاموشیست

---

[1] بروی هوس چون شهرت (ا.س.ک، ص ۹) [2] هر کجا فیض برد اهل وفا از سخنت (نسخهٔ دیگر، ص ۱۶) [3] بخت کج نشود (ا.س.ک، ص ۹) [4] سخنت (ا.س.ک، ص ۹) [5] بزبانی که (ایضاً) [6] وبگمان بنده این مصرعه بهتر است «عکس مطلوب خوش آمد که فن خاموشیست» زیرا چه مصطلح منطقیان عکس مطلوب است نه «عکس مطلب». ت. مجمع النفائس، ص ۲۵۶ ب).

(۱۶)

خاموشیم ز فکر سخن پرور خود است ‌ ‌ ‌ بتخانهٔ لب صدف از گوهر خود است
چون ابروان یار که پیوسته نیستند ‌ ‌ ‌ هر مصرعی ز مطلع من بر سر خود است
از کیسهٔ کسی نکنم خرج معرفت ‌ ‌ ‌ چون غنچه باده‌ستی من از زر خود است
پرواز من ز بال دو پر خس چو شعله نیست ‌ ‌ ‌ چون رنگ عاشقم طیران از پر خود است
شهرت بحرف غیر نکرد است کار خویش ‌ ‌ ‌ شمشیر صاحب بُرِش از جوهر خود است

(۱۷)

عیب اهل مطلب از صاحب غرض مستور نیست ‌ ‌ ‌ هر کرا چشمست[۱] می‌داند که دشمن کور نیست
ظلمت هندوستان از بس که عالمگیر شد ‌ ‌ ‌ روز روشن در نظر کم از شب دیجور نیست
کی بود از خاکساران اهل نخوت را خبر ‌ ‌ ‌ پیش پا دیدن طریق مردم مغرور نیست
ای که عزم کعبه داری گر بدست آری دلی ‌ ‌ ‌ منزل مقصود نزدیکست چندان دور نیست
شهرت از فرزندی آدم نگردی حق شناس ‌ ‌ ‌ بندگی باید پیمبرزادگی منظور نیست

(۱۸)

عبث نه در تن من جان روشن آمده است ‌ ‌ ‌ برای روشنی خانهٔ تن آمده است
قسم به موسی عمران که نور این معنی ‌ ‌ ‌ به پرتو قبس طور ایمن آمده است
من و تو از ره تن پروری نمی‌دانیم ‌ ‌ ‌ که این عطیه برای تو و من آمده است
اگر ز رنگ گل و آتش آگهی دانی ‌ ‌ ‌ که شعله هم به چمن هم به گلخن آمده است
چو آمدی بجهان توشهٔ رهی بردار ‌ ‌ ‌ که هر که آمده از بهر رفتن آمده است
ز بس که خندهٔ گل انتهاش بی برگیست ‌ ‌ ‌ خوش آن دلی که ز بهر شکستن آمده است
بحرف خویشتن از ره مرو که سرتاپا ‌ ‌ ‌ قلم اگرچه زبانست الکن آمده است
ز تنگ چشمی خود چند ناتوان بینی ‌ ‌ ‌ مگر نگاه تو از چشم سوزن[۲] آمده است
نگشت جسم عبث دلنشین جان شهرت ‌ ‌ ‌ برای روشنی خانهٔ تن آمده است

---

۱ چشم نیست (ا-س-ک-۱۷) ۲ نگه چشم تو از چشم سوزن آمده است (ا-س-ک ص ۸۰).

(۱۹)

خطری کوی وفا در راه است خضر این راه دل آگاه است
سرمهٔ دیدهٔ بینا اشک است صیقل آینهٔ دل آه است
جذبهٔ عشق بود از معشوق کشش کاه ربا از کاه است
کسی از فکر بجای نرسد رشتهٔ طول امل کوتاه است
پی مطلب نبرد ظاهربین کور باطن چه کند گمراه است
یار در فکر زکوة حسن است هر که امروز گدا شد شاه است
شهرت از یار جفا کی بردم چه کنم با ختنش دلخواه است

(۲۰)

دور از تو لباس تن زارم همه درد است چون نخل خزان دیده بهارم همه درد است
از بازی عشق تو بجز از[۱] رنج نه بردم دل باخته ام نقل قمارم همه درد است
گر گل بدمد از کف خاکم همه داغ است گر سبزه بروید ز مزارم همه درد است[۲]
روشن شده روز سیه از سوز و گدازم چون شمع فروغ شب تارم همه درد است[۳]
کالای مرا رنگ شکسته است ترازو مانند طلا وزن و عیارم همه درد است
هر نخل بری یافته از گلشن ایجاد شهرت منم آن نخل که بارم همه درد است

(۲۱)

بس که در سال جهان ماه محرم مانده است آنکه در بزم فلک مانده است ماتم مانده است
بس که محتاجند مستان کم ز کشکول گدا است جام می کز دو دمان ساغر جم مانده است
تا توانا گشت شمع بزم اهل ظلم را در بساط صبح چون شمشیر کم مانده است
بس که عالی فطرتان دارند بر پستی نظر تا گل خورشید هم محتاج شبنم مانده است
حرف موزونی شنیدم شهرت از وارسته ای چون رقم کلک مرا آن حرف همدم مانده است

---

۱. بجز رنج (ا.س.ک، ص ۹) ۲. مطابق نسخهٔ دیگر این شعر بر نمرهٔ چهارم است ۳. بر نمرهٔ سوم (نسخهٔ دیگر، ص ۲۵)

آنکه می جویی دو دل را در مقـام یکدلی — چشم احول مانده یا بادام توام مانده است[۱]

ای که می پرسی[۲] که از صحبت گریزانی چرا — در بساطم عمر ضایع کردنی کم مانده است

(۲۲)

ز شهرت ناله شد خاموش قریاد از شهرت — مرا رسوای عالم کرد شهرت داد از شهرت

نهان از درد معنی گر خیالم بست مضمونی — بماندم در دهن‌ها چون زبان افتاد از شهرت

از آن روزی که چشم روشناس حسن معنی شد — خرابات سخن را دیده ام آباد از شهرت

پر از در می کند همچون صدف گوش شنیدن را — طریق گفتگو را هر که دارد یاد از شهرت

چنان در بیستون لفظ صورت داد معنی را — که ما دیدیم شیرین کاری فرهاد از شهرت

فصاحت را چو خوبان عرب[۳] در آستین دارد — قلم هم چشم شد با دجلهٔ بغداد از شهرت

بدست آویز نام آنکس که شد اهل هنر داند — که دارد خانهٔ تصویر را بهزاد از شهرت

نخواهد دید انشای مقیمش روی صحت را — سخن سنجی که بر جو فش[۴] نباشد صاد از شهرت

کسی تا بر نیارد نام در کاری نمی داند — که هر صاحب کمالی می شود استاد از شهرت

(۲۳)

دو زبان در دهان محرم نیست — پسته را دیده ایم توام نیست

لازم آدمیت است وفا — بی وفا هر که هست آدم نیست

همچو نیسان کسی که گریه کند — قطرهٔ اشکش از گهر کم نیست

نا درست است بس که دختر رز — عهد آن همچو شیشه محکم نیست

مانی اضطراب ما نکشد — صورت آهوی که در رم نیست

پسته شهرت نمی شود توام — دو زبان در دهان محرم نیست[۵]

(۲٤)

عشق نبود بهواداری خوبان محتاج — نیست این آتش سوزنده بدامان محتاج

---

۱ این شعر اضافه از نسخهٔ ا.س.ک است، ص ۹ ۲ گویی («سرو آزاد» ص ۶۰) این شعر مطابق نسخهٔ ا.س.ک، ص ۹ برنمرهٔ پنجم است ۳ عزت (ا.س.ک، ص ۱۴) ۴ مقیمش (ایضاً)، ۵ این غزل اضافه از نسخهٔ دیگر است (ص ۴۰).

نیست کوچکدلی من به بزرگان محتاج — این گهر نیست به پروردن عمّان محتاج
همچو عینک نگهش هست ز چشم دگران — هر که گردید به همچشمی یاران محتاج
غیر کاکل که سر صحبت گیسو دارد — نشود هیچ پریشان به پریشان محتاج
حاصلش همچو صدف دست تهی شد شهرت — گشت هر کس به گهر یا حتی نیسان محتاج

۲۵

روشن گهران بسکه ندارند وفا هیچ — از آینه هم نیست مرا چشم صفا هیچ
از ظلمت حسد است ز بس بزم فلک تار — در مشعل خورشید نمانده است ضیا هیچ
تا آنکه جدا از وطنی همچو حلب شد — در آینهٔ شیشه نمانده است جلا هیچ
چون نرگس تصویر درین گلشن حیرت — ما را نبود چشم به امداد صبا هیچ
از بس نفس اهل طلب بی اثری کرد — در دست دعا نیست چو کشکول گدا هیچ
گر حق طلبی جانب آزرده دلان گیر — غیر از در دل نیست رهی سوی خدا هیچ
شهرت دل روشن گهران بسکه گرفته است — از آینه هم نیست مرا چشم صفا هیچ

۲۶

با آنکه نکردم دم وصلی طلب از صبح — افتاده ز دنبال شب من عجب از صبح
شامی که سحر داشت اگر داشت فروغی — ای شمع چرا روز تو گردید شب از صبح
گر الفت روشن گهران رنج نمی داشت — خورشید چرا می کشد آزار تب از صبح
در بزم فلک دم نزند هیچکس از صدق — کو راست بیانی که به پرسد[1] سبب از صبح
معراج دهد فکر سخن را دل روشن — خورشید رسانیده بمشرق نسب از صبح
در عقد ثریاست بکابین صبوحی — شد بس که بلند اختر بنت العنب از صبح
شهرت شب من طالعی[2] از صبح ندارد — افتاده عبث در پی شامم عجب از صبح

۲۷

شد سخن از نگه نرگس جادوی تو طرح — مصرعی کرده مگر چشم سخنگوی تو طرح

---

۱ کو پرسد سبب (نسخهٔ دیگر، ص ۱۴۱) ۲ طالع از صبح ندارد. ایضاً

یکی از طرح کشان است هلال شب عید — در دیاری که شود مصرع ابروی تو طرح
قصهٔ خویش کند طرهٔ سنبل کوتاه — گر شود بحر طویل خم گیسوی تو طرح
بوی سنبل ز پریشان سخنان است آنجا — گر شود مثنوی زلف سخن بوی تو طرح
زلف در فکر قدمبوسی تو افتاده است — مستزادی شده از کاکل خوشبوی تو طرح
فکر موزونی رم کرده غزالان را رام — شده حرفی مگر از شوخی آهوی تو طرح
کلک شهرت نی نرگس شده امشب گویا — مصرعی می کند از چشم سخنگوی تو طرح

(۲۸)

مدام از مایهٔ عیش است عیش اهل دنیا تلخ — که کام میکشان پیوسته می باشد ز صهبا تلخ
نمی باشد گریز از نوش و نیش ارباب دنیا را — غذای مردم این خانه یا شیرین بود یا تلخ
زبان مردم باطل بحرف حق نه می گردد — که باشد شهد ایمان در مذاق گبر و ترسا تلخ
به محتاجان گواره نیست احسان غنی هرگز — از آن شد در مذاق تشنه کامان آب دریا تلخ
اگر با نیشکر شهرت به ممسک نامه بنویسم — چو آید حرف مطلب در میان می باشد انشا تلخ

(۲۹)

نکنم ناله چو بلبل بسراغ گل سرخ — دارم از چاک گریبان تو باغ گل سرخ
بسکه سرشار نگاه تو شدم چون نرگس — مستیم چشم ندارد به ایاغ گل سرخ
رخ نیفروخته چون لاله بدل گرمی داغ — روشن از پرتو خویش است چراغ گل سرخ
ما از آن روز که همصحبت خارش دیدیم — بی دماغیم و نداریم دماغ گل سرخ
رخ برافروخته از آتش بلبل شهرت — لاله از بسکه بدل سوخته داغ گل سرخ

(۳۰)

نمی دانم کدامین گل بدین کاشانه می آید — صدای بلبل امروز از این ویرانه می آید
به آیینی رسید از کوی آن نامهربان قاصد — که پنداری برهمن زاده از بتخانه می آید
به پیچ و تاب زلف از شوخی خالش دلی بستم — بلی در دام صید از اختلاط دانه می آید
بخود می بالد از بس همچو گلبن شمع بزم امشب — صدای بال بلبل از پر پروانه می آید

زبس نادیدنی از اهل عالم دیده ام شهرت　　بچشم من نگاه آشنا بیگانه می آید

(۳۱)

لیلی چشم تو تا مجنون ما را رام کرد　　عشق نام حلقهٔ زنجیر را بادام کرد
تا کسی از نعمت دیدار گردد سیر چشم　　می توان از دیدهٔ مردم نگه را دام کرد
روز ما از خط دمیدن های خوبان شد سیاه　　سبزهٔ بیگانه[۱] آخر صبح ما را شام کرد
راز ما از دل طپیدن گشت رسوا پیش یار　　این زر قلب آمد و سودای ما را خام کرد
از زبان غیر از بس شکوهٔ ما را شنید　　یار خود را در بساط عشق دشمن کام کرد
فطرتش در عالم پستی ترقی می کند　　می تواند هر که با کم از خود[۲] ابرام کرد
شهرت دیوانه را روز یکه چشمش کرد رم　　عشق نام حلقهٔ زنجیر را بادام کرد

(۳۲)

هر که آمد به جهان با غم ایام آمد　　صبح تا رفت نفس راست کند شام آمد
او که چشمش پی آزاد شدن بود سفید　　همچو بادام درین مرحله بادام آمد
هیچ کس محنت هستی نکشد بی مطلب　　هر که در این قفس آمد زپی نام آمد
کام جوی که بدنیا پی کام آمده بود　　رفت ناکام زبس در طلب کام آمد
خواهش طرهٔ زر کرد کبابش چون شمع　　هر که در بزم جهان بهر سر انجام آمد
بی ساجت نشود رام کسی دختر رز　　مفت رندی که به میخانه به ابرام آمد
صبح بی شام درین بزم ندیدم شهرت　　هر که آمد بجهان با غم ایام آمد

(۳۳)

حاصل پیر از جوانی نیست جز موی سفید　　صبح می آرد بهتد شب همین روی سفید
پیری خود را چسان پوشیده دارد کز هلال　　ما بروی آسمان دیدیم ابروی سفید
روز و شب در انتظار نامه و پیغام[۳] شد　　می پرد چشم ولی با یال آهوی سفید

---

۱ بندهٔ بیگانه (ا-س-ک، ص ۱۹) ۲ از خودی ابرام کرد (نسخهٔ دیگر، ص ۴۲) ۳ نامه و پیغام تو (ا-س-ک ص ۲۰)

نسبتش با عارض و زلف تو از بس شد درست دلنشین همچون دمی[1] صحبت شب بوی سفید
بسکه در راهت بتان دارند چشم انتظار نیست در این ره[2] صید غیر آهوی سفید
می توان از خاک عطر عنبر اشهب گرفت جلوه گر هر جا شود او بچه هندوی سفید
می تواند صبح شب های دراز هجر شد بس که می باشد بدل نزدیک شیوی[3] سفید
ای که چشم طالع از خورشید داری همرهاست در خم چوگان گردون است این بوی[4] سفید
شهرت بیدل بهند آمد جوان و پیر رفت صبح برد از زنگبار شب همین روی سفید

(۲۴)

زکشت این غزل گر سنبل تحریر می روید برنگ عشق پیچان پای در زنجیر می روید
سپر کن سینه و بویاد کن ارباب معنی را کز این مشت گل هم خامهٔ هم تیر می روید
زبس پوشیده اند از حسن دنیا دیده درویشان چو نرگس از گل این قوم چشم سیر می روید
نباشد بهره از نشو و نما گلزار حیرت را غلط گفت آنکه می گوید گل تصویر می روید
بامید شگفتن شاد اگر بیند دل شهرت چرا هر غنچه پیش از گل شدن دلگیر می روید

(۲۵)

نیازمندی من احتیاج ناز ندارد دلم شکست اگر تاب ترک و تاز ندارد
برنگ قبله نما چشم انتظار نگاهم نظر به هیچ رهی جز ره حجاز ندارد
خراب میکده ام محتسب بگوی بناصح مرا ز رفتن بیت الحرام باز ندارد
زساده لوح توقع مکن تمیز که هرگز بچشم آینه نیک و بد امتیاز ندارد
سرت بکشتن عاشق فرو نیامده گویا شنیده ای که شهید وفا نماز ندارد
کسی که گشت سرش گرم از شراب حقیقت دماغ بادهٔ بی نشاء مجاز ندارد
دلی که شد هوس آلود گرم عشق نگردد که زر چو قلب شود صرفهٔ گداز ندارد
به بزم عشق نه پان دیدم و نه راگ شنیدم درین زمانه زبس عیش برگ و ساز ندارد
مرا نماند چو شهرت دماغ ناز کشیدن دلم شکست اگر تاب ترک تاز ندارد[5]

---

۱ دم صحبت (ا. س. ک، ص ۲۰)، ۲ دراین ره صیدی (ایضاً)، ۳ سیبری سفید (ایضاً)، ۴ گوی سفید (نسخهٔ دیگر، ص ۲۴۲)۔
۵ این غزل در نسخهٔ دیگر نایاب است۔

(۳۶)

هرکه در فکر سخن شهرت سحبانی کرد
عمر خود را چو قلم صرف زباندانی کرد

بلباسی بجز از موج هوا تن ندهد
هرکه چون نکهت گل خوی بعریانی کرد

خط او سبز شد و بست دل من تنار
لب او لعل مرا برد سلیمانی کرد

اشکم از پرتو رویش زر دانی افتاد
شبنم من نتوانست پرافشانی کرد

ناتوان بس که ز خود بینی خویشم شهرت
عکس من آیینه را بستر حیرانی کرد

(۳۷)

از چرخ سفله پرور کامم روا نگردد
هرگز بنوبت من این آسیا نگردد

چون سفله بسکه گردون پس گیرد آنچه داده
گردد اگر بکامم مشکل کروا نگردد

ماتی قبیه مارا خواهد کشید اما
گر در تنش کند جان مانند ما نگردد

افتادگی نه بیند فریادی جدایی
یا ناله نی بسازد تا بوریا نگردد

شهرت ز ترک دنیا طرفی نه بسته باشد
تا عمرها قلندر در کربلا نگردد

(۳۸)

ز عشق اهل هوس مایهٔ فساد شود
چو خاک[1] کسب هوا کرد گرد باد شود

بلند فطرتی شاعر از سخن پیداست
ز لفظ معنی برجسته مستفاد شود

چو غنچه زندگیش بگذرد به دلتنگی
بقدر خندهٔ دل[2] هرکسی که شاد شود

بغیر خویش کسی را بچشم کم منگر
که هرچه در نظرت کم بود زیاد شود

کنی چو حال دل و دیده را رقم شهرت
ز اشک و آه بگو خامه و مداد شود

(۳۹)

تا مفرد از مرکب منفک نمی شود
با صورت هزار الف یک نمی شود

فیض نظر به مردم خودبین نمی رسد
دیدن نصیب دیدهٔ عینک[3] نمی شود

هرگز جفا ز خاطر دشمن نمی رود
از سنگ حرف نخته‌یی حک نمی شود

---

۱ زمین چو کسب هوا کرد گرد باد شود (مجمع النفائس، ص ۵۶۴، صحف ابراهیم، ص ۷۲۴) ۲ خندهٔ گل (ا-س-ک، ص ۲۴)
۳ دیده عینک (ا-س-ک، ص ۲۴).

مضمون خط شوق به تردامنان مگوی — یعنی که مرغ نامه برار دک نمی شود
از بسکه بدگمانم از ابنای روزگار — شهرت یقینم آیینه بخشک نمی شود

(۴۰)

حاشاکه سعادت ترا زیان دارد — مخور فریب که این لقمه استخوان دارد
فروتنی چو کند سقله روبه اوندهی — که نقش پا همه جا سر بر آستان دارد
کسی که جای خدنگ تو در دلش خالیست — چگونه سینه نسازد هدف نشان دارد
بدامنش نرسد دست برد آبادی — خرابه ای که زسیلاب پاسبان دارد
سپندوار کسی منع ناله اش نکند — چو شهرت آنکه دلی توام فغان دارد

(۴۱)

از شبنم گل خاطر عاشق گله دارد — آخر دل بلبل چه قدر حوصله دارد
سر حلقهٔ مجنون زدیشانیم چو زنجیر — دیوانگی ما سر این سلسله دارد
سرگشتگیم بسکه اثر کرد بگردون — پای فلک از اختر من آبله دارد
چون شمع نگاهم همه پیوسته باشکست — چشمم نظری در پی این قافله دارد
تا کی نکند ناله زبیداد تو شهرت — آخر دل بلبل چه قدر حوصله دارد

(۴۲)

کشد[۱] گر حال مجنون ترا تحریر در کاغذ — کند هر سطر انشا نالهٔ زنجیر در کاغذ
بحکم ناز حیران ترا بر چهره بنویسم — بآن مانند که نقاشی کند[۲] تصویر در کاغذ
به بلبل تا کنم شرح بهارستان کویت را — مرا باید کشیدن نقشهٔ کشمیر در کاغذ
دل از راز خدنگت گر حدیث شکوه ای دارد[۳] — نشیند کلک من بر صفحه همچو تیر در کاغذ
بیاد آن لب شیرین کنم گر مشق فرهادی — روان خواهم نمود از خامه جوی شیر در کاغذ
سخن ساز از زبان من کند گر ناله ای انشا — بجای حرف پیچد جوهر شمشیر در کاغذ
سواد نامه ام کی سرمهٔ چشمی شود شهرت — مگر کلکم کشد آهو می آهوگیر در کاغذ

---

۱ کنم گرد (نسخهٔ دیگر، ص ۷۳)، ۲ کشد (نسخهٔ دیگر، ص ۷۳) ۳ شکوه پرداز د (نسخهٔ دیگر، ص ۷۳، ۱۰. س. ب ک، ص ۳۳).

۴۳

هرگز نبوده کشت مرا آب آبیار — در مزرع کتان شده مهتاب آبیار
حاصل بغیر غفلتم از روزگار نیست — چون مخملست کشت مرا خواب آبیار
بی طاقتی ز خرمن من برده است برق — گویا بنزرعم شده سیماب آبیار
معکوس می کنند ترقی نهال ها — در باغ من مگر شده گرداب آبیار
سیلاب طاقتم شده شهرت صفای حسن — در مزرع کتان شده مهتاب آبیار

۴۴

سرشکبار شود گر سحاب دیدهٔ تر — توان گرفت جهانرا بآب دیدهٔ تر
سیاه روزی شب را صفای صبح دهد — سحر برآید اگر آفتاب دیدهٔ تر
سفید آب برآرد لباس نیلی را — شود چو دامن شبها نقاب دیدهٔ تر
رسد تخلص دریاکشی چو ابر او را — که جرعه نوش شود از شراب دیدهٔ تر
برنگ حدنگه صفحه صفحه را دیدم — سفید بود سراپا کتاب دیدهٔ تر
ز تنگ حوصلگی واژگون سپر انداخت — شکوه بحر به پیش حباب دیدهٔ تر
بهار گریه اگر جوش می زند شهرت — توان گرفت جهانرا به آب دیدهٔ تر

۴۵

گشتم اسیر نامه بر از یار بیشتر — قاصد دلم ربود[1] ز دلدار بیشتر
تیر نگاه تازه بعاشق رسیده اش — کرد از پیام یار بدل کار بیشتر
قاصد بگو[2] که گرد ره او ز خواب وصل — آید بکار دیدهٔ بیدار بیشتر
قاصد بگو که خنجر مژگان شوخ او — دل می برد ز غمزهٔ خونخوار بیشتر
قاصد بگو که حسن خط تا دمیده اش — دارد ز زلف یار گرفتار بیشتر[3]
مگذر ز حق که تازه نهال خرام او — موزونیش بود ز قد یار بیشتر

---

۱ ربوده (نسخهٔ دیگر، ص ۷۵۰) ۲ بگو (طبق نسخهٔ ا.س.ک، ص ۳۲). این شعر بر نمره چهارم است ۳ این شعر بر نمرهٔ سوم است (ایضاً)

از چشم خویشتن گل رویش در آیینه — دارد هزار بلبل و بسیار بیشتر
هرچند او به بزم زلیخای دلبری — دارد ز ماه مصر خریدار بیشتر
نبود خبر چو صورت بی معنیش ز کار — دارد بخویش بس که سروکار بیشتر
بی عشق حسن صورت بی معنی است و بس — بیمار بی دوا کشد آزار بیشتر
شهرت پدر اگرچه بفرزند عاشقست — باشد طبیب عاشق بیمار بیشتر

(٤٦)

در خاطر من بسکه گره شد گله بسیار — در دل چو صدف هست مرا آبله بسیار
از شیشه گران باده کشان شیشه نگیرد — در دور تو شد بسکه تنک حوصله بسیار
گوشت صدف گوهر از نی نشد ارنه — در کوی تو باشد دل پُر آبله بسیار
در عهد تو فریادرس ار بود نمی کرد — آواز جرس شور درین قافله بسیار
از راه رقابت بکف آورد[1] فنا را — جان تو که از دست تو دارم گله بسیار
از دیده[2] سرشکم بکنار آمده دایم — رهزن شده خمزه این قافله بسیار
پُر از گله شد چون دل صایب دل شهرت — پهنست درین دامن دشت آبله بسیار

(٤٧)

از نسبت آن زلف گره گیر به زنجیر — پیوسته شود حلقهٔ زنجیر به زنجیر
مجنون ترا صورت احوال چه گویم — از حیرت خویشتن[3] چو تصویر به زنجیر
از بس شده دیوانهٔ رخسار تو گلشن — دارد خط تو خطهٔ کشمیر به زنجیر
در قید هنری گذرد زندگی ما — از جوهر خویشیم چو شمشیر به زنجیر
از شعر من آسان نبود بردن مضمون — دارم ز نیستان قلم شیر به زنجیر
شهرت ز شکست دل من درخم زلفش — پیوسته شود حلقهٔ زنجیر به زنجیر

(٤٨)

تا چراغم کرد همچون شمع روشن درد سر — گشت چون پروانه برگرد سرِ من دردسر

---

[1] آورده فنارا (ا-س-ک، ص ۳۲) [2] از منع سرشکم (نسخهٔ دیگر، ص ۷۶؛ ا-س-ب، ص ۳۲) [3] از حیرت چونست (نسخهٔ دیگر، ص ۷۷)

گرچه همچون شمع از درد سرم در آتش است   بر ندارد از سر من دست دشمن درد سر

هیچ پای کم ندارد نامه از طومار شمع   بعد عمری گر بیاید در نوشتن درد سر

ریخت رنگ هستیم از زندگانی های شمع   من نمی دانم چه خواهد کرد با من درد سر

می زند هر دم گلی چون شمع از بس بر سرم   کرده دستار مرا همچشم گلشن درد سر

سوخت از پهلوی درد سر دماغ ما چو شمع   عاقبت گردید ما را برق خرمن درد سر

بر جبین ما برنگ شمع صندل شعله شد   کرده ما را عاقبت شهرت برهمن درد سر

(۴۹)

روشن چو نشد شمع به کاشانهٔ تصویر   پرواز نشد قسمت پروانهٔ تصویر

چون نقش قدم مانع آمد شد کس نیست   هموار شد از بس بزمین خانهٔ تصویر

در عالم حیرت نبود راه جنون را   دیوانه کجا و ره ویرانهٔ تصویر

چون مزرع حیرت نفتاده[1] است بخاکی   بیگانهٔ دام است ز بس دانهٔ تصویر

اصلاح نکرده است کسی خامهٔ مو را   مشاطهٔ این طره بود شانهٔ تصویر

با آنکه می از شیشه[2] پیمانه نساید[3]   هشیار کسی نیست به میخانهٔ تصویر

شهرت مطلب مردمی از هند که عمریست   بی برهمن افتاده چو بتخانهٔ تصویر

(۵۰)

سفله خوشدل گردد از دولت زیادی بیشتر   می شود محظوظ غم پرور ز شادی بیشتر

گشت حق خدمتش پامال چون مال یتیم   هر که در عهد تو دارد خانه زادی بیشتر

سخت جانی کرد در پای بزرگش همچو کوه   هر که حیوانیتش دارد جمادی بیشتر

بود هر جا مردم آزاری بکام خود رسید   ماند ناکام آنکه دارد نامرادی بیشتر

اهل دنیا بدگهر را بس که زنگ انگاشتند   معتمد شد هر یک از بی اعتمادی بیشتر

بسکه می باشد بدی باایلد کر اخیار را   دوستان خواهند نیکی از اعادی بیشتر

شهرت از دولت شود گر سفله خوشدل دور نیست   می شود محظوظ غم پرور ز شادی بیشتر

---

۱ نفتاده است (نسخهٔ دیگر، ص ۷۹) ۲ شیشه به پیمانه (نسخهٔ دیگر، ص ۱۷۹ - س.ک، ص ۳۵) ۳ نیاید (ایضاً)

۵۱

نشسته[1] است حسن تو از خط غمین هنوز　　نو بر نکرده جبهه آیینه چین هنوز
خط زیر مشق خویش نکرده لب ترا　　دُردی است[2] نگشته بالانشین هنوز
حسنت شکافته است رخ از دستبرد خط[3]　　سیلی نخورده شمع تو از آستین هنوز
رویت ز خط سپند بر آتش نریخته است　　داری هزار چشم بد اندر کمین هنوز
از خط شده است آینه‌ات گرچه زنگبار　　در آب عکس سبزه بود دلنشین هنوز
از سرنوشت حسن که خط است غافلی　　خود را ندیده ای تو گره بر جبین هنوز
خلطت غبار خاطر شهرت نگشته است　　نو بر نکرده جبهه آیینه چین هنوز

۵۲

چون سرو دود سرکشد از مجمرم هنوز　　آید بکار فاخته خاکسترم هنوز[4]
دارم در استخوان تب هجر ترا چو شمع　　گرم است ازین دو آتشه صهباسرم هنوز
با آنکه فاضلست حساب وفای من　　باقی بود ستمگری دلبرم هنوز
پرده است آب آیینه خاکسترم[5] مرا　　من محو رهنمائی روشنگرم هنوز
شهرت فشرده شد کف خاکسترم دلی　　گرم است در بغل دلی[6] چون اخگرم هنوز

۵۳

عاشق شده محتاج به اهل هوس امروز　　پرواز هما کرده به بال مگس امروز
تا چند کشی ناله به امید شنیدن　　قحط است درین مرحله فریادرس امروز
در پرده اگر نغمهٔ داود کند ساز　　بر نالهٔ سایل نبود گوش کس امروز
دارد دل صاف از غم ما زنگ کدورت　　آیینه بود طوطی ما را قفس امروز
مغلوب ستم دیده ز بس گشت ستمگار　　در پیرهن شعله کند خار و خس امروز
روشن نکند خانهٔ خود را شب هجران　　چون شمع اسیری که بسوزد نفس امروز

---

۱ نه نشسته است (نسخهٔ دیگر، ص ۸۰، ا. س. ک، ص ۳۵) ۲ نیست (ایضاً) ۳ عشق (نسخهٔ دیگر، ص ۸۰) ۴ فاخته‌ام چاکرم (نسخهٔ دیگر، ص ۸۰) ۵ خاکسترم را (ایضاً)، ا. س. ک، ص ۳۵ ۶ دلی چون (ا. س. ک، ص ۳۵)

سرزد ز دلم صبح صفت مطلع دیگر   شهرت ز سر صدق کشیدم نفس امروز

۵۴

جز کسادی نبود هیچ خریدار امروز   مشتری غیر زحل نیست ببازار امروز
تازه شد بسکه ز انشای تو گفتار امروز   معنی بسته ندیدیم در اشعار امروز
تیره شد بسکه ز دود دل مردم عالم   در نظرهاست بعینه چو شب تار امروز
نامه‌اش باز نگردد ز خجالت فردا   هر که بر خویش نپیچید چو طومار امروز
شهرت از بسکه کسادی است خریدار هنر   مشتری غیر زحل نیست به بازار امروز

۵۵

بیدماغم عاجز از تحصیل سامانم زبس   نیستم در فکر جمعیت پریشانم زبس
از طلسم اضطرابم بر نمی آرد کسی   موج بحرم بستهٔ زنجیر طوفانم زبس
کار طوفان می کند بر هستیم نام نسیم   همچو بنیاد حباب از هیچ ویرانم زبس
پیکرم چون راز عاشق کی دهد در تن لباس   همچو بوی گل درین گلزار عریانم زبس
احتیاجی با طبیبی نیست گر عیسیٰ شود   همچو دارد عشق مستغنی ز درمانم زبس
گشت دامانم پر از چاک گریبان همچو گل   هست در دست غمی هر دم گریبانم زبس
جامهٔ صبرم سراپا رخنه شد شهرت چو دام   هر نفس در دست خاری هست دامانم زبس

۵۶

تا خامهٔ نقاش نباشد پر طاؤس   رنگین نتواند بکشد پیکر طاؤس
چون[1] شیشه دلم مجمع یک هند پری شد   آورد ز بس تاخت بمن لشکر طاؤس
هندو پسری باعث تاراج دلم شد   جاروب درین خانه بود از پر طاؤس
جاریست ز بس حکم زمیندار خرامش   معمورهٔ هند است همه کشور طاؤس
تاکی نکشد شعله سر از جیب بهارش   خاکستر هند است پر از اخگر طاؤس
همچشم فلک چون نشود هند که خاکش   دارد بنظر پیکر پر اخگر[2] طاؤس

---

۱ پرشیشه (نسخهٔ دیگر، ص ۸۰) ۲ پر اختر طاؤس (نسخهٔ دیگر، ص ۸۱/۱. س ی ک، ص ۳۵).

از سفله سرافراز کشد منت دنیا	از سایهٔ دُم چتر بود بر سر طاوس
بی قدری من بسکه ز ره برد بتان را	کمتر نبود بخیه ام از مخمل طاوس
شهرت شده ام طرح کش خامهٔ نقاش	تا یافته ام معنی صورتگر طاوس

۵۷

تنها نه ده دست است مهیا کف افسوس	این پیکر خاکیست سراپا کف افسوس
هر عضو تو با عضو دگر در تردد خورد است	یعنی بود ت از همه اعضا کف افسوس
بیهوده سر حرف مکن باز که داری	در هر سخن از جنبش لب[1] یا کف افسوس
تا چند تو با پای عصا می روی از راه	ای قد دوتا زندگیت را کف افسوس
دیگر چه بگوییم که برهم زدن چشم	دارد به نظر دیدهٔ بینا کف افسوس
از بیضه برون تا دم اگر صید نیامد	از بال چرا کرد مهیا کف افسوس
شهرت ز رهِ دیدن و عبرت نه گرفتن	باشد همه تن چشم تماشا کف افسوس

۵۸

نزاکت بسکه دارد پشت چشم مردم آزارش	رگ برگ گل آید در نظر مژگان خونخوارش
ز بس در هر قدم رنگ بهار از جلوه می ریزد	ندارد پای کم از نکهت گل گرد رفتارش
ز بس صیاد ما پیوسته صید بسته می گیرد	لباس از تار و پود دام می پوشد گرفتارش
دگر دارد به سر پروانه ام سودای شمعی را	که دایم از گداز عاشقان گرم است بازارش
نگاهم گشت شهرت کوچه گرد سیر گلزاری	که آید کار مژگان بتان از شوخی خارش

۵۹

تا دلی در سینه داری نالهٔ هوی بکش	این کبوتر در قفس تا هست یاهوی بکش
هست تا جوش بهار زندگی عطری بگیر	تا دماغی داری از این گلستان بوی بکش
با ضعیفان قوت بازو نمودن خوب نیست	زور اگر داری کمان ناز بدخوی بکش
ای که بهر نام چون خاتم دل از خود می کنی	بر رخ مطلب نقاب از سختی روی بکش

---

۱ آن قد (ا.س.ک، ص ۳۵) ۲ این شعر اصلاً در غزل بر نمرهٔ سوم است (ا.س.ک، ص ۳۵).

چشم بیمار ترا شهرت گر از جا برده است　　　جهد کن خود را بزیر طاق ابروی بکش

(۶۰)

مست آمده از خانه برون ترک نگاهش　　　او کیست که امروز بگیرد سر راهش
مردم کشی و خیرگی و عربده جوئی　　　پیداست ز برگشتن مژگان سیاهش
بر خط سیاهش بنظر تار کتانیست　　　خورشید اگر چهره شود با رخ ماهش
بر ما بغلط گر نظری کرد عجب نیست　　　همشهری بخت سیه ماست نگاهش
جز شهرت افتاده که خاک قدم اوست　　　او کیست که امروز بگیرد سر راهش

(۶۱)

رو بهر کس که دهی یکرو باش　　　گر بآتش بزنی با او باش
در مصاف فلک کشتی گیر　　　هر قدر زشت شوی نیکو باش
قطره ات را به چکیدن ندهی　　　چو گهر بسته آبرو باش
گر شوی همسخن چشم بتان　　　در اشارت همه تن ابرو باش
همچو آیینه در الفت شهرت　　　رو بهر کس که دهی یکرو باش

(۶۲)

چو داغ لاله باشد خانه‌زاد[1] مجمرم آتش　　　بهر جا هست هست از دو دمان اخگرم آتش
نسوزد[2] در قمار عشقبازی تا بکی نقشم　　　که دارد نسبتی همچون شرر با اخترم آتش
چراغ دشمن است از باد دستیهای من روشن　　　سمندر واری افروزد از بال و پرم آتش
عداوت را نباشد در خمیر طینتم دستی　　　چو قمری جا ندارد در کف خاکسترم آتش
گداز آباد دشت عشق را شهرت من آن خارم　　　که خون شعله را بیرون دهد از نشترم آتش

(۶۳)

گر بلبلی زبان و پر خود نفس مکش　　　خود را چو بوی گل ز طلسم قفس مکش
شمعی مبادا ز دست افسردگی کشد　　　چون صبح[3] اگر به بزم درآیی نفس مکش

---

[1] خانه زاد (نسخهٔ دیگر، ص ۸۵) ا. س. ک، ص ۳۷ [2] بسوزد (نسخهٔ دیگر، ص ۸۵) [3] صبح گرد (مجمع النفائس، ص ۲۵۷)

روشن مکن ز پرتو دونان چراغ خویش | مانند شعله منت هر خار و خس مکش
گر دل به پای ناقهٔ لیلی نه بسته ای | بنشین و انتظار صدای جرس مکش
پروانه را بدوستی شمع پر مسوز | مانند شعله تیغ بروی هوس مکش
از بهر کار پیش بزرگان مشو ذلیل | خواری برای شهد ز هر خر مگس مکش
جاسوس را به بزم چو دیدی خفیف کن | خجلت ز سرشکستگی این عسس مکش
لب را به بند و گوش شنیدن ز کس مخواه | خاموش باش و منت فریادرس مکش
شهرت اگر اسیر رهایی نگشته ای | خود را چو بوی گل ز طلسم قفس مکش

۶۴

هر کس که بود بندگیش از سر اخلاص | جان دارد از آزادگیش پیکر اخلاص
در راه خدا هر که طلا کرد مسی را | شد روز ازل سکه نامش زر اخلاص
می تر شود از میکدهٔ بحر دماغش | هر کس که سرش گرم شد از ساغر اخلاص
شمشیر صفت هر که بکار کسی آید | پیدا بود از چهرهٔ او جوهر اخلاص
محکوم کسی نیست ز اعضای بدن عشق | جز دل که بود پادشه کشور اخلاص
شد هر که دلش مخزن اسرار محبت | باشد کف خاکش صدف گوهر اخلاص[1]
شهرت کف خاکم به امید دُر مقصود | افگند[2] بدریای نجف لنگر اخلاص

۶۵

دماغ نیست که نکهت تمام از گل قرض | کنم برای چه آشفتگی ز سنبل قرض
دلم چو غنچه اگر بشگفد بهار گل است | چه لازم است کنم رنگ گل ز بلبل قرض
اگرچه وجه ندارد برای جور بتان | همیشه از دل حیران کنم تحمل قرض
ز بس بگرد سرش گشت دل پریشان شد | سزای آنکه کند پیچ و خم ز کاکل قرض
توانگر است ز بس سیل اشک من شهرت | کند ز چشم ترم گریه چشمهٔ پل قرض

---

۱ این غزل در نسخهٔ دیگر، ص ۸۲ بر نمرهٔ چهارم است ۲ افگند بدریای هوس (ا.س.ک، ص ۲۷۶)
۳ طبق نسخهٔ ا.س.ک، این شعر بر نمرهٔ سوم است.

(۶۶)

بافطرت کسی که کند پستی اختلاط   دارد همیشه با دنی دنیی اختلاط
صورت ندارد الفت خاموشی و سخن   مانی نکرده با قلم عنشی اختلاط
بیگانه است دامن تر از لباس زُهد   کشتی نشین ندارد با خشکی اختلاط
مایل به عکس چند شوم همچو آیینه   تا کی کنم بصورت بی معنی اختلاط
مجنون روز تیره شدم بسکه می کند   با من شب فراق تو چون لیلی اختلاط
با زیردست چرخ کشد انتقام ازو   هر کس که می کند بزبردستی اختلاط
شهرت کسی ز صحبت الفت نبرد جان   دارد همیشه با همه کس دعوی اختلاط

(۶۷)

رفت از هندوستان هر کس بایران یافت حظ   هجر بر هر کس گذشت از وصل جانان یافت حظ
فتح از و باشد که طرح جنگ با خود افگند   هر که با شد خویشتن دست و گریبان یافت حظ[1]
پیش دل وامی شود گر پیرهن گرد قبا   هر کسی آمد گریبانش بدامان یافت حظ[2]
خوشه گر پیکان شود در خرمن ما دور نیست   مزرع ما چون هدف از تیر باران یافت حظ
قسمت هر کس نباشد فهم گفت و گوی من   زین غزل شهرت همین یار سخندان یافت حظ

(۶۸)

بسکه در استادگی گل می کند رفتار شمع   سرو می آید بچشم گرمی بازار شمع
راز پنهان از زبانش تا نخواهد کرد گل   کس نمی داند چه مضمونست در طومار شمع
داغ بلبل چند می سوزد دل پروانه را   شعله ور تا کی شود از آتش گل خار شمع
خواب غفلت پردهٔ فانوس بزم صورتست   می رود اینجا بکوری دیدهٔ بیدار شمع
بزم دل جز آب گردیدن ندارد حاصلی   نخل موم است و گداز خویش باشد کار شمع
داغداران در لباس از بسکه سرگرم همند   کار بلبل می کند پروانه در گلزار شمع
روشن از سرگرمیش باشد چراغ میکشان   ترکند هر کس دماغ از بادهٔ سرشار شمع

---

[1] طبق نسخهٔ ا.س.ک، این شعر بر نمرهٔ سوم است. [2] این شعر طبق نسخهٔ ا.س.ک، بر نمرهٔ دوم است (ص ۳۰۸)

خوشه چین خرمنش پروانه گر باشد بجاست — شعله حاصل می شود از نخل آتشبار شمع
تا حجابی در میان از پردهٔ فانوس هست — نیست جز پروانه شهرت صورت دیوار شمع

۶۹

هر که دارد اشتهای خوردن نان طمع — درد هانش تا لب گور است دندان طمع
می تواند کرد مرغ انداز یکجا قیل را — دانه ای هر کس تناول کرد از خوان طمع
سرمه اش میل از منار کله دارد در نظر — باز شد چشمی که در سیر صفاهان طمع
از دهان خود زیاد آنکس که دارد اشتها — استخوان در لقمه اش باشد ز دندان طمع
در علاج این مرض شهرت نوشتم نسخه ای — غیر مرگ فجاه چیزی نیست درمان طمع

۷۰

اسیر پیچ و خم از بس نبود سنبل شمع — بشانه یک سر مو سر نداشت کاکل شمع
یکی هزار شد از بوسه دل ربائی حسن — که نور شمع فزاید ز چیدن گل شمع
بصبر دشمن خود را ز سر توان وا کرد — دهد به باد فنا شعله را تحمل شمع
ز بس بآتش هم سوختند شعله و گل — غلط نه کرد که پروانه گشت بلبل شمع
چو کرد با دل صد چاک طره اش شهرت — بشانه یک سر مو سر نداشت کاکل شمع

۷۱

چشم آن دارم که گردم هالهٔ ماه چراغ — رخصت پروانگی یابم گر از شاه چراغ
بسکه از روشندلی با کفر و ایمان ساخته است — کعبه و بتخانه دارد چشم بر[1] راه چراغ
یوسفی از بهر نور دیدهٔ یعقوب شب — در لباس شعله بر می آید از چاه چراغ
از دم مظلوم ظالم خانه روشن کرده سوخت — کشت برق خرمن شب شعلهٔ آه چراغ
بسکه شهرت کسوت پرتو زیکجا یافتند[2] — صبح را در آستین دارد سحرگاه چراغ

۷۲

چند باشم تیره روز از درد هجران نجف — سرمه گردید استخوان من ز حرمان نجف

---

۱ به (نسخهٔ دیگر، ص ۸۹) ۲ یافتند (نسخهٔ دیگر، ص ۸۹)

بیدماغم گر کنندم بلبل باغ جنان   آرزو دارم که باشم زاغ بستان نجف
می‌توانم عقل اول عشق مجنون را شدن   گردمی دیوانه باشم در بیابان نجف
می‌شوم مستغنی[1] سلطانی روی زمین   گر بیابم خدمت صحرانشینان نجف
حاصل دنیا نمی‌ارزد بیک جو پیش من   گردهندم جا بسلک خوشه‌چینان نجف
از کفم دریوزه خواهد کرد گوهر آبرو   گر دُری آید بدست من ز عمان نجف
تا شود روشن که دارد طور نور از درگهش   نخل ایمن شد عصای دست دربان نجف
بس که سرشار است شوقم هست در چشم سرم   بهتر از مد نگه خار مغیلان نجف
اینکه از خاتم سلیمان داشت در دست آنچه داشت   یافت خاتم را چو سائل از سلیمان نجف
زایرانش یوسف اند و کمتر از یعقوب نیست   هر که دارد چشم در راه عزیزان نجف
بود نورش خضر راه انبیا پیش از ظهور   زانکه موسیٰ را عصا بود است ثعبان[2] نجف
بر نگردد تا کی از آب گهر جوی بهشت   آبیار جنت المأویٰ است نیسان نجف
اینکه عالم چشم ریزش دارد از باران آن   ابر رحمت بُرده آب از بحر عمّان نجف
خوشه‌چین خرمن انجم نمی‌شد گر نبود   گشت چرخ پیر سبز از ابر احسان نجف
هر نفس عمری توان تحصیل کرد از درگهش   یوسفی پیدا شود هر دم ز کنعان نجف
نامهٔ آزادیش چون صبح دارد مهر مهر   هر که داخل گشت در جرگ غلامان نجف
چشم روشن باید از گرد رهش دریوزه کرد   یافت هر کس ره بسلک خاکرویان نجف
تا تواند خویش را سیراب از کوثر کند   ریشه قایم کرده طوبیٰ در گلستان نجف
بلبل گلزار توحیدش اگر خوانم بجاست   هر که شد شهرت زبانش منقبت خوان نجف

۷۳

اشک چشم شد بکار سفله جاری حیف حیف   کرد حنظل را سرشکم آبیاری حیف حیف
شعله رو چون شمع روشن دارم و می‌سوزدم   کرده ام در کار دشمن پایداری حیف حیف
نیکی از ابنای دنیای دنی خواهد دلم   یوسفم دارد ز اخوان چشم یاری حیف حیف

---

[1] مستغنی از سلطانی (نسخهٔ دیگر، ص ۸۹) [2] ایوان نجف (ایضاً)

بسته از خون دل من یار بد طینت حنا
در زمین شور کردم لاله کاری حیف حیف

کرده ام در عقد با نا جنس شهرت زندگی
گشت عمرم صرف کاسی و ملازی حیف حیف

۷۴

دل چو خواهد وا شود گرد شکستن را رفیق
غنچه بهر گل شدن باشد شگفتن را رفیق

راه گم کردن به از همراهی نادان بود
وای بر آن کس که دانست است کودن را رفیق

منزل نزدیک را خضر رهٔ درکار نیست
نیست هرگز احتیاج از خویش رفتن را رفیق

ناتوان بین کرد از بس تنگ چشمی خلق را
کاروان سالار پنداشت رهزن را رفیق

شهرت از جمعیت دل بگذرد واکن دلی
غنچه بهر گل شدن باشد شگفتن را رفیق

۷۵

سامری می خواست با موسی کند دعوای عشق
بر قفا پیچیده دستش را ید بیضای عشق

بر نیاید شاعری از عهدهٔ پیغمبری
کی شود مغلوب فرعون هوس موسای عشق

بسکه شد سیلی خور شمشیر موجش چون حباب
آسمان آخر سپر انداخت در دریای عشق

می تواند رفت از خود با پر پروانه رنگ
هر سبکروحی که از جا بردش استیلای عشق

نیست شهرت بی هوای عشق یکسر در تنی
هر کرا دیدیم بر سر باشدش سودای عشق

۷۶

بس که موج دل طپیدن شد پر پرواز رنگ
از شکسته شیشه می آید بگوشش آواز رنگ

در حقیقت رنگ لفظ معنی بی رنگی است
صورت انجام ظاهر باشد از آغاز رنگ

هر که در تصویر آدم آدمیت دیده است
نغمهٔ داود بتواند شنید از ساز رنگ

بس که ظاهر راز باطن را حکایت می کند
از شکست دل توان پی برد بر انداز رنگ

می تواند بست شهرت سر ترددی را بخویش
هر که پنهان دارد از خون خوردن خود ساز رنگ

۷۷

کسی چگونه برد حاصل از شکستن سنگ
که جز شرر نبود دانه ای به خرمن سنگ

---

۱ رهی درکار (ا۔س۔ک، ص ۳۹) ۲ خود راز رنگ (ا۔س۔ک، ص ۳۹)

زند به ترکش نشود تا چو دست بهار | خدنگ سبزه گذر می کند ز جوشن سنگ
اگر به داغ دلم گرم اختلاط شود | چو تخم لاله شرر گل کند ز دامن سنگ
ز سخت دل طمعی نیست غیر سخت دلی | بغیر سنگ نیاید برون ز معدن سنگ
مرا ز سخت دلان چشم تازه رویی نیست | نرست شهرت هرگز گلی ز گلشن سنگ

(۷۸)

از دل سخت بتان دارد تمنا شیشه سنگ | می کند بهر شکست از سنگ پیدا شیشه سنگ
در لباس دوستیها دشمن اند ابنای جنس | عمرها بوده است در یک پیرهن با شیشه سنگ
سخت رویان را ملایم کردن آسان نیست نیست | بارها می سوزد آتش می شود تا شیشه سنگ
گر مکافات شکست دل شکست دل شود | می توان گفتن که گردیده ست بیجا شیشه سنگ
سخت و سست حرف را شهرت گر از من بشنود | کی شود با سنگ شیشه می شود با شیشه سنگ

(۷۹)

بی تبسم نیست یک ساعت لب خاموش گل | من نمی دانم چه می گوید صبا در گوش گل
همچو بوی غنچه در منقار بلبل ناله ماند | وسعت آباد چمن شد بسکه تنگ از جوش گل
بر امید آنکه بویش را بر خواهد کشید | یک چمن خمیازه دارد در بغل آغوش گل
چون تواند یار شور طفل اشکم نشنود | هست از هر قطرهٔ شبنم دری در گوش گل
باز گل شهرت تبسم را شگفتن کرد نام | من نمی دانم چه می گوید صبا در گوش گل

(۸۰)

در شکستن بس که می باشد بلند اقبال دل | بر نخیزد هر که می افتد ز طاق دال دل
پر طایر را کند در آشیان چرخ صید | باز فریادی که پروازش بود از بال دل
می کند چون غنچه پر از خون خم افلاک را | گر شود از درد خالی جام مالامال دل
نیست یک صورت که چشمش در پی آیینه نیست | هر که را دیدیم افتاده است در دنبال دل
ضبط راز عشق کی از ساده لوحان می شود | نیست هیچ آیینه جای صورت تمثال دل
گوهر از کف رفته می داند چه می گوید صدف | غیر بیدل کس نمی فهمد زبان حال دل

شهرت اقبال دل آزرده شد از بس بلند — وای بر آنکس که می افتد ز طاق وال دل

۸۱

زده از ناله بهم لشکر قمری بلبل — آتش افگنده بخاکستر قمری بلبل
شیشهٔ سرو لبالب ز می گلرنگ است — شده تا باده کش از ساغر قمری بلبل
عشق خاکستر عشاق ز بس داد بباد — کرده پرواز ببال و پر قمری بلبل
مصرع سرو فراموش چمن شد از بس — شست یا شبنم گل دفتر قمری بلبل
کف خاکستری از آتش گل داشت که کرد — کسوت فاخته ای در بر قمری بلبل
شور دیوانه شد از نالهٔ شهرت تمکین — آتش افگنده بخاکستر قمری بلبل

۸۲

دور از تو چه گویم که چه دیدم من بیدل — دشمن نکشد آنکه کشیدم من بیدل
هر نقش قدم شد صدف آبلهٔ پا — دنبال دل از بسکه دویدم من بیدل
شد بزم تو از بس به تن آسانی[۱] من تنگ — چون قطرهٔ سیماب طپیدم من بیدل
از هجر تو هر عضو تنم محشر داغ است — زین باغ چه گلها که نچیدم من بیدل
ای منزل مقصود کجائی که چو شهرت — هر چند دویدم نرسیدم من بیدل

۸۳

دیده تا زلف بروی تو مشوش سنبل — شده در بزم چمن موی بر آتش سنبل
خواست چون زلف تو یک لحظه به پیش بردل — شد ز آشفتگی خویش هلاکش سنبل
بست تا بال سمند تو بگلشن دیدن — می نماید بنظر کاکل ابرش سنبل
می توان گفت که تیر آور آشفتگی است — پیش زلفت چو زند دست بترکش سنبل
کیست شهرت که به آشفتگیش پردازی — ای ز رشک سر زلف تو مشوش سنبل

۸۴

ز یاد غیر حق خالی دل بی کینه را دیدم — بآن صورت که من می خواستم آئینه را دیدم

---

۱ تن آسانی (ا۔س۔ک، ص ۸۰)

ندارد غنچهٔ تصویر دلها نکهت دردی ‖ تهی از گوهر مقصود این گنجینه را دیدم

بود روشن دلان را بس که از پهلوی هم کلفت ‖ گرفتار غبار دل صفای سینه را دیدم

زبس پوشیده می نوشند[1] اهل فقر صهبا را ‖ لباس دختر رز خرقهٔ پشمینه را دیدم

رخ ارباب شید آخر زمی گلرنگ شد شهرت ‖ بروز شنبهٔ مستان شب آدینه را دیدم

۸۵

زمین گیر است از بس آسمان خانهٔ ظالم ‖ به پستی میل دارد رفعت کاشانهٔ ظالم

کبوتر برق باشد نامهٔ ارباب نخوت را ‖ بهر جا می رسد آتش زند پروانهٔ ظالم

ندارد کشت زارش بهره ای از سبز گردیدن ‖ خورد گرفی المثل آب از زمرد دانهٔ ظالم

بتحصیل تفنگ معنت[2] دست طرفه ای دارد ‖ نمی باشد هدف این تیر را جز خانهٔ ظالم

بود شیرازهٔ جمعیت دل مردگان بزمش[3] ‖ ز قبرستان ندارد پای کم ویرانهٔ ظالم

نمی بیند برنگ مرده روی زندگانی را ‖ رود در خواب غفلت هر که از افسانهٔ ظالم

نمی گوشد کسی در جستجویش جز فنا شهرت ‖ نمی باشد کسی غیر از اجل دیوانهٔ ظالم

۸۶

کدام عضو تواند شدن برابر چشم ‖ که نیست جزوی از اجزای چشم همسر چشم

که دیده است که بالای چشم ابرو نیست ‖ بغیر ابرو ناخن که نیست برسر چشم

اگر نه کردهٔ خود پیش مردم آمده است ‖ که ساخت آیینه را عینک سکندر چشم

نیاورد بنظر جام[4] بادهٔ جم را ‖ ز انتظار تو از بس پر است ساغر چشم

زبسکه منتظر نامهٔ وصال تو است ‖ مثال بال نظر می پرد کبوتر چشم

ز ترس دیدن تا دیدنی نمی پوشد ‖ بغیر چشم لباس دگر قلندر چشم

کسی ندیده در آغوش قطره دریا را ‖ بغیر بحر که گنجیده است در بر چشم

اگر به هیچو[5] نگاه از محیط می گذرد ‖ برون نرفته ز گرداب خود شناور چشم

چو شهرت ار چه بسر می دهند خلقش جا ‖ جدا نگشته ز بحرین خویش گوهر چشم

---

۱ می نوشند (نسخهٔ دیگر، ص ۵۹؛ ا.س.ک، ص ۸۰) ۲ بقصد دل تفنگ معنت (ا.س.ک ۸۰) ۳ بزم (ایضاً) ۴ اگر چه هیچو ا.س.ک، ص ۸۰)۔

۸۷

ترا خیال که من بی تو تاب می گیرم / ز چشم آهوی رم دیده خواب می گیرم
ز نامهٔ تو ز بس بوی وصل می آید / همیشه از گل کاغذ گلاب می گیرم
روم چو از پی تسخیر آتشین رویان / سحاب می شوم و آفتاب می گیرم
ز بیقراری خود زان قرار یافته ام / که در کمین دلم اضطراب می گیرم
برای آنکه به بینم ترا بخانهٔ زین / نگه به دام ز چشم رکاب می گیرم
به روز عجز کنم صید خوبرویان را / غرض بدام کتان ماهتاب می گیرم
مدام می کنمش صرف جام جم شهرت / برنگ شیشه که از خم شراب می گیرم

۸۸

پیری گرفته است عنان جوانیم / در راه مانده شد فرس کامرانیم
رنگ از دلم دمیدن موی سفید برد / صبحی بهم رساند شب زندگانیم
گشتم اسیر بی هنران از هنروری / بیکار کرده است مرا کاردانیم
تا شد لبم چو خانه بخاموشی آشنا / بیگانه است صوت حرف زبانیم
تا دیده است ضعف تنم دست زور را / قوت گرفته است ز بس ناتوانیم
شهرت گرفته ام ز رگ ابر خامه ای / تا صفحه را کند صدف درفشانیم
یعنی یگانه مطلق و حسن مطلق / بعد از غزل رسیده ز راه نهانیم
بی ذکر حق نمی گذرد زندگانیم / از من دمی جدا نشود یار جانیم
در بند گردش فلکش هر چه نیست نیست / هر صورتی که هست بود کارطانیم

۸۹

ببزم میکده مستان نمی رسد دارم / ز خط ساغر صهبا بکف سند دارم
برای بردن خوبان تنم تمام دلی است / غرض که یک حلب آیینه در نمد دارم
بجا کم آب به شمشیر می توان دادن / بکار قطع تعلق ز بسکه کد دارم
سپند در نظرم کار فال یار کند / ز بس امید نکوئی ز چشم بد دارم

چگونه تا در دل راه گم کنم شهرت   که من چو رشتهٔ تسبیح صد بلد دارم

۹۰

دل به هندو پسری حل شد و حل شد چکنم   وحشتم رام بآن[1] چشم چگل[2] شد چکنم
نکهت غنچهٔ گل موی دماغم گردید   خار پیراهن من یوسف دل شد چکنم
نتوانم که بدل جا نه دهم مهر ترا   محضر لاله بداغ تو سجل شد چکنم
بس که بر خاک رهت طفل سرشکم غلطید   در نظرها گهرم مهرهٔ گل شد چکنم
حاصل زندگیم همچو صنوبر شهرت   همه دل شد همه دل شد همه دل شد چکنم

۹۱

زکعبه کرد طلوع آفتاب امیدم   رسیده است زمحراب قبله خورشیدم
بود دلم جرس کاروان راه حجاز   بپای ناقه حدی خوان شده ستاییدم
ازان برهنه به بزم وجود آمده ام   که بسته از عدم احرام کعبه تجریدم
بجز یکی زعدد هیچ در ضمیرم نیست   بود ز نقش دویی ساده لوح توحیدم
نهال من نشود سبز جز بوادی نجد   بغیر طینت مجنون نمی دهد بیدم
نگردد آتش شوق حجازم افسرده   اگر بصحبت زاهد کنند تجریدم
بکعبه روزهٔ امید می برم شهرت   خدا کند مه ذی الحجه را مه عیدم

۹۲

زخود بیگانه ای چون خویش در دنیا نمی بینم   درین کثرت کسی را همچو خود تنها نمی بینم
بچشم من چنان گردید مشکل دیدن مردم   که خود را هم[3] اگر خواهم به بینم وا نمی بینم
ندارم مثل از بس در جهان بیوجودیها   برای خویش همدردی به از عنقا نمی بینم
بکوری رفت عمر اهل دنیا از نظر تنگی   درین مردم سرایک دیدهٔ بینا نمی بینم
چنان ترسیده چشم وحشتم از دیدن کثرت   که گر گاهی بخود بر می خورم خود را نمی بینم[4]

(نسخهٔ دیگر، ص ۹۹) ۲ سبز چگل (ایضاً) ۳ خودگر (نسخهٔ دیگر، ص ۱۰۲) ۴ که گر بری خورم گاهی. بخود را بینم (ایضاً)

نمی دانم که می گرید دگر در ماتم مستان   بقدر اشک چشمی باده در مینا نمی بینم
چنان دشت جنون از مردم دیوانه شد خالی   که مجنونی بغیر از بید در صحرا نمی بینم
چنان کوچکدلان را شد مسلم وسعت مشرب   که جام قطره را هم خالی از دریا نمی بینم
بغیر از سرمه کان هم تیره روزی دارد از شهرت   ز اهل اصفهان یک تن خوش سودا نمی بینم

(۹۳)

ز حیرت چون سخن سری کنم تصویر می گویم   چو خواب خویش را انشا کنم تعبیر می گویم
ز خاطر بس که دارم همچو مجنون طرهٔ لیلی   چو خواهم مصرعی موزون کنم زنجیر می گویم
ز داز بس چون هلال عید ناخن بر دل تنگم   ز یاد ابروانش گر دم زنم شمشیر می گویم
سخن فهمان ز بس برعکس می فهمند مطلب را   اگر وصف جوانی را بگویم پیر می گویم
ندارد غنچه ام از بس که در خاطر شگفتن را   چو آید حرف شادی بر زبانم دلگیر می گویم
ز مطلب بس که خواهم دور اندازم سخن چین را   چو نام خامه آید بر زبانم تیر می گویم
چو شهرت تا نسازد هیچ کس حرف از زبان من   اگر گویم سخن چون خامه بی تقریر می گویم

(۹۴)

خامه گر مد نگه باشد سخن سازی کنم   گر زباندانی به بینم نامه پردازی کنم
می کنم دزد حنای خون دل را دستگیر   گر هجوم گریه بگذارد نظربازی کنم
بایدم پهلو تهی کرد از طپیدنهای دل   یک نفس با آه اگر من ترک دمسازی کنم
از شکست شیشهٔ دل عینکی می بایدم   چون نگاه یار اگر خواهم که غمازی کنم
بایدم هر لحظه انشا کرد حرف تازه ای   گر دلم خواهد که چون شهرت سخن سازی کنم

(۹۵)

شهرت من و تو هستی خود را بهانه ایم   یعنی که ما متاع دکان زمانه ایم
هرگز نشد متاع دکان را دکان متاع   همچون کمان من و تو چه در بند خانه ایم
تا ترکش فلک پر تیر است روی خاک   آماج خانه ایست ز من و تو بهانه ایم
امروز تیرش از من و تو گر خطا شده است   فردا بود که ما و تو آماج خانه ایم

طوطی نه ایم در قفس عندلیبی تا به کی   از بال و پر گذشته و در فکر دانه ایم
گیرم هما شویم ولی بهر استخوان   مانند شانه بین همه محتاج شانه ایم
هرچند خویش را برسانیم تا نجف   آخر نه ما و تو سگ یک آستانه ایم
شیر خداست خضر ره ما درین سفر   روز و شب است ابلق و ما تازیانه ایم
دشمن سبک کجاست که آید بجنگ ما   ما در پناه صاحب این کارخانه ایم
شهرت ز عزم کعبهٔ مقصود برمگرد   یعنی روانه باش که ما هم روانه ایم
امروز کیست او که شود سدّ راه ما   این شعله سبز قافله را ما زبانه ایم

۹۶

تهای را که گفتم سرو خواهد شد و موزون هم   خلاف خواهش من کرد آنه ابید مجنون هم
بهر شرب غم من مایهٔ شادیست مردم را   شراب از کام تلخم نشأ پیدا کرد و افیون هم
ز دریا مشربیهای سرشک من چه می پرسی   که دارد آبرو از گریه‌ام سیحون و جیحون هم
نه تنها شد خمیر از بادهٔ هوشم گل حکمت   شراب عقل نوشید از خم خاکی فلاطون هم
سیکردی زمن دارد نسیم صبح و بوی گل   حنابسته است[1] ز خون دلم شیرین و گلگون هم
همین نه غنچه بی برگ است از هم رنگی صهبا   شبی بداغ لاله می آرد شب خون هم
نه تنها شعلهٔ جواله شد پروانهٔ داغم   ز سر گردانیم شهرت بچرخ افتاد گردون هم

۹۷

خداوندا دلم را مشرق مهر محبت کن   بخورشید ازل صبح مرا سرگرم الفت کن
شبم را داده ای از نور اکملت لکم صبحی[1]   کنون این صبح را روشن ز خورشید دلالت[2] کن
بدست پنجهٔ خورشید چون دادی گریبانم   کرامت کن چو صبحم کسوت صدق کرامت کن
دلم از پرتو عشق مجازی تا به کی سوزد   چراغ مرده ام را زنده از نور حقیقت کن
به بلبل ناله کردی لطف و طوطی را سخن دادی   کرم فرما دعای بیدلان را هم اجابت کن
کنون با کاتب اعمال یعنی خامه می گویم   نصیحت نامه ای ازین غزل درکار شهرت کن

---

[1] اکملت لکم صبحی (ا-س.ک، ص ۵۰) [2] خورشید ولایت کن (ایضاً)

۹۸

شیشه بر سنگ زدم از غم دل رستم من — این جفا قیست کە یاد دل شکنان بستم من
رنگ از ننگ گرفتن نگرفتم ز حنا — گرچە چون پنجۀ مرجان همە تن دستم من
نیست یک دیدە کز انسانی من روشن نیست — مردم چشم و در هر نظری جستم من
نفس سوختە فریاد رسم شد چو سپند — گر طلسم نظر دیدهٔ بد جستم من
فطرتم گرچە بلند است چو معنی شهرت — والهٔ عالم صورت شدە ام پستم من

۹۹

ای خدا هرگز اسیر یار بیدردم مکن — هرچە می خواهی بکن محتاج نامردم مکن
در حقیقت چون تویی بیماری دل را طبیب — غیر لطف خود کسی را محرم دردم مکن
تا دم گرمم چراغی را تواند بر فروخت — همچو شمع از سوختن خاموش و دل سردم مکن
تا تواند سبز شد از مشت خاک من سپید — چشم بد را کامیاب از سر ره گردم مکن
همچو شهرت حیدر را شفیع آوردە ام — غیر ناجی با وجود این[1] ره آوردم[2] مکن

۱۰۰

کمال مردم از بس شد خلل در کار هم کردن — وکیل یکدگر گردند در آزار هم کردن
زبان صحبت نیکان بحرف بد نمی گردد — نیاید[3] از عزیزان یکدگر را خوار[4] هم کردن
رمد چون دید چشمی چشم دیگر هم رمد بیند — هنر باشد ز مردم خویش را بیمار هم کردن
چو احسان بندە می هم می کند اولاد آدم را — درین صورت دگر بیجاست منت بار هم کردن
نمی باشد کجی در گفتگوی راستان شهرت — کسی نشنیدە است از اهل حق انکار هم کردن

۱۰۱

تنها چو لالە بیتو نە داغم درین چمن — بوی گل است موی دماغم درین چمن
آرد ز خاک لالە بکف سبزە سر بردن — افتد اگر سیاهی داغم درین چمن

---

[1] آن (ا-س-ک، ص ۱۵) [2] رە بر آوردم (ایضاً) [3] نیامد (ایضاً ص ۸۵) [4] خار در (ایضاً)

تاکی چو داغ لاله بیاشم[1] سیاه مست از رنگ می پرست ایا غم درین چمن
جام چو لاله چشم ندارد بمی فروش دارد ز خود شراب ایا غم درین چمن
شهرت ز بس ز کار جدایی کشیده ام[2] بوی گلست موی دماغم درین چمن

(۱۰۲)

شهرت بفکر شعر چه پیچیده ای بگو از معنی بیان چه فهمیده ای بگو
با حرف و صوت بهر چه گردیدی آشنا از خامشی[3] برای چه رنجیده ای بگو
روشن سواد اهل سخن از خموشی است زین سرمه چو دیده چه بدیده ای بگو
نه مدح خویش کردی و نه ذم دیگران پیچون زبان بکام که گردیده ای بگو
مردم تمام طوطی آیینهٔ تو اند حرف شنیده را ز که بشنیده ای بگو
فریادی اند اهل نوا از فغان تو مضمون ناله را ز که دزدیده ای بگو
هر معنی ای که داشت بیان تو بسته شد[4] شهرت بفکر شعر چه پیچیده ای بگو[5]

(۱۰۳)

سبک شده است ز بس جان گرانیم بی تو به هیچ می گذرد زندگانیم بی تو
ز بس که هجر تو در غور کی مویزم شد گذشته است به پیری جوانیم بی تو
بیاد می دهم روزگار وصل ترا اگر زمانه کند مهربانیم بی تو
ز بس که ترک سخن گفته ام بقاصد هم خموشی است پیام زبانیم بی تو
ز بس که بی تو فغان شد چو شهرت آهنگم درشتی است کنون ریزه خوانیم بی تو

(۱۰۴)

ازین چه سود که روی زمین بود از تو برای نام چو نقش این نگین بود از تو
بجامهٔ کهنهٔ هستی چو دست یافته ای برنگ نال قلم آستین بود از تو
گذشتی از سر دین و نیافتی دنیا برو برو که نه دنیا نه دین بود از تو
مرا نه کار به دنیا و عقبی است رقیب بس است یار مرا آن و این بود از تو

---

[1] نباشم (نسخهٔ دیگر، ص ۱۱۸) [2] کشیده ایم (ایضاً) [3] خامشی (ایضاً، ص ۱۲۵) [4] بیان بستهٔ تو شد (ایضاً) [5] شهرت بفکر شعر چه (ایضاً)

بزلف چون دل صد چاک بسته ای شهرت   بر تنگ شانه همه ملک چین بود از تو

(۱۰۵)

ای ابر دیده در نتوانی شدن مشو   بچشم چشم تر نتوانی شدن مشو
خاکت هنوز روی هوا را ندیده است   با عشق همسفر نتوانی شدن مشو
سر حلقه بار منت زنجیر می کشد   در مجمعی که سر نتوانی شدن مشو
از سنگ صاف ناله مظلوم بگذرد   این تیر را سپر نتوانی شدن مشو
خود را عبث بسنگ برابر چه می کنی   ای قطره تا گهر نتوانی شدن مشو
یا آنکه ابجد[1] پسری را نه خوانده ای   خواهی شوی پدر نتوانی شدن مشو
از خویش وشت دشت رمیدن چه فائده   شهرت ز خود بدر نتوانی شدن مشو

(۱۰۶)

بنوعی در گداز خویش تا بر جاست پروانه   که در عالم برای سوختن رسواست پروانه
بدام تیره روزی هر که افتاده است می داند   که در خود سوختن بهر چه بی پرواست پروانه
بکوری تا نگردد بستیش صرف شب هجران   سراغ روشنایی می کند بیناست پروانه
دو رنگیهای سوز و ساز شمعش بسکه می سوزد   کباب اختلاط این گل رعناست پروانه
بجز شهرت نمی سوزد کسی از آتش مردم   درین کثرت برای سوختن تنهاست پروانه

(۱۰۷)

خدایا دیده ام را آبروی ابر نیسان ده   سر شکم را گره کن گریه ام را موج عمان ده
گهر را از چشم ابر نیسان آبرو دادی   با طفال سر شکم طالع اشک یتیمان ده
سواد دیده را آیینه گیتی نما کردی   سویدای دلم را روشنی از نور عرفان ده
مرا کز بی وجودی یک جهان گم گشتگی دارم   اگر خواهی که پیدا یی رهی از لطف پنهان ده
چو شهرت کی دماغ سایه بال هما دارم   سر شوریده ام را از هوای خویش سامان ده

۱ـ ابجد پسری (ا۔س۔ب، ص ۵۶)۔

۱۰۸

جدا نمی شوی از اهل روزگار که چه ‏ برنگ گل شده ای همنشین خار که چه
کسی چو نقش قدم برندارد از خاکت ‏ نشسته ای بسر راه انتظار که چه
نگشته رام کسی آهوی رمیدهٔ عمر ‏ فتاده ای تو بدنبال این شکار که چه
ز قوت مطلب مردم چه می شوی خوشوقت ‏ به نا امیدی غیری امیدوار که چه
کنون که فصل بهار حیات شد شهرت ‏ نمی کنی زر خود را چو گل نثار که چه

۱۰۹

دست بر ترکش زند هر گه جهانگیر نگاه ‏ هر کجا صید است گردد زخمی تیر نگاه
معنی شوخش ز بس نا آشنائی صورتست ‏ قدرت نقاش عاجز شد ز تصویر نگاه
جای مجنون گر شود لیلی اسیرش دور نیست ‏ دارد از چشم بتان با دام زنجیر نگاه
صید صیاد است از بس شیوهٔ نظاره اش ‏ می شود آهوی آهو گیر نخچیر نگاه
بس که در سر گوشه اش چشم تماشا ریخته است ‏ چار موسم نرگستانست کشمیر نگاه
کشته اش نادان بسوزد شهرت از بی طاقتی ‏ آیتش از موج سیما بست شمشیر نگاه

۱۱۰

چشمت نکرده است نگه دام از آیینه ‏ هرگز نچیده ای گل بادام از آیینه
هرگز بحرف ساده دلی دل نداده ای ‏ نشنیده است گوش تو ابرام از آیینه
خط تو تخته گشت دگر روی خود مبین ‏ یعنی دگر مکن طمع خام از آیینه
تا بلبل نگاه ترا صید خود کند ‏ دارد بدست عکس تو گلدام از آیینه
حسنت هنوز از دل شهرت نظر نیافت ‏ هرگز نچیده ای گل بادام از آیینه

۱۱۱

از هوس تا کی بدنبال هوا افتاده ای ‏ در بدر چون نکهت گل تا کجا افتاده ای
در پناه چشم خاکی از برای زیستن ‏ تا به کی چون صورت دیوار وا افتاده ای
ای که سرگرم تماشای خودی مانند شمع ‏ می کشی تا از گریبان سر بپا افتاده ای

صید مردم شو که در این رمنهٔ نفع و ضرر — چشم تا برهم زنی از دم جدا افتاده‌ای
از هوس تاکی روی شهرت بدنبال هوا — دربدر چون نکهت گل تا کجا افتاده‌ای

(۱۱۲)

تا که خاک از راه مردم بر نمی‌چیند کسی — پیش پای خویش را شهرت نمی‌بیند کسی
کلک نرگس کردنی در ناخن گلچین ز بس — هرگز از باغ نظر یک گل نمی‌بیند کسی
بزم دنیا را ز بس بر یکدگر کردند تنگ — بر نخیزد تا کسی از جای ننشیند کسی
از گرانجانی سبکروحی نمی‌داند که چیست — تا بساط زندگی را بر نمی‌چیند کسی
همچو خاتم بایدش از جای خود برخاستن — گردش خواهد چو نقش خویش می‌بیند کسی

(۱۱۳)

فریادیم از غربت خود های وطن های — دلگیر شدم زین قفس تنگ چمن های
از هجر تو ای شهر وطن نام چه گویم — در سینه دلم خون چو عقیق یمن های
ترسم که دهد خاصیت سرمه وگرنه — فریادیم از تیرگی حسد دکن های
خاموشی ما را سبب این شد که درین بزم — گوش شنوا نیست سخن های سخن های
در هند دمی شهرت اگر داشتم آرام — گفتم که دکن های دکن های دکن های

(۱۱۴)

چو دل صید محبت شد ندارد با بدن کاری — اسیر حسن غربت را نباشد با وطن کاری
زبان حیرت آیینه را فهمیده می‌گویم — بغیر از دیدن رویت نمی‌آید ز من کاری
بیاران می‌نماید خاطرم شیرین زبانی را — وگرنه طوطیم را نیست با مشق سخن کاری
مکرر دیدم و گفتم بد از نیکان نمی‌آید — نمی‌آید قبیح از آنکه دارد با حسن کاری
نگردد گرد دل نازک اسیری موی او شهرت — کمند کاکلش را نیست با صید شکن کاری

(۱۱۵)

به اهل عالم از بدحالی خود حال نفروشی — چنان سودا بکن کاخر براس المال نفروشی
در ایام جوانی حرص را کم کن که در پیری — بجای آرد بنه آویختن غربال نفروشی
نگهدار از برای روز بد نقد پریدن را — که وقت حاجت پرواز کردن بال نفروشی
به نقصان کسی از بهر سود خود مشو راضی — بدنیا دین خود چون مردم دلال نفروشی
سخن کوتاه ساز دعوی خاموشی بیفزاید — بیفتد گفتگو شهرت زبان لال نفروشی

منابع غیرچاپی

نام کتب	نام مصنف	کتب خانہ	نمبرۂ کتلاگ
عرفات العاشقین	تقی بن محی الدین	کتاب خانہ خدابخش، پٹنہ	۲۳۰
چہار عنصر	مرزا عبدالقادر بیدل	" " "	۸۴۰
دیوان شہرت	حکیم شیخ حسین شہرت	" " "	۵۷۴
" "	" " "	" " "	۳۴۷۱
" "	" " "	کتاب خانہ ملی، کلکتہ	۸۴۹
دیوان اسلم سالم	حاجی اسلم سالم	کتاب خانہ خدابخش، پٹنہ	۵۶۴
دیوان غنی	عبدالغنی بیگ قبول	" " "	نامعلوم
گل رعنا	لچھمی نارائن شفیق	" " "	۲۲۴
خلاصۃ الافکار		" " "	۷۱۲
ہمیشہ بہار	کشن چند اخلاص	" " "	۲۴۵
مجمع النفائس	سراج الدین علی خاں آرزو	" " "	۲۳۷
مخزن الغرایب	احمد علی ھاشمی	" " "	۲۳۹
مثنوی راسخ	راسخ	" " "	نامعلوم
نشتر عشق	حسن علی خاں عظیم آبادی	" " "	۲۴۱-۲۴۲
ریاض الشعراء	والہ داغستانی	" " "	۲۴۶

نام کتب	نام مصنف	کتب خانہ	نمبرِ کٹلاگ
ریاض العارفین	علی قلی ہدایت	کتاب خانہ خدابخش، پٹنہ	نامعلوم
سرو آزاد	غلام علی آزاد بلگرامی	" " "	۲۴
صحف ابراہیم	علی ابراہیم خان	" " "	۴۸
ید بیضا	غلام علی آزاد بلگرامی	" " "	۴۴

منابع چاپی

نام کتب	نام مصنف	مقام و سنہ اشاعت
کٹلاگ پرشین مینسکریپت		کتاب خانہ علی، کلکتہ (غیر چاپی) ۴۹۴ ن.ب ۹۲
کٹلاگ آف دی پرشین ترکش اینڈ پشتو		کتاب خانہ بودلین، مرمن ایتی
کلمات الشعراء	محمد افضل سرخوش مرتبہ صادق علی دلاوری	لاہور ۱۹۴۲ میلادی
کلیات مرزا بیدل		کابل ایدیشن ۱۳۴۲ھ
لیتر مغلس	اروین	
مراۃ الخیال	شاہ خان لودی	کلکتہ ۱۸۳۱ میلادی
مآثر عالمگیری	محمد ساقی مستعد خان	کلکتہ ۱۹۷۱ میلادی
مآثر الامرا	شاہنواز خان	کلکتہ ۱۸۹۱ میلادی
مراۃ احمدی جلد دوم		فتح الکریم پریس، ۱۸۴۷ میلادی
معارف		۱۰ اعظم گڈھ، یوپی، ۱۹۴۲ میلادی
،،		،، ،، ۱۹۴۶ میلادی
نتائج الافکار	قدرت اللہ گوپاموی	مدراس، ۱۲۵۹ھ
عالمگیر نامہ	منشی محمد کاظم	کلکتہ، ۱۹۶۸ میلادی
اے شوسل ہسٹری آف اسلامک انڈیا	محمد یسین	لکھنؤ، ۱۹۵۸ میلادی
اسپرنجرس کٹلاگ	اسپرنجرس	نمرہ ۵۲۱، خدابخش کتاب خانہ، پٹنہ
اورنگ زیب	لین پول	آکسفورد، ۱۹۹۳ میلادی
آئین اکبری	ابوالفضل	دہلی، ۱۲۷۲ھ

نام کتب	نام مصنف	مقام و سنہ اشاعت
پادشاہ نامہ	عبدالحمید لاہوری	کلکتہ، ۱۹۶۹ میلادی
تاریخ پادشاہان دہلی	اکبر علی	لکھنؤ ایڈیشن
تاریخ ہند، جلد دوم	محمد ذکاء اللہ	دہلی، ۱۸۷۵ میلادی
تاریخ ہند	سید ہاشمی فرید آبادی سرکار عالی حیدرآباد	حیدرآباد پریس، ۱۹۳۹ میلا
تاریخ خافی خان	خافی خان	
تذکرہ	طاہر نصر آبادی	تہران ایڈیشن، ۱۳۱۷ھ
رقعات بیدل		نول کشور پریس
ریاض السلاطین	غلام حسین بن سلیم	۱۸۹۰ میلادی
سفینۂ ہندی	بگوان داس ہندی	پٹنہ ۱۹۵۸ میلادی
سیر المتاخرین	غلام حسین طباطبائی	نولکشور پریس ۱۲۸۲ھ
شعر العجم، جلد سوم	شبلی نعمانی	اعظم گڑھ، ۱۹۵۷ میلادی
فارسی ادب بعہد اورنگزیب	پروفیسر نور الحسن انصاری	دہلی، ۱۹۶۹ میلادی
کامبرج ہسٹری آف انڈیا، جلد چہارم	ریچارد برن	۱۹۳۷ میلادی
کتلاگ آف عربک پرشین مینسکرپٹ	عبدالمقتدر	کتاب خانہ خدابخش، پٹنہ

مراسلات

محمد رضی الاسلام ندوی
علیگڑھ

تحریم الدفن کے بارے میں

خدابخش لائبریری جرنل کا شمارہ ۵۱ نظر نواز ہوا۔ ماشاءاللہ آپ کی ادارت میں اس میں تنوع آرہا ہے اور وہ صوری اور معنوی دونوں اعتبار سے خوب تر ہے۔

اس شمارہ میں مخطوطات شناسی کے کالم میں "تحریم الدفن: جالینوس کا ایک نادر مخطوطہ" کے عنوان سے حکیم محمد شجاع الدین حسین ہمدانی کا ایک مقالہ ہے۔ طب سے مناسبت کی وجہ سے اس کے مطالعہ کی خواہش ہوئی۔ مگر اسے دیکھ کر انتہائی مایوسی ہوئی۔ پورے مقالہ میں اگر مذکورہ مخطوطہ کے بارے میں کچھ معلوم ہوتا ہے تو بس اتنا کہ وہ فاضل مقالہ نگار کے "آبائی کتب خانہ میں محفوظ تھا"۔ قاری کو واضح طور پر یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ وہ مخطوطہ آج کل بھی محفوظ ہے یا نہیں۔ اس کے علاوہ محترم نے جو کچھ لکھا ہے اس سے مخطوطہ کا تعارف تو نہیں ہوتا ہاں غالباً جس موضوع سے مخطوطہ بحث کرتا ہے اس پر روشنی ڈالی ہے۔ فاضل مقالہ نگار نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس میں مسیحی، قرشی، گیلانی، علی بن عباس مجوسی کے اقوال نقل کیے ہیں۔ مگر یہ سارے اقوال بلاحوالہ ہیں۔ اللہ جزائے خیر دے مرحوم حکیم محمد کبیر الدین کو، کہ جو کچھ وہ لکھ گئے ہیں اور جو اقتباسات انہوں نے قدیم اطباء کے پیش کیے ہیں، ہمارے اطباء انہیں کو بلاحوالہ نقل کرتے چلے جارہے ہیں۔ ایک بات یہ بھی سمجھ میں نہیں آئی کہ جب محترم حکیم ہمدانی صاحب کا مقالہ اسی عنوان سے خدابخش لائبریری جرنل کے شمارہ ۴۵ میں شائع ہو چکا تھا تو اب اسی مقالہ کو کچھ ترمیم کرکے دوبارہ شائع کرانے کی کیا ضرورت پیش آگئی ہے؟ شمارہ ۴۵ میں محترم ہمدانی صاحب نے لکھا تھا کہ "یہ مخطوطہ راقم الحروف کے آبائی کتب خانہ میں عرصہ سے محفوظ ہے"۔ اور اب وہ لکھ رہے ہیں کہ "آبائی کتب خانہ میں محفوظ تھا"۔ اس لیے یہ بھی تحقیق کی ضرورت ہے کہ کہیں وہ اب ضائع تو نہیں ہو گیا ہے۔

●●

حکیم شجاع الدین حسین ہمدانی

جرنل ۱۰۷ میں شائع شدہ مضمون "تحریم الدفن، جالینوس کا ایک نادر مخطوطہ" پر رضی الاسلام ند صاحب (علی گڑھ) کے کچھ سوالات کا مختصر جواب۔

خدابخش لائبریری جرنل کے شمارہ ۴۵ میں مخطوطہ کا تعارف پیش کیا گیا ہے اور شمارہ ۱۰۱ میں ؎ موضوع سے مخطوطہ بحث کرتا ہے اُس پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور چونکہ یہ مضمون جرنل ۴۵ میں شائع شدہ ؎ کی ایک کڑی ہے اس لیے عنوان نہیں بدلا گیا۔

مخطوطہ آبائی کتب خانہ میں محفوظ "تھا" یا "ہے" اس سے مراسلہ نگار کی پریشانی کی وجہ معہ نہ ہو سکی۔

مسیحی، قرشی، گیلانی اور علی عباس مجوسی کا شمار عرب کے مشاہیر اطبائے کبار میں ہوتا ہے۔ ان کے اقوال محققین کی نظر سے عموماً گذرتے رہے ہیں، ایک مرحوم حکیم کبیر الدین ہی کیا اس میدان دوسرے اطبائے کرام نے بھی ان اقتباسات کو بار بار نقل کیا ہے۔

Our Latest Publications

* An Account of Bi-Amman's Bihar visit/ by Srikant,1996, 142p. Rs.75/-
* A Concise Etymological Dictionary of Persian Language/ Dr.Sheikh Ghulam Maqsud Helali, ed. by Dr.M.Kalim Sahsrami, 1996, 32p. Rs.20/-
* Descriptive Catalogue of Rare Arabic Mss. preserved in Khuda Bakhsh Library, vol.I/Comp. by Md.Zakir Husain, 1996,416p. Rs.200/-
* The Historical Role of Islam/ by M.N Roy, 1996, 92p. Rs.50/-
* India & Uzbekistan: Khuda Bakhsh International Seminar, December 1993 on Historical and Cultural Links Between India & Uzbekistan, 1996, 534p. Rs.300/-
* Indian in the Early 19th Century· An Iranian Travel Account (Translation of Miratul Ahwal-i-Jahan Numa)/by Ahmad Behbahani, tr. by Prof.A F Haider, 1996; 390p. Rs.250/-
* Islam in India· Synthesis of Cultures/ by K.N P.Sinha, 1996, 170p. Rs.75/-

56. Ibid., fol.12a.
57. Ibid., fol.109a.
58. Ibid.
59. Ibid., fol.81b.
60. Petrushevskiy, op.cit., pp.336-337.
61. Zjukovskiy V.A.Chelovek i pognaniye u persidskih mistikov. St.Peterburg, 1895: Schimmel, op.cit., p.257.
52. Abubekr ar-Razi. Mirsad al-ibad, Ms.IOSAS UzSSR, No.569, fol.108a.
53. Ibid., fol.108a-109a; Ms.No.570, fol.126a-127b.

Khuda Bakhsh Extension Lecture delivered on 6 10 1986

*****

24. The antithesis: intellect - love (aql-ishq) is mentioned by E.A.Bertel: op.cit., p.310.
25. Ms.No 497, fol.85a.
26. Ibid., fol.84b.
27. Ibid., fol.85b, Ms.No.1484, fol.310ab.
28. Ms.No 497, fol.87a.
29. Ibid., fol.93a.
30. Ibid., fol.93b.
31. Ibid., fol.181ab; Ms.No.1484, fol.340b-341a.
32. This treatise is written in Arabic and devoted to a detailed descriptio of all the stages of the tariqat, introduced by Ansari.
33. Maqamat-i-ma'nawi khoja Abdallah Ansari, Tehran, vol.iv, p.6 (Quran, sura 53, aiat 9).
34 Ibid., p.67
35. Ibid., p.68-71.
36. Ibid., p.72 (Quran, sura 2, aiat 151/156)
37. M.Smith Readings from the Mystics of Islam. London, 1950, pp.3-4
38. Arberry, op.cit., p 75.
39. Ibid., p 75-79.
40. Ibid., p.82
41 I.P.Petrushevskiy, op.cit., p.331.
42. Bertels, op.cit., p.36-38.
43. Schimmel, op.cit., pp.98-148.
44. K.Kazanskiy. Mistitsism v Islame, Samarkand, 1906, p.141.
45. Al-Kalabadi, Kitab at-ta'rif al-mazhab at-tasawwuf. Ms.IOSAS U SSR, No.3154/V.fol.144b.
46. Smith, op.cit., p.3-4.
47. Kalabadi, Ms.No.3154/V.fol.144b-156a.
48. Cf.Kazansrily, op.cit., p.141, Palmer, op.cit., pp.66-67.
49. Palmer, op.cit., p.66.
50. Bertels, op.cit., p.38.
51. V.Benedikt Reinert. Die Lehre vom tawakkul in der alteren Sufi Berlin, 1968.
52. Petrushevarily, op.cit., p.333.
53. Bertels, op.cit., p.37.
54. Jilani, Futuh al-ghaib, Ms. IOSAS USSR, No.2632, fol.6b.
55. Ibid., fol.25b.

NOTES

1. E.A.Bertels. Sufism i sufiyskaia literature. Moscow, 1965, p.35-36.
2. A.J.Arberry. Sufism, an account of the Mystics of Islam. London, 1950, p.106-107.
3. E.H.Palmer. Oriental Mysticism, London, 1938, p.x.
4. I.P.Petrushevskiy. Islam v Irane. Leningrade, 1966, p.338-339.
5. A.Schimmel. Mystical Dimentions of Islam. The University of North Carolina Press, 1976, p.130-148.
6. E.A.Bertels, op.cit., p.60.
7. Ibid., p.61.
8. Ibid.
9. Murodov O., Poliakova E.A.Transformatsia mifologicheskih i legendarnih obrazov v tadjiksko-persidskih hronikah 11-15 v.v.Dushanbe, 1985
10. Ain al-Quzat al-Hamadani. Tamhidat. Manuscript of the Institute of Oriental Studies of the Academy of Sciences of the USSR (IOSAS Uz.SSR), No.9852, fol.7b; No.9881, fol.8a.
11. Ibid., Ms.IOSAS Uz.SSR, No.9852, fol.97a; Ms.No.9881, fol.108a.
12. Ibid , Ms.No.9852, fol.97a, 102a; Ms.No.9881, fol.108a, 112b.
13. V.Zjukovsriy. Pesni Geratskogo startsa. - in the collection of articles "Vostochniye zametki", St.Peterburg, 1895; E.A.Bertels, op.cit., p 67-72; Ibn 'Ata-'Illah.. The book of Wisdom. Kwaja Abdullah Ansari. Intimate Conversations. New York- Ramsey - Toronto, 1978, p.174.
14. Abdallah Ansari. Manazil as-sairin ("Pseudo-Manazil"). Ms.IOSAS UzSSR, No.497, fol.138a-139a.
15. Ibid., fol.162b, 163a.
16. Ibid., fol.137a.
17. Ibid., fol.68a.
18. Ibid., fol.136b; Ms.No.1484, fol.325a.
19. Ibid., Ms.497, fol.257a.
20. Ibid., Ms.No.497, fol.270a; Ms.No.1484, 369b.
21. Ibid., Ms.497, fol.235b-236a.
22. Ibid., fol.236a.
23. Ibid., Ms.No.497, fol.163a-167a; Ms.No.1484, 334b-336a.

assumption of some freedom of human will, while the extreme trend completely rejected it.[60] If such a comparison is made in some other respect it would be important to study an intermediate stage between these two extremes. I have already mentioned the presence of moderate conceptions in prosaic parts of Ansari's treatises and that of extreme ones in versified fragments. It means that this famous theorist assumed the extreme pantheistic unity of the human being and God as a poetic licence but he did not consider it possible to advocate the same idea in the theoretic aspect. At the same time he does not disprove it.

Thus, to my mind, it is possible to state that between the moderate and the extreme Sufi trends there is an intermediate position. But it is still more important to take into account the fact, that this trend was not fading away On the contrary, there were adherents of it, who tried to give theoretic grounds for the mentioned contradiction in the treatises by Ansari. One of his followers, Abubekr ar-Razi, known by his pen name Najm ad-Din ad-Daiia,[61] frequently literally presents some parts from "Pseudo-Manazil" by Ansari in his treatise "Mirsad al-ibad" To develop Ansari's views, he had added a special chapter under the title "The Achievement of the Almighty God without Joining and without Parting with Him."[62] Ar-Razi, having completely excluded poetical expressiveness, declares, that from one point of view the joining of a creature with God can be considered possible because in the process of the creation the rays from God had touched the particle of the human spirit (ruh) before it was placed into the human body. But from the other point of veiw the author thinks, that this interpretation allows to consider, that the joining does not take place, as the particle of the spirit communicated only with the Divine attributes or qualities, that is with God's rays, coming from His radiance or with sparks, flying off it.[63]

The limits of the paper do not allow to give the analysis of this trend in details and to demonstrate its development. My aim is only to express the idea of significance of studying of various tariqats.

*****

aby in the arms of its wet-nurse.[54]

Thus, according to Jilani the only particle of will available for the uman being should be directed exclusively to the boundless obedience to llah's will.[55] It can be achieved mainly by means of zealous observation of ie shariat laws, studying of the Muslim Holy Writ and suppressing carnal assions. Finally, murid become crushed, that is, he loses all worldly esires.[56] This very moment is defined by Jilani as "fana" or annihilation of ie murid in the Truth.[57] Only after that the human being is presented with od's love and gets from Him the sacred knowledge: "God, almighty and ipreme, pours out the streams of His love on the heart of His slave and stores him to happiness of self- knowledge."[58]

So, while in the mentioned above varieties of the tariqat the stage naqam) or the state (hal) "fana" was usually placed at the end of the path, Jilani's tariqat the state "fana" is supposed to be at the very beginning ing preceded only by two stages (maqams): patience (sabr) and tisfaction (reza).[59]

From my point of view it is the characteristic feature of Jilani's tariqat, at makes it an embodiment of the highest restraining of human will and of traveller's estrangement from the material world.

So, my aim is to demonstrate, using as an example Jilani's tariqat, -relation between the extreme limitation of human freedom of will, ivocated by him and the design of his path, intended for the realization of is idea in practice. It may be supposed in this respect, that the presence of e maqam "tawakkul" (relying on God's will) does not at all indicative of ducing efforts of will in the tariqat. Rather on the contrary, the degree of lying on God is limited in this case with the bounds of the concrete stage.

Certainly my reasons cannot be considered to be final. But the aim of is paper is to prove the necessity of such research work, which can lead holars to more complete definihg of ideological trends in sufism.

In conclusion I should like to attract attention to the significance of serching of already revealed trends. For instance, in research works the o main trends had been defined and described. They are: the moderate fism, which rejects possibility of union of the material world with the vine substance; and the extreme sufism, based on pantheism. At present ige of Sufi studies it would be useful to begin a comparative analysis of ese trends and their branches. I.P.Petrushevskiy marked already, having mpared the two outstanding representatives of the both trends-Ghazali and ı al-Arabi - that the moderate sufism of Ghazali was characterized with an

this "maqam" is not at all connected with an effort of will:" When in answ
to his prayers the Divine influence or Attraction has developed l
inclination into love of God, he is said to have reached the stage call
"Ishk", Love."[49]

It makes clear, that this variant of the Sufi path does not mean from t
very beginning an act of will on the part of the human being. Even t
feeling of the love for God appears according to the Divine will. It
characteristic, that the love for God is frequently presented in a number
tariqats as a "hal"[50] The demonstrated unsteadiness in understanding t
term "maqam" by Sufi theorists does not allow scholars to rely complet
on this division of the path in solving the problem of the degree of freed
of will in tariqats.

In researching the tariqat from this point of view the "maqa
"tawakkul" (trusting oneself to God) is of especial interest.

Almost all experts of sufism marked this notion and had given
detailed analysis of it either in a general way, or in interpretation of separ
authors.[51] But it had been viewed only in respect of its meaning and
co-relation with the same term in Islam in general. I suppose, it is necess
to reveal, how the presence of the stage (maqam) "tawakkul" in a tari
influences the level of freedom of will, permitted in it. It should
mentioned, that this stage led to an extremely strong in sufism declaration
inactivity, that frightened many of authorities, for instance, al-Ghazali.[52] E
the stage itself had been understood as a significant effort of w
E.A.Bertels marks within the bounds of this "maqam" a number of stag
beginning with the exclusion of all kinds of troubles about the future up
complete rejection of efforts of will[53] It corresponds to the system
tariqat, presented by E.A.Bertels and to the widespread understanding of t
term "maqam". From my point of view it is important to pay attention to t
fact, that the presence of the maqam "tawakkul" in a tariqat does not mea
as a rule, that the freedom of will is still more limited. The variety of t
tariqat, introduced by Abd al-Qadir Jilani, the founder of the Sufi or
qadiria (12th century) is of special interest in this respect. Its main featur
the absence of a clear-cut in details scheme, as a result of an extremely gr
importance attributed in this tariqat to relying of the traveller (salik)
God's will (tawakkul). But Jilani had not included the maqam "tawakk
into his path. It is the highest possible limitation of the sphere of hum
activity, that makes it almost impossible to define all the stages, which G
would like to grant to his slave, whole-heartedly devoted to His will, lik

cerning tariqat. Their common feature is the fact, that they pay no ntion to individual, ideological and temporal peculiarities of systems of tariqat, introduced by various theorists.

Thus the task of Sufi studies at the present period is to reveal particular ures of separate system to define trends among them. In this respect it is essary to decide, which indications of the tariqat may be considered to be damental.

First of all it should be mentioned, that the number of stages or stations qam, manzel) is not a matter of principle. Sufi preachers themselves did attach importance to this point. For instance, Abubekr Muhammad Kalabadi (died in 990) considered it possible to form one system of the qat on the basis of joining schemes of more than thirty authors. He ntioned that he had excluded some intermediate stages.[45]

Undoubtedly fundamental is the division of the tariqat into stages, hed by the traveller according to his will, and states, granted by God, ch does not depend on the Sufi's desire. Such a division cannot be erstood as complication of the system of spiritual perfection, that took e in the course of time. For example, in the 10th century al-Mekki ocated the tariqat that had not been divided into "maqams" and "hals"[46] le his contemporary al-Kalabadi, a representative of a numerous group of logians, introduced the path, that consisted of seventeen "maqams" and rteen "hals".[47] In the 13th century side by side with the extremely nplicated tariqat, attributed to Ibn al-Arabi, there existed the most simple eme without "hals", which had been extracted by Palmer from works by z ibn Muhammad al-Nasafi (died in 1263)[48]. From my point of view, division of the tariqat into "maqams" and "hals" appeared as a result of mpts to permit some freedom of choice for the human being alongside n the predestination. Accordingly, taking into account different degrees freedom of will in various tariqats may help scholars to classify them n this point of view.

First of all it is necessary to decide, in which of the two varities of qats (with "hals" or without them) the degree of freedom of will is ner. It is rather difficult to answer this question. If the mentioned above inition of the term "maqam" is taken into account, all the varities of qats without the category of "hal" should be understood as an act of will. the analysis of concrete material gives quite a different idea. For mple, the system of the tariqat, taken as the basis by Palmer's lanation of the second stage of this path proves, that the achievement of

usually named "tariqat".

Almost every researcher of sufism has presented some data on the point in his works and now we may have some idea of the great variety of different tariqats, followed by Sufies. For instance, M.Smith presents the variety of tariqat, taken from the works by al-Mekki (10th century).[37] This path of spiritual perfection is rather simple and consists of about twenty stages or stations (maqam). A Arberry takes as a principle the tariqat of al-Kusheiri (11th century) and composes the scheme, consisting of stages or stations (maqam), that is of gradually ascending degrees of spiritual perfection being achieved as a result of the Sufi's own efforts; and of states (hal), granted by God.[38] But the forty five degrees, mentioned by him, are not divided into the categories and it is impossible to know, which ones are maqams and which ones hals.[39] Besides, A.Arberry mentions al- Ghazali's tariqat, consisting of ten main stages (maqam) and ten intermediate ones without the category of hal.[40] I.P Petrushevariy mentions a concise variety of al-Ghazali's tariqat.[41]

The division of tariqat into stations or stages (maqams) and states (hals) is clearly explained by E A.Bertels, who describes in details seven maqams and nine hals [42] A Schimmel begins with enumeration of stages of tariqats, introduced by Zunnun Misri, Yahia ibn Muaz and Sahl at-Tustari (9th century). Then she follows the same principle and mentions the most frequently used in various tariqats maqams and hals.[43] Though A.Schimmel gives much more detailed description and uses great number of sources, she mainly represents the system, similar to that of Bertels'.

The most complicated system of tariqat is given by K.Kazanskiy with the reference to Ibn al-Arabi. It comprises 19 stations (manazil), 360 stages (maqam). While traversing this path the traveller (salik) is being successively seized by seven states (hals)[44]. So, having studied a great number of research works on sufism we can get only a general idea of the main stages of the path of spiritual perfection as well as of some individual interpretations of this notion by separate theorists. Some scholars tried to create artifically a kind of a tariqat for sufism in general.on the basis of many various tariqats. They single out most frequently met stages and states and join them together. But such systems are the result of the scholars' imagination and have never existed in Sufi practice. The other scholars having avoided the mentioned generalization, prefer to choose an individual tariqat and declare, that it is the most characteristic one for sufism. As a result we can hardly find two scholars with one and the same point of view

hich is divided into three degrees. At the first one the human being :hieves the purity of his thoughts and gets rid of sins. At the second one he :hieves "the contemplation with his own eyes." (mushahida), that means :jection of any rationalism, when the murid avoids taking into account :asons and evidence. The third degree is named "the joining of existence" ıd means transition to the Truth (haqq). In this case the author does not ıve any more details, as this degree, according to his opinion, cannot be :alized by the human intellect.[35] This part is concluded by the statement, .at the idea of joining is expressed in the Quran: "Verily we belong to Allah ıd we are to come back to Him."[36]

The given examples make it clear that in rendering his theory of tariqat nsari superficially uses that terminology that corresponds to the pantheistic :nd, while in the essence his theory presents the moderate trend of Sufism, hich does not permit joining of the mortal creature with God. Ansari does ɔt try to make things clear. His aim is to join in his works the two opposite :nds of sufism. But in fact he has not joined them — they simply coexist in s treatises in prosaic and versified parts (the latter has not features of eory). From my point of view the ideological position of an author :termines the means, he uses. So representatives of the extreme trend of ıfism usually prefer poetry. It is characteristic that Ansari's contemporary -Hujwiri, a follower of the moderate trend, does not use verses in his :atise "Keshf al-Mahjub."

It seems to me, that the following two conclusions may be drawn on e basis of the mentioned observations: 1) There is the difference of inciple between Sufi theory and poetry. In this paper I have marked only e discrepancy between prosaic and versified parts of separate treatises, hen verses should be considered as a part of the author's conception. It oves, to my mind, that the difference between Sufi theory and completely :rsified works by Sufi poets should be still greater and must be taken into count by scholars, 2) Various combinations of prosaic and versified texts e determined by veiws of Sufi authors and cannot be explained simply by eir passion for poetry.

II

Another significant problem of the present stage of Sufi studies is, ɔm my point of view, the necessity of research work on separate dogmata. this paper I shall touch upon the Sufi path of spiritual perfection, which is

the love", according to the order, that runs as follows: "You remai embarrassed and cannot distinguish the head from the legs. When you are i the city of the heart, there is discord there out of the hand of enmity or in th country of the beast there is confusion because of spite. Who ca demonstrate his courage and snatch the sword out of the enemy's hands. I the stronghold of the body there should be a reasonable amir. The love i that very sovereign, who is obeyed, because it has such qualities. That i why it is the amir of the country of the heart."[27]

Using the similar poetic interpretations Ansari repeatedly expresses th idea of complete unity of the "lover" i e. of the murid looks at himself, h sees his beloved and when he looks at his beloved, he sees himself."[28]

At the same time the frequent use of the allegory of a butterfly and candle brings Ansari to the idea of physical self-annihilation of the "lovei for the sake of eternal joining with the "beloved".[29] In confirmation of hi words Ansari mentions the opinion of Sheikh Shibli (died in 846), that th lover, having achieved the joining with the object of his desires, immediatel losses the attainment and suffers from the separation, that makes him wit non-existence for himself.[30]

Though Ansari tries to connect his concept of enmity between th "intellect" and the "love" with some of his cosmological views[31], suc fragments are also of expressive character and cannot be considered as theory.

So in the treatise, known as "Pseudo-Manazil" by Ansari, his theory completely based on rejection of the pantheistic joining of a human bein with his Creator. He considers it impossible even to see somehow the divin substance. The same idea is expressed by Ansari in his other work "Manaz as-Sairin"[32] This treatise has not been influenced by the author's versific interpretations and presents the consistent rendering of the theory of spiritu perfection. Accordingly the idea of closeness to God and approaching Hi is permitted only in connection with the prophet Muhammad, who accordin to Quran, approached God at the distance of "two bows" during hi Ascension.[33] As to the notion "joining" it is interpreted allegorically. First c all Ansari declares that it cannot be understood by the intellect. The love i not mentioned either in connection with this stage (maqam), which i preceded by the annihilation (fana) of one's existence and by th achievement of the eternal residing at the Trith (baqa).[34] Ansari declares th necessity of the murid's complete estrangement from all worldly trouble and considers it to be a kind of his Ascension to the submit of joining (vasl

npared with a butterfly burning on the candle of the love for God. "Oh, sari, Muhammad had been thrown like a butterfly to the candle of gnificence of unity of being and he had made his being a victim of a gue of flame of love of the candle of magnificence of unity."[20]

But Ansari can hardly be considered a follower of the extreme trend of ism, that is of the pantheistic one. In the theoretical parts of his treatise he npletely rejects the possibility of such joining (vasl): Moreover, he siders it impossible even for a pious man to be in a direct contact with d even after his death. Describing the way of a pious man's soul towards d, Ansari states, that even in the valley of Judgement a pious man will ear before suprime angels, while God will send him only an honorary ment, the mythical horse Buraq and His blessing.[21] It is stated that God's eting will be sent.[22]

Thus, Ansari demonstrates in his treatise an intermediate position ween the extreme and the moderate trends of sufism and uses for this pose the junction of two genres, they are: Sufi theory or separate sayings heoretic character and their poetic interpretation, which allows greater nce and change of meaning and position of some terms. For instance in tical or versified parts the opposition of the "intellect" (aql) and the 're" (ishq) is considerably hyperbolized.

As it has been demonstrated above, in prosaic theoretical parts Ansari a number of variants recognizes that functions of the love and the wledge are identical. The "intellect" is classified as one of means of ieving knowledge (ma'rifat), but an imperfect means, which is not able by itself to ensure the true knowledge. In this respect, according to ari's theory, the "intellect" is inferior to the "love" in perspicacity. But in version of the legend of Yusuf and Zuleikha Ansari proves that the 're" also can make mistakes.[23] But this co-relation of the two terms turns opposition in verses or in versified parts of the treatise.[24] There the ellect" is connected with the knowledge of the material world and ction for it, while the "love" is presented as the greatest renunciation of hly blessings and the contempt for the benefit. So in the corresponding pter the "intellect" is mentioned as a "means of getting wealth", as a ality of the populated world."[25] At the same place the "love" is named "a erfly, that has lost its senses because of intoxication" after a "drink of annihilation", who is not a "slave of thoughts."[26] The narration is in the n of an argument of the "love" and the "intellect" the love states that the llect's task is to be a messenger, who brings messages "from the Lord to

xpressive description of the love for God and of the reciprocal love of the Creator for His creature, Ansari considers this notion to be the top, the achievement of which should be preceded by the knowledge (ma'rifat) and education (ilm), that meant first of all understanding of concealed secrets of the Quran.[15] So, having researched the work, known under the title Pseudo-Manazil", one can draw the conclusion that on the theoretical level Ansari is inclined to consider the "knowledge" (ma'rifat) and the "love" ishq, muhabbat, mehr) to be main and compulsory stages of the path to God tariqat). The similarity of the two notions is strengthened by the fact, that Ansari declares inadmissibility of the knowledge of the material world as well as he rejects the love for all perishable things. So a lover of the Truth is usually opposed by a lover of the material world. The latter is compared with a puppet.[16]

On the other hand the versified parts of the same treatise are marked with the traditional tendency to understand the love for God as the absolute being, the only true way to the divine substance: "The being of that one, who has mounted the runner of the love, will reach the omnipresent one."[17] The love is compared with the fire, able to burn everything, with the boundless ocean and with an incurable disease. Such a way of narration, close or analogous to the Sufi poetry removes accents and changes the idea of the final aim of the love. Ansari uses the widespread in Sufi poems allegory· the lover of the Truth (that is of God) is compared with a butterfly flying to a burning candle "... learn from a butterfly to be a lover. It performs ritual walking round the tent of the candle. When it approaches the candle, it cannot bear this closeness and goes back. Then again it feels a passionate desire to come nearer to the candle untill it becomes senseless and gives itself up to the candle. Its wings burn out and it falls down. The candle says with the tongue of ecstasy' "Oh, poor thing, you do not realise, what is your position and what is ours! Why do you love us despite the fact, that we use to burn the affectionate friend." The butterfly says: "What am I burning out for? Not to go out of your arms anywhere and to look at you."[18]

Thus, when the narration is transferred from the level of the theory into the sphere of poetic allegories and extremes, Ansari declares the possibility of junction of a creature with God at least on the verge of life and death. To soften the impudence of this statement in the opinion of the orthodox Islam, Ansari attributes to the prophet Muhammad the following saying in the spirit of this Sufi conception: "I am the first sincere lover, who has achieved joining with the beloved one."[19] More than that, even the prophet is

Some Problems of Sufi Studies

— By E.A.Poliakova

The study of Sufi dogmata was always considered to be of great importance as sufism had for ages a great influence on views in many Muslim countries. But the study of this significant phenomenon is a matter of considerable difficulty because sufism is characterized by a great number of individual interpretations. This fact makes it complicated to define various trends without knowledge of greater part of sufi treatises.

The first step of scholars, apart from study of separate authors and works, had been to compile at least a general code of elements, common to the majority of interpretations. Such essays are presented, for instance, in works by E.A.Bertel's and A.Schimmel. The former states: "Different trends of sufism are characterized by an extreme variety and single sufism had never existed. That is why, trying to mark out principals, more or less common to all trends, we inevitably approach great abstraction, which only approximately reflects the real state of things."[1]

From my point of view, at present, at the up-to-date stage of Sufi studies scholars should pass from abstractions to concrete problems and to comparative research of Sufi treatises of separate authors and epoches.

One of such problems is the necessity of researching discrepancy between Sufi theory and Sufi poetry.

It is generally known that from the earliest period equally with theory there existed Sufi poetry which presented specific rendering of various Sufi dogmata. In some research works on sufism the fact of dependency of Sufi poets on Sufi theory is mentioned. So A.Arberry touching upon one of poems by Sanai (12th century), states, that this poem should be considered as an attempt to set to verses the ideas narrated in prose by such Arabic authors as al-Sarraj, al-Kusheiri and al-Ansari.[2]

Another rule is marked by scholars: that is the influence of Sufi poets on forming of the Sufi theory. For instance, E.H.Palmer declared that lyric poets had been theorists of sufism.[3] He is certainly true. It is common

visit Iran by the overland route.

The Indian presence in the Iranian cities is attested to by Europeans ıch as Franklin and Foster who visited Iran in the closing decades of the ighteenth century.

There was a marked decline in Indian participation in the Russo-ranian trade because of the changed attitude of the Russian Tsar, who began o put a number of hurdles in the path of the Indians.

In the last quarter of the eighteenth century the role of 'Multanis' began to decline and their place was taken up by a new group 'Shikarpur' who hailed from Sukkur district in Sind. The increased participation of the Shikarpuris was the result of two factors: Punjab after the conquest of Abdali was in turmoil. The Shikarpuris encouraged by the tolerant religious policy of King Timur Shah, who succeeded Ahmed Shah Abdali, moved out of Sind to avail of the business opportunities, available in Iran and Central Asia. They however, concentrated more on moneylending than on trade. Trade continued to be the basic occupation of the Indians.

The significance of the role of Indian traders in Iran's economy was recognised by the English East India Company when they concluded a treaty with Iran in 1800. The agreement clearly stated that "English and Indian traders and merchants should be permitted to settle, free from taxes, in any Persian Seaport, and should be protected in the exercise of commerce in the Shah's dominions."

By now the English interests in Iran had undergone a sea change. For them Iran was more valuable as a strategic ally against the threatened march of the Napleonic army towards their Indian possessions than as a market for the factory-manufactured goods. The Indian traders continued to come to Iran but in the changed economic and political environment, they played only an incidental role in the Iranian economy.

By visiting Iran and countries beyond Iran for two centuries continuously without any political support from their home authorities, the Indians had shown a remarkable entrepreneurial spirit. They failed to match the success of the contemporary European trading companies due to factors beyond their control.

Khuda Bakhsh Extension Lecture delivered on 20.9.1995.

****

commercial intercourse between Russia and India by the overland route, either via Iran or Central Asia.

Sometimes the Indians in Iran also established commercial links with Central Asian Cities of Khiva and Bukhara, etc.

The Indians entered into trade partnership with Americans, Georgians, Tatars and other sections of local population.

In the eighteenth century, there was a change in the political scenario, both in India and Iran.

The Safavid dynasty came to an end while the Mughals retained only a shadow of their former power. For a brief period, Iran lost its independence.

The Afghans captured Isfahan, the Safavid capital in 1722. But the Afghan occupation of Iran did not result in the stoppage of the activities of the Indians. The victorious Afghans had brought with them a number of Indians to look after financial and revenue matters and considered them as a very important section of the population. When they categorised the local population into seven sections, the 'Multanis' or the Indians were accorded the fourth place after Ghilzais (an Afghan tribe), Armenians and Darzazins (another Afghan tribe). Mahmood, the Afghan ruler of Iran had with him his teacher, an Indian known as 'Mianji'.

The political upheaval dislocated economic life in Iran. The Indians tried to compensate their economic loss by intensifying their relationship with Astrakhan. The Russian ruling circle welcomed increased economic activities by the Indians.

The rise of Nadir Shah in 1730s brought an end to the Afghan occupation of Iran and also the House of the Safavids.

Nadir Shah's conquest extended from the borders of Armenia to Delhi and from the Oxus to the shores of the Arabian sea. However, his harsh rule forced even the Irani to flee and many Indians migrated to Russia. The Russian Tsar helped the Indians by granting them temporary citizenship which entitled them to the diplomatic protection availed by Russian citizens in Iran.

The number of Indians in Astrakhan increased due to arrivals from Iran and they began to play a bigger role in Russo-Iranian trade. Some of them prospered and even owned ships which plied on the Caspian Sea.

After the assassination of Nadir Shah in 1747, the Afghans under Ahmed Shah Abdali carved out an independent empire in Afghanistan. Abdali attacked India and detached Kashmir, the Punjab and Sindh from the Mughal empire. But the Abdalis did not stop Indians from going to Iran through their territories. On the other hand, the new Afghan rulers extensively employed Khatri officers in their revenue department to look after the management of their financial affairs. As a result, Indians continued

return for a fixed sum given by the Hindus.

The Hindus were also permitted to dress and put sandal-paste marks their forehead and cremate dead bodies according to their tradition.

Throughout the seventeenth century various European auth estimated the number of Indians at around 10,000 or 12,000 in the Iran cities. In the Safavid capital Isfahan they numbered between one thous and twelve hundred and had a caravanserai of their own, where they liv stored and sold their goods.

Most of these Indians, especially the Hindus and the Jains were cal 'Multanis' after the city of Multan in the Punjab or 'Banias'.

The Indians carried to Iran goods such as indigo, sugar, spices, cot textiles, precious stones, etc. Sometimes even 'pan' or betel-leaves w sent, especially for the Persian Shah in the reign of Aurangzeb. The Indi brought from Iran rose-water, wines, dry-fruits, fresh fruits, asa-feotida, s precious metals, precious stones, sulphur, horses, etc. The Indians w engaged in a variety of other economic activities.

Many Indians acted as agents for the English or Dutch or ot European Indian Companies operating in Iran. They advanced money them and also discounted hundis or Bills of Exchange which the Europe brought from India.

Money lending was an important activity of the Indians. Some of th lent money to the royalty, the nobles or big traders while others advan petty sums to common Iranian citizens at high rates of interest, for wh they were intensely disliked.

Some of the Indians acted as jewellers for the Iranian royal family.

The Indians did not remain content with their operations in Iran. W their base in Iran, they started trading with the Caucasus region, they cros the Caspian Sea and moved into the cities of the Russian empire such Saratov, Kazan, Nizhny Novgorod, Moscow, etc. The riverine port Astrakhan in Russia on the confluence of the river Volga where it falls i the Caspian Sea remained their base of operations in Russia and Caucasus till the end of the eighteenth century.

Indians residing in the cities of Iran especially in the northern p regularly traded with Derbent and Baku in the Caucasus and with Astrakh

From Astrakhan, the Indians exported to Iran both Russian European goods and from Iran they carried Iranian as well as Ind commodities.

The Russian government realized the importance of the economic r of Indians in Russo-Iranian and Oriental trade and allowed the Hindus right to practice their own religion. On occasions the Russian authori patronised them and tried to enlist their services for opening di

INDIANS IN IRAN IN THE 17th & 18th CENTURIES

Dr.Surendra Gopal

At the dawn of the seventeenth century, Indians were going to Iran both by the land and sea routes, as they had been doing throughout the recorded history. The exchange of visitors was reinforced by the cordiality between the ruling dynasties, the Safavids and the Mughals. The travellers included diplomats, scholars, men of religion, soldiers, administrators, traders, pilgrims, etc.

The members of diplomatic missions sometimes acted as 'Shahi Tajirs' or 'Royal merchants' and purchased rarities for gratifying 'the taste for unique' of their masters.

For the overland journey from India, Multan, Qandahar and Kabul were the three most important exit points, but the majority seemed to have used the Multan-Qandahar route. They travelled to the Iranian capital Isfahan and other inland cities such as Yezd, Shiraz, Mashhad, and cities located on the southern coast of the Caspian Sea.

Indians going by the sea-route generally disembarked at Hormuz before 1622 and thereafter at the newly established port of Bandar Abbas, though they sometimes used other ports, such as Kishm. After 1760 when the Iranians abandoned Bandar Abbas, Indians bound for Iranian cities by sea got down at Bushire.

Accessibility by both the land and sea routes enabled Indians to carry on their business in almost all the major cities of Iran, such as Mashhad, Yezd, Kirman, Shiraz, Isfahan, Kashan, Tabriz etc.

Traders constituted the majority among the Indians going to Iran either by the land or the sea routes. They included a fair number of Hindus, Jains and Parsis besides Muslims. Those who travelled by the land route generally came from Kashmir, the North-Western Provinces (now in Pakistan), the Punjab, Sind, Rajasthan, etc. Indian traders taking a ship to Iran belonged to the coastal provinces such as Sind, Gujarat, the Kanara and Malabar coasts in western India, Coromandel and Bengal coasts in eastern India.

The European visitors throughout the seventeenth and the early eighteenth century noted that the "Non-Muslim Indians, Hindus, the Jains and the Parsis, etc., had built temples with idols and they worshipped their deities publicly generally without any interference of the Persian authorities." The Persian autorities had also forbidden the sale of beef in

Siyah April, A Report on the happenings of April, 1979, when Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir was attacked on the eve of Zulfiqar Ali Bhutto's assassination.

OFFICIAL PUBLICATIONS

Anjuman-i-Nusratul Islam Kashmir at a Glance, published by Anjuman -i-Nusratul Islam, Srinagar, n.d.

Dawat-i-Fikar-Ek-Aham Appeal, published by Jamaat-i-Islami, Srinagar, n.d.

Islami Nizam-i-Taleem Kiya Hai, published by Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir, Srinagar, n.d.

Jamaat-i-Islami Jammu-wa-Kashmir Ki Talimi Sargarmiyan, Directorate of Education R.C. Road, Srinagar, n.d.

Jamaat-i-Islami Aur Panchayiti Intikhabat, published by Election Board Jamaat-i-Islami District Baramullah Sopore (Kashmir), Srinagar, 1969.

Kiya Jamaat-i-Islami Firqah Parast Hai, published by Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir, R.C Road, Srinagar, 1962.

Sir Syed-i-Kashmir, published by Anjuman-i-Nusratul Islam, Srinagar,n.d.

Tehrik-i-Islami Ek Nazar Mein, published by Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir, Sirnagar, n d.

DASTOOR (CONSTITUTION)

A'in Jamiat-i-Ahl-i-Hadith Jammu-wa-Kashmir, Srinagar, n.d.

Anjuman-i-Tablighul-Islam Jammu-wa-Kashmir Ka A'in Nusbul Ain Agraz-wa-Maqasid, Srinagar, 1972.

Dastoor, published by Anjuman-i-Tablighul Islam, Srinagar, 1977.

Dastoor-i-Asasi, Darul-ulum Hanifiyah (Arabic College), Srinagar, published by Anjuman-i-Tablighul Islam Jammu and Kashmir, n.d.

Quawaid-wa-Zawabit, published by Anjuman-i-Nusratul-Islam, Srinagar Kashmir, Srinagar, 1954.

Qawaid-wa-Zawabit, published by Jamaat-i-Ahl-i-Hadith Jammu and Kashmir, Srinagar, n.d.

Uburi Dastoor, published by Anjuman-i-Tablighul-Islam, Srinagar,1988.

ENCYCLOPEDIA AND JOURNALS

Encyclopedia of Islam, Leiden 2nd Edition.

Al Tabligh

Al Itiqad

Azan

Burhan

Hanafi

Kashmir Today

Muslim

Nusrat-ul-Islam

****

Bukhari, S.M.Qasim Shah, *Khutbai Sadarat*, delivered at Srinagar on 26th of July, 1987, Srinagar.
Bukhari, S.M.Qasim Shah, *Khutbai Sadarat*, delivered at Khunmmoh on 21st of August, 1988, Srinagar.
Bukhari, S.M.Qasim Shah, *Mehfil-i-Rehmatan Lilalmin*, A Speech delivered at Islamabad in 1988, Srinagar.
Bukhari, S.M.Qasim Shah, *Khutbai Sadarat*, delivered at Islamabad on 4th of September, 1988, Srinagar.
Bukhari, S.M.Qasim Shah, *Khutbai Istaqbalia*, delivered at Srinagar on 9th January, 1989, Srinagar.
Bukhari, S.M.Qasim Shah, *Khutbai Sadarat*, delivered at Sangrama on 3rd of September, 1989, Srinagar.
Geelani, Syed Ali, *Jamaat-i-Islami Ki Dawat*, A Speech delivered at special session of Four Monthly Conference of Jamaat-i-Islami, Srinagar, 1964.
Geelani, Syed Ali, *Khutbai Amir Zilla*, A Speech delivered at Sopore on 30, 31st of August, 1968, Srinagar.
Maulvi, M. Saeed-ud-Din, *Khutbai Istiqbalia*, delivered at Baramullah on 12th of July, 1980, Srinagar.
Sad-ud-Din, *Khutbai Sadarat*, delivered at Srinagar in 1967, Srinagar.
Sad-ud-Din, *Khutbai Sadarat*, delivered at State-level Conference of Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir in 1970, Srinagar.
Sheikh, Mohammad Sulaiman, *Khutbai Sadarat*, delivered at Srinagar on 29th of September, 1968, Srinagar.
Tahiri, Abdul Rashid Bhat, *Khutbai Istiqbalia*, delivered at 28th Annual Conference at Srinagar in 1987, Srinagar.

ORTS

Annual Report for the year 1951-52, published by Anjuman-i-Nusratul Islam, Srinagar.
Annual Report for the year 1953-54, 1955, 1956 published by Anjuman-i-Nusratul Islam, Srinagar.
Annual Report for the year 1964-65 published by Anjuman-i-Nusratul Islam, Srinagar.
Annual Report for the year 1965-66, published by Anjuman-i-Nusratul Islam, Srinagar.
Circular by Director of Education Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir, Srinagar.
General Report : Jamaat-i-Ahl-i-Hadith, Jammu & Kashmir, Srinagar, 1977.
General Report, Jamaat-i-Ahl-i-Hadith Jammu and Kashmir, 1958.
Ihtijaji Qarardad, passed by Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir on 13th of September, 1969.
Report on 63rd Annual Conference of Anjuman-i-Nusratul Islam, Srinagar.

Mir, Maulana Mohammad Ibrahim Sialkoti, *Universal Message of Islam*, Srinagar, n.d.

Mır, Maulana Mohammad Ibrahım Sialkoti, *Anjuman-i-Nusratul Islam Kashmır Ka Mazı-Hal-Mustaqbıl*, Srınagar, n.d.

Nadvi, Syed Abul-Hasan Ali, *Tuhfai Kashmır*, Lucknow, n.d.

Rafiqı, A.Q., *Sufism ın Kashmır (14th-16th Century)*, Delhi, n.d.

Sad-ud-Dın, *IntıKhabat Islam Kı Roshanı Mein*, Srinagar, n.d.

Sad-ud-Dın, *Intoducing Jamaat-ı-Islamı Jammu and Kashmir*, Srinagar, n.d.

Saraf, M.Y., *Kashmırı's fight-for-Freedom*, Lahore, 1977, vol1.

Shah Hasan, *Tarikh-ı-Hasan*, (R.P.D.), Srinagar, 4 vols.

Shah, M.M. *Anjuman-ı-Nusratul Islam Srinagar Kashmir*, Srinagar, n.d.

Shopaini, Maulavi Anwar Shah, *Basharat-ul-Mumıneen*, Srinagar, n.d.

Sufi, Ahmad Muslim, *Tarıkh Ahl-ı-Hadıth Jammu-wa-Kashmir*, Srinagar, 1984.

Sufi, G.M.D., *Kashmır*, New Delhı, 1974, 2 vols.

Sufi, G.M D., *Islamıc Culture ın Kashmır*, New Delhi, 1979.

Tikoo, P N , *Story of Kashmır*, New Delhı, 1979.

Wani, Nizam-ud-Dın, *Muslım Rule ın Kashmir*, Jammu, 1987.

Yasin, M. and Rafiqi, A.Q., Ed., *History of the Freedom Struggle in Jammu and Kashmır*, New Delhi, 1980.

Zutshı, N K., *Sultan Zaınul Abıdın of Kashmır*, Jammu, 1976.

SPEECHES

Ahrar Ghulam Ahmad, *Khutbaı Amır-ı-Zılla*, delivered at Islamabad on 8th of September, 1968, Srınagar

Bukharı, S.M.Qasım Shah, *Khutbaı Sadarat*, delivered at Srinagar on 11th of November, 1974, Srınagar.

Bukhari, S.M Qasim Shah, *Khutbai Sadarat*, delivered at Srinagar on 11th of August, 1974, Srinagar.

Bukhari, S.M.Qasım Shah, *Khutbai Sadarat*, delivered at Srinagar on 11th of August, 1975, Srinagar.

Bukharı, S.M.Qasim Shah, *Iftitahi Khıtab*, delivered at Srinagar, on 13th of May, 1979, Srınagar.

Bukhari, S.M.Qasim Shah, *Khutbai Sadarat*, delivered at Islamabad, on 5th of September, 1981, Srınagar.

Bukhari, S.M.Qasim Shah, *Khutbai Istiqbalia*, delivered at Srinagar on 21st of December, 1982, Srinagar.

Bukhari, S.M.Qasim Shah, *Khutbaı Sadarat*, delivered at Frisal (Kaulgam) on 10th of August, 1986, Srinagar.

Bukhari, S.M.Qasim Shah, *Khutbaı Sadarat*, delivered at Genderbal on 26th of October, 1986, Srinagar.

Bukhari, S M.Qasim Shah, *Khutbai Sadarat*, delivered at Srinagar on 26th of April, 1987, Srinagar.

BOOKS

Bamzai, P.N.K., *A History of Kashmir, Political-Social-Cultural,* Delhi, 1962.

Bamzai, P.N.K., *Kashmir and Central Asia,* New Delhi, 1980.

Bazaz, P.N., *Kashmir in Crucible,* New Delhi, 1967.

Bukhari, S.M. Farooq, *Kashmir Mein Islami Saquafat Key Tareekhi Marahil,* Srinagar, 1987.

Geelani, S.A.Shah, *Baramulla Aur Anantnag Mein Intikhabi Dhandliyon Ki Tafsil,* New Delhi, 1971.

Hari Om. *Muslims of Jammu and Kashmir,* New Delhi, 1987.

Hassan, Mohibbul, *Kashmir Under Sultans*, Srinagar, 1959.

Hissam-ud-Din, *Shubai-Amoor-i-Parliman Jamaat-i-Islami Jammu-wa-Kashmir,* Srinagar, 1974.

Kapur, M.L., *Kingdom of Kashmir,* Jammu, n.d.

Kashmiri, Ashique., *Tarikh-i-Tahrik-i-Islami Jammu-wa-Kashmir,* Srinagar, 1986.

Ed., *Rudad Seh-Sala Ijtima,* Srinagar, n.d.

Khan,G.H., *Freedom Movement in Kashmir(1931-40),* New Delhi,1980.

Khan, M.I. *History of Srinagar*, Srinagar, 1978.

Lawrence, W.R., *The Valley of Kashmir,* London, 1895.

Mattoo, A.M., *Kashmir Under the Mughals*, Srinagar, 1988.

Maududi, Syed Abul Ala, *Rudad Jamaat-i-Islami,* Hyderabad, n.d.

Maududi, Syed Abul Ala, *Islami Hakoomat Kis Trah Qaim Hoti Hai,* Delhi, 1972.

Maududi, Syed Abul Ala, *Quran Ki Char Bunyadi Istilahein,* Delhi, 1973.

Maududi, Syed Abul Ala, *Musalaman Aur Maujoodah Siyasi Kashmakash,* Delhi, 1979, 3 vols.

Maududi, Syed Abul Ala, *Khutbat,* 1958, 5 vols.

Maududi, Syed Abul Ala, *Khilafat-wa Mulukiyat,* Delhi, 1974.

Maududi, Syed Abul Ala, *Risalah Diniyat*, Delhi 1977.

Maududi, Syed Abul Ala, *Tafhimat,* Delhi, 1973, 3 vols.

Metcalf, B.D., *Islamic Revival in British India,* Deoband (1860-1900), New Jersey, 1983.

Mir, Maulana Mohammad Ibrahim Sialkoti, *Tarikh-i-Ahl-i-Hadith,* New Delhi, 1953.

Mir, Maulana Mohammad Ibrahim Sialkoti, *Ahl-i-Hadith Aur Siyasat,* Banaras, n.d.

Mirwaiz, Maulvi Mohammad Farooq, *Anjuman-i-Nusratul Islam Kashmir, Tarikh-Khidmat-Mansuby,* Srinagar, 1982.

Mir, Maulana Mohammad Ibrahim Sialkoti, *Anjuman-i-Nusratul Islam Srinagar, History-Achievements - Plans*, Srinagar, n.d.

which Congress nominees from both these constituencies were declared as elected.

275. (a) Quari Saif-ud-Din from Khanyar-Constituency, District, Srinagar.
(b) Syed Ali Shah Geelani from Sopore Constituency, District Baramullah.
(c) Abdul Razaq Mir from Nindi constituency, District Anantnag.
(d) Ali Muhammad Dar from Homshali Bhug constituency, District Anantnag.
(e) Ghulam Nabi Naushahri from Jadibul contituency, District Srinagar.

276. *Jamaat-i-Islami Jammu-wa-Kashmir ki Talimi Sargarmiyan*; by Directorate of Education R.C.Road, Srinagar, pp.4-5.

277. Monthly *Azan* November, 1955, p.16.

278. *Ibid.*, p.15.

279. *Ibid.*

280. Monthly *Azan* December 1955, p.18.

281. *Ibid.*

282. *Ibid.*

283. *Ibid*, p.19

284. *Jamaat-i-Islami Jammu-wa-Kashmir ki Talimi Sargarmiyan, op.cit.*, p.3

285. *Ibid*, p.3.

246. *Kiya Jamaat-i-Islami Firqah Parast Hai*, A Report published by Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir, Srinagar 1962. p.3.
247. *Jamaat-i-Islami Aur Panchayat Intikhabat, op.cit.*,p.5
248. *Kiya Jamaat-i-Islami Firqah Parast Hai, op.cit* , p.4
249. *Ibid.*, p.6.
250. *Ibid.*, p.7.
251. *Riyasat Jammu-wa-Kashmir Mein Tarik Islamie Ek Nazar Main, op.cit.*, p.3.
252. *Ibid.*, p.5.
253. *Ibid.*, p.6.
254. Monthly *Azan*, August 1960, p.18
255. Hissam-ud-Din, *Shubai-Amoor Parlimain Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir Ki Report*. Srinagar, 1974, p.3.
256. *Ibid*, p.4.
257. *Ibid.*, p.5.
258. *Ibid.*, 8.
259. *Ibid.*
260. *Ibid.*, 15.
261. *Ibid.*
262. *Ibid.*, p.16.
263. *Ibid.*
264. *Ibid.*
265. Presently Jamaat is banned. It has been banned several times. It was banned during emergency days (1975-77). Presently it was banned in 1990 when wide-spread violence and militancy rocked the state.
266. Geelani S.A. Shah: *Baramulla aur Anantnag Mein Intikhabi Dhandliyon Ki Tafsil*, New Delhi, 1971, pp.3-4.
267. *Ibid.*, p.4.
268. *Ibid.*, p.5.
269. *Ibid.*
270. *Jamaat-i-Islam Aur Panchayati Intikhabat.*, p.7.
271. *Ibid.*, p.8.
272. *Ibid.*, p.8.
273. Geelani, S.A., *op.cit.*, pp.1-2.
274. The Jamaat has given graphic details of widespread rigging by the official missionary in response to the dictate of the then ruling party of Jammu and Kashmir, "Indian National Congress", consequent upon

222. *Ibid.*
223. *Ibid.*, p.12.
224. *Ibid.*
225. Monthly *Al-Tabligh* April-May, 1974, p.28.
226 *Khutba-i-Sadarat* · A lecture delivered by Maulana Syed Qasim Shah Bukhari at Khunmuh on 21st August 1988, p.12.
227 *Dastoor-i-Asasi, Darul-Ulum Hanafiyah*, Srinagar, 1980, p.4.
228. The book has been published recently with the title *Tahrik-e-Azadi-e-Hind aur Musalman*
229. Maulana Maududi, *Rudad Jamaat-i-Islami*, part I, Hyderabad nd., p.3.
230 *Ibid*, pp.8-9.
231. Sad-ud-Din: *Introducing Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir*, Srinagar nd. p 1.
232. The above account is based mainly on personal interviews of various functionaries of Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir, at its state Headquarter R.C.Road, Srinagar, Kashmir.
233. *Riyasti Jammu-wa-Kashmir Tarikh Islamia Ek Nazar Mein*, a pamphlet published by Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir, Srinagar, nd. pp 7-8
234. Sad-ud-Din, *op cit*, pp 3-5.
235 The *Azan* is the official organ of Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir, In the beginning it was started as a monthly. Then it became weekly and later on it was published as a daily.
236 Riyasati Jammu-wa-Kashmir *Tarikh Islami Ek Nazar Mein, op.cit*, p 3.
237 Monthly *Azan*, October Srinagar, 1961, p.10.
238. Riyasat-i-Jammu-wa-Kashmir *Tarikh Islami Ek Nazar Mein, op.cit.*, p.3.
239. *Ibid.*
240. *Ibid.*
241. *Jamaat-i-Islami Aur Panchayati Intikhabat*, published by Election Board of Jamaat-i-Islami District, Barmulla-Sopore·Kashmir, 1969, p.4.
242. *Ibid*
243. Monthly *Azan* August 1960, p.20.
244. *Jamaat-i-Islami Aur Panchayati Intikhabat*, p.5.
245. *Ibid.*

Qasim Shah Bukhari 21 August, 1988, p.4. *Iftitahi Khitab* delivered by Maulana Muhammad Qasim Shah Bukhari to *Majlis-i-Shoora* on 13th of May 1979 at Srinagar, p.4.

2. *Khutba-i-Sadarat, op.cit.*, p.4.
3. *Ibid., Iftitahi Khitab, op.cit.*, p.4.
4. *Mahfil-i-Rahmat-Lil-Almin* an Address delivered by Syed Mohammad Qasim Shah Bukhari in *Seerat* convention held at Islamabad on 4 September 1988, p.9.
5. *Khutba-i-Sadarat* delivered at Khunmuh by Syed Muhammad Qasim Shah Bukhari, 21 August 1988, p.4.
6. *Ibid.*, p.7.
7. Monthly, *al-Itiqad*, Srinagar, September, 1986, p.28
8. *Iftitahi Khitab:* An address to *Majlis-i-Shoora* of All Jammu and Kashmir Anjuman Tablighul Islam by Mohammad Qasim Bukhari, 1979, p.4.
9. *Ibid.*
0. *Ibid.*, p.5.
1. *Ibid.*,
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*, p.6.
4. *Ibid.*, p.6.
5. *Ibid.*
6. *Ibid.*, p.7.
7. *Ibid.*
8. Monthly, *Al-Tabligh*, August-September 1975, p.13.
9. *Ibid.*
0. *Ibid.*
1. *Ibid.*
2. Monthly *Al-Itqad*, September, 1986, p.29.
3. Monthly : *al-Tabligh*, September, 1975, pp.13-14
4. *Ibid.*, p.3.
5. *Ibid.*
6. *Ibid.*
7. *Ibid.* p.5.
8. *Ibid.*,
9. *Uburi Dastoor, op.cit.*, p.10.
0. *Ibid.*, p.11.
1. *Ibid.*

159. Monthly *Al-Tabligh*, August-September, Srinagar, 1975, p.1.
160. Monthly *Al-Tabligh* April-May 1974, p.27.
161 *Anjuman-i-Tablighul Islam Jammu-wa-Kashmir Ka A'in Nasbul 'Ain Awr Agraz-wa-Maqasid*, 1972, p.5.
162. *Ibid.*
163. *Ibid.*
164. *Ibid.* p.7
165. *Ibid.*
166. *Ibid.*
167. *Ibid.*
168. *Ibid.*
169 *Ibid.*
170. *Ibid.*, p.8.
171 *Ibid.*, p.9.
172. *Ibid*
173. *Dastoor Asasi Dar-ul-Ulum Hanafiyah*, Srinagar, 1980, p.4.
174. *Ibid.*, p.6.
175. *Anjuman-i-Tablighul Islam: Jammu-wa-Kashmir ka A'in Nasbul 'Ain Agraz-wa-Maqasid*, 1972, p.10.
176. *Ibid.*, pp.13-14.
177. *Ibid.*, pp.14-17.
178. *Ibid.*, p.14.
179. *Ibid.*, p.16-17.
180. *Ibid.*, p.17.
181. *Ibid.*, pp.20-22.
182. *Ibid.*, pp.24-26.
183. *Ibid.*, pp.27-28.
184. *Ibid.*, p.28.
185. *Ibid.*, p.30.
186. *Ibid* , pp.20-23.
187. *Ibid.*, p.30.
188. *'Uboori-Dastoor* adopted by the Anjuman in January 1988 and published by new Kashmir press 1988.
189. Commintments of the Anjuman Tablighul Islam are projected on the back page of every monthly issue of *Al-Tabligh* and *Al-Itiqad.*
190. *Ibid.*
191. *Khutba-i-Sadarat* delivered at Khunmuh by Maulana Mohammad

128. *Ibid.*, p.124.
129. *Ibid.*, p.125.
130. *General Report Jamiat-i-Ahl-i-Hadith Jammu and Kashmir*, 1958, p.5.
131. Sufi Ahmad Muslim, *op cit.*, p.127.
132. *Ibid.*, p.133.
133. *Ibid.*, p.134.
134. *Ibid.*, p.129.
135. *Ibid.*, p.130.
136. Khan M.I., *History of Srinagar*, Srinagar 1978, p.108.
137. Monthly *Muslim* May 1943, p.7.
138. *Qabl-i-Zawal* was probably raised for the first time in the history of Islam in Kashmir.
139. Sufi Ahmad Muslim, *op.cit.*, p.212.
140 Shah Wali-ullah *Hujjat-al-Baligha*, trans. of the chapter on *Tauhid* by Dawood Ghaznavi, pp.11-13, cited by Bashir Ahmad Bhat in his unpublished Doctoral Thesis entitled *Wahabi Movement in Northern India*, submitted in the Department of History, University of Kashmir, p.94.
141. Metcalf B.D., *op.cit.*, p.283.
142. Sufi Ahmad Muslim, *op.cit.*, p.80.
143. *Ibid.*, p.88.
144. *Ibid.*, p.68.
145. Khan M.I., *op.cit.*, p.107.
146. Shopaini, Maulvi Anwar Shah, *op.cit.*, pp.36-37.
147. Sufi Ahmad Muslim, *op.cit.*, p.45.
148. *Ibid.*, p.60.
149. *Ibid.*, p.61.
150. *Ibid.*, p.63.
151. *Ibid.*,
152. *Ibid.*
153. *Ibid.*, p.61.
154. *Ibid.*, p.61.
155. *Ibid.*, pp.61-62.
156. Sufi Ahmad Muslim, *Tarikh Ahl-i-Hadith Jammu and Kashmir*, p.182.
157. *Anjuman-i-Tablighul Islam Jammu & Kashmir Ka A'in Nasbul 'Ain Awr Agraz-wa-Maqasid*, 1972, p.5.
158. *Ibid.*, p.5.

105. Shah Wali-ullah, *Hujjat-ullah-Al-Baligha*, translation of the chapter on *Tauhid* by Dawood Ghazanavi, pp.11-13, cited by Bashir Ahmad Bhat in his unpublished doctoral thesis, entitled *Wahabi Movement in Northern India*, submitted in the Department of History, University of Kashmir, p.94.
106. *Ibid.*
107. Sufi Ahmed Muslim, *Tarikh Ahl-i-Hadith Jammu and Kashmir*, Srinagar 1984, pp.65.
108. He was a resident of Batakpora near Madeen Sahib in Srinagar. He was named Batku by the *Mullahs* after the name of his Mohalla Batakpora. His dates of birth and death could not be traced.
109. Shopaini, Maulana Anwar Shah *Basharat-al-Mumineen*, Srinagar, nd. p.36.
110. Monthly *Muslim*, April 2, 1958, pp.11-12.
111. Shopaini, Maulana Anwar Shah, *op.cit.*, p.36.
112. Shah Hasan, *Tarikh-i-Hasan*, Vol.1 (R.P.D.), Srinagar, p 442.
113. Sufi Ahmad Muslim, *op.cit.*, pp.276-279.
114. Shah Hasan, *op.cit*, p.442.
115 Lawrence W.R., *The Valley of Kashmir*, London 1895, p.285.
116. Sufi Ahmad Muslim, *op.cit.*, p.97.
117. *Ibid.*, pp.101-102
118. Zaldagar Mosque was the first religious institution built up by Anjuman Ahl-i-Hadith in the valley of Kashmir. Sufi Muslim Ahmad in his book *Tarikh-Ahl-i-Hadith Jammu and Kashmir* mentions that there are two versions as to when the Mosque was founded. Sufi opines that it was founded either in 1912 A.D. or in 1921. See pp.112-113.
119. Sufi Ahmad Muslim, *op.cit.*, pp.112-113.
120. *Ibid.*, pp.115-119.
121. Monthly *Muslim* February 2, 1944, p.11
122. Not *Rafidites* as the *Shias* are usually called but from their practice of *Rafa-i-Yadain*.
123. Nickname for *Ahl-i-Hadith* activists.
124. Sufi Ahmad Muslim, *op.cit.*, p.99.
125. *Ibid.*, p.267.
126. *Ibid.*, p.267.
127. *Ibid.*, p.123

. Khan G.H., *op.cit.*, p.61.

. The translation of Quran, *Bayan-ul-Furqan-Al-Maruf Taleem-al-Quran* was published in three volumes. The first volume was published in 1973, second volume in 1976 and the third and last volume in 1982.

. Monthly *Nusrat-ul-Islam* August 1984, pp.11-12.

. Mirwaiz Molvi Mohd. Farooq, *op.cit.*, p.2.

. *Ibid.*, p.3.

. *Ibid.*, p.3.

. Speech delivered by Munshi Ghulam Khadim at the Second Annual Session of the Anjuman Nusrat-ul-Islam *Halat-wa-Rudad*, p.41.

. Speech delivered by Sad-ud-Din Shawal at the Second Annual Session of Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam, *ibid.*, p.63.

Maulvi Mohd. Farooq : *Anjuman Nusrat-ul-Islam*, Kashmir, *Tarikh, Khidmat, Mansuby*, Srinagar 1982, p.16., *Nusrat-ul-Islam Special Issue in the honour of Maulvi Rasool Shah*, nd. Srinagar, p.44.

Mirwaiz Maulvi Mohd. Farooq. *Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam Kashmir, Tarikh, Khidmat, Mansuby*, p.17.

. *Ibid.*

The College was founded on November 5, 1961, see *the proceeding of sixty third Annual Report of the Anjuman*, p.1.

Monthly *Nusrat-ul-Islam*, September, 1985, p.60.

Monthly *Nusrat-ul-Islam*, November 1985, p.12.

Khan G.H. op.cit., p.64.

Ibid., pp.64-65.

). *Ibid.*, p.65.

l. *Ibid.*, pp.65-66.

2. Khan G.H. *Freedom Movement in Kashmir (1931-40)*, p.66.

3. For detailed account of the origin and development of *Ahl-i-Hadith* movement see:

(a) SH. Anayatullah - "*AHL-I-HADITH*", in *Encyclopedia of Islam* (2nd Ed.), Vol. 1, Leiden, 1960, pp.259-260.

(b) Metcalf B.D. *Islamic Revival in British India, Deoband, (1860-1900)*, New Jersey 1983.

(c) Mir Maulana Mohammad Ibrahim Sialkoti, *Tarikh-Ahl-i Hadith*, New Delhi 1953.

4. SH. Anayatullah, *op.cit.*, p.259.

62. Bamzai P.N.K., *Kashmir and Central Asia*, p.215.
63. It consists of twelve main sections, each section called *Talim*. The sections are as hereunder: (i) Parsis, (ii) Hindus including Sikhs, (iii)Qara Tibbâtes (iv) Jews, (v) Christians (vi) Muslims (vii) Sidiqis (viii) Wahidis (ix) Raushnais (x) Ilahis (xi) Philosophers (xii) Sufis. The author of Dabistan has given a learned interpretation of these religions and sects and provided useful information regarding the same as well.
64. Sufi G.M.D., *Islamic Culture in Kashmir*, pp.154-61.
65. Sufi G M.D., *Kashmir*, Vol.II, p.375-77.
66 Sufi G.M.D., *Islamic Culture in Kashmir*, p.162.
67. *Ibid.*, p.162-65.
68. Sufi G M D., *Kashmir*, vol.II, p.380-81.
69 Sufi G M D., *Islamic Culture in Kashmir*, p.167
70 Monthly *Nusrat-ul-Islam* Special issue in the honour of Maulvi Rasool Shah, Srinagar, nd· p.42.
71. *Ibid*, p.43
72 Khan G H , *Freedom Movement in Kashmir (1931-40)*, New Delhi, 1980, p.60; *Quawaid-wa-Zawabit Anjuman Nusrat-ul-Islam Srinagar Kashmir*, Srinagar, 1954, p 4
73 *Quawaid-wa-Zawabit Anjuman Nusrat-ul-Islam Srinagar Kashmir*, Srinagar, 1954, pp.4-5
74 *Ibid.*, p 4
75 *Ibid.*, pp.5-6.
76. *Ibid.*, p.7-8.
77. Mirwaiz Moulvi Mohd. Farooq; *Anjuman-Nusrat-ul-Islam Srinagar, History-Achievements-plans*, Srinagar nd. pp.4-5.
78. Maulvi Muhammad Yahaya, *Halat-wa-Rudad*, Srinagar, 1951-52, p.8. *Anjuman Nusrat-ul-Islam Srinagar, Kashmir*, Annual Report of 1953, 54, 55, 56, p.6.
79 Khan G.H., *op cit.*, p.61.
80. *Ibid.*, p.70.
81. *Ibid.*, p.71.
82. Jammu & Kashmir Muslim Conference was established in 1931 under the leadership of Shaikh Muhammad Abdullah.
83. It was founded in 1964 under the leadership of Maulvi Muhammad Farooq.

9. Sufi G.M.D., *Islamic Culture in Kashmir,* New Delhi, 1979, p.39.

0. *Ibid.*, p.43.

1. Kapur M.L., *op.cit.*, pp.133-134.

2. *Ibid.*, p.325.

3. *Ibid.*, pp.133-134.

4. Sufi, G.M.D. *Islamic Culture in Kashmir*, p.39.

5. Sufi G.M.D., *Kashmir* Vol.1, p.98.

6. Rafiqi A.Q., *op.cit.*, p.136; Bamzai P.N.K., *op.cit.*, p.488.

7. Rafiqi A.Q., *op.cit.*, p.152.

8. *Ibid.*, p.155.

9. *Ibid.*, p.156.

0. Sufi G.M.D., *Islamic Culture in Kashmir*, p.46.

1. Rafiqi A.Q., *op cit.*, 217; Bamzai P.N.K., *Kashmir and Central Asia*, N. Delhi, 1980, p.215.

2. Rafiqi A.Q., *op.cit.*, p.217.

3. *Ibid.*, p.23; Bamzai, P.N.K., *History of Kashmir Political* Social* Cultural,* p.491.

4. Sufi G.M.D., *Kashmir,* Vol.1, p.113.

5. Bamzai P.N.K., *History of Kashmir, Political, Social, Cultural,* p.491.

6. Rafiqi A.Q., *op.cit.*, p.24.

7. Sufi, G.M.D., *Islamic Culture in Kashmir,* p.47.

8. Kapur M.L., *op.cit.*, p.123.

9. *Ibid.*, pp.181-195.

0. Sufi G.M.D., *Islamic Culture in Kashmir,* p.287.

1. Bukhari S.M. Farooq, *Kashmir Main Islami Saquafat Key Tareekhi Marahil*, Srinagar, 1987, p.33.

2. Sufi G.M.D. *Islamic Culture in Kashmir,* p.287.

3. Bukhari S.M., Farooq, *op.cit.*, p.42; Sufi G.M.D. *Islamic Culture in Kashmir,* p.147.

4. Sufi G.M.D. *Islamic Culture in Kashmir*, pp.147, 48.

5. Bukhari S.M.Farooq, *op.cit.*, pp.53-54.

6. Sufi G.M.D. *Kashmir,* Vol.II, p.347-48.

7. Bukhari S.M.Farooq, *op.cit.*, p.107.

8. Sufi G.M.D. *Kashmir,* Vol.II, p.349.

9. Sufi G.M.D. *Islamic Culture in Kashmir*, p.149.

0. *Ibid.*, p.150.

1. Sufi G.M.D. *Kashmir*, Vol.II, pp.358-65.

Footnotes

1. Sufi G.M D , *Islamic Culture in Kashmir*, New Delhi, 1979, p.14.
2. *Ibid* ,
3. *Ibid*., p.15.
4. *Ibid* , p.20.
5. Kapur M.L , *Kingdom of Kashmir*, Jammu nd, p 25.
6. *Zutshi N K. Sultan Zainul Abidin of Kashmir*, Jammu, 1976, p.1.
7. *Ibid* , p.2.
8. *Ibid*., p.3
9. Hassan Mohibbul, *Kashmir Under the Sultans*, Srinagar, 1959, p.33.
10. Zutshi N K., *op cit* , p 8
11. The original name of Bulbul Shah is said to have been Syed Abdur Rehman, though some believe it to be Syed Sharaf-ud-Din, while others call him Sharaf-ud-Din Syed Abur Rehman Turkistani. Some think that he was a disciple of Shah Niamat-ul-Lah Wali, a Khalifa of *Suhrawardy Tariqa*
12. Hassan Mohibbul *op cit* , p 39.
13. Kapur M L , *op cit* , p.319.
14. *Ibid* , p 319
15. Sufi G M D , *op cit*., p 35; Bamzai P.N K., *A History of Kashmir Political* Social* Cultural*, Delhi, 1962, p.482.
16. Kapur M L., *op cit* , pp 319-320
17. *Ibid* , p 320
18. Sufi G.M D., *op cit* , p.35.
19. *Ibid* , p 36; Bamzai, P.N K., *op cit* , p 483.
20. Bamzai P N.K., *op cit* , p.483.
21. Sufi G M D., *op cit* , p.37.
22. *Ibid* , p.38, Sufi G.M.D., *Kashmir*, Vol.1, New Delhi, 1974, p.89.
23. Bamzai P.N.K., *op cit*., p 485, Kapur M.L., op cit., 323.
24. Rafiqi A Q., *Sufism in Kashmir (14th-16th Century)*; Delhi, nd. p.100, Sufi G.M.D., op cit., p.39.
25. Bamzai P N.K., *op cit*, p.287, Ibid. p.39.
26. Sufi G.M.D., *op cit* , p.39. Rafiqi, A.Q., op.cit., p.100.
27. Sufi G.M.D., *Kashmir*, vol.1, New Delhi, 1974, p.93.
28. According to Mohibbul Hassan, *Kashmir Under Sultan*. Mir Mohammad stayed in Kashmir only for a period of 12 years.

the state of Jammu and Kashmir.

While making a survey of Muslim religious trends in modern Kashmir, ɜ most crucial methodological question that can crop up for any student of amic studies is as to how to explain this theological disagreement. No neat swer can be paraded by way of explanation. Possibly the disagreements .se because of the basic orientations that inspire, activate and sustain these ffering trends. The Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam is primarily interested in cial reform through discourses from pulpits and educational awakening. nce it neither engages in doctrinal disputes nor carries out any igion-based political programme, it remains fairly non-controversial in the odern religious scenario of Kashmir. The Anjuman-i-Ahl-i-Hadith is sically motivated by a quest for doctrinal purity. In this quest it has often gaged in sharp definitions and neat categorisations. This has invited sharp ictions from Anjuman-i-Tabligh-ul-Islam. The two sides have been gaged in heavy scholastic and theological cross-fire and exchanged sharp arges and counter-charges in between them The Jamaat-i-Islami vocating doctrinal purity as well as Islam-based political programme has en attacked from various quarters, the *ulama,* the leaders of Anjuman-i-bligh-ul-Islam, the secularist political class etc

In order to fully grasp this ongoing theological disagreement in the lley of Kashmir, one is tempted to suggest that an Advanced Institute of amic Studies be established there which can conduct both intensive and tensive research on Muslim religious trends, often complex and ermingled, in the light of contemporary social scientific investigations and m a multidisciplinary methodological perspective. Theological disagree-ents stem from various factors. We need to grasp the sociological, ychological, political and economic dynamics and above all ideological d philosophical motivations to arrive at a judicious understanding of a ɜological disagreement.

their effort was to preserve the historical Islam in all its entirety. Accepting the supremacy and ultimacy of the Quran and the *Sunnah* of the Prophet, they concentrated their attention on the dissemination and preservation of what they described as *Hanafi Maslak and Sufi Mashrab.*

According to these *ulama* everyone cannot be deemed qualified to understand the *Sharia* and *Tariqa* or legal principles and spirital core of Islam. The most judicious jurisprudential derivations and deductions from the Quran and the *Sunnah* have been worked out by Imam Abu Hanifa and the subsequent theologians and scholars of *hanafi Maslak* and the method of appreciating the spiritual core of Islam. has been correctly, practised and recommended by *Sufis* and Saints from time to time. The theologians and *Sufis* together constitute what has been termed as *Salaf-i-Salihin* or "righteous predecessors", and therefore, as the *ulama* belonging to Anjuman-i-Tablighul Islam argue, it is obligatory on Muslims of our times to follow the path charted out by them. This line of thinking is still mostly prevalent among the masses of Kashmir, and, therefore, the Anjuman-i-Tabligh-ul-Islam may be said to be representing the mainstream of Kashmiri Muslims. The Anjuman is a powerful conservative trend.

Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir, presents a radical reinterpretation of Islam. Jamaat-i-Islami defines Islam as a complete code of conduct and struggles to establish an Islamic state within which the social, economic, legal educational and cultural problems can be tackled in the light of Quranic directives and injunctions. In view of the same, Jamaat has been participating in elections from time to time and has considerably expanded its political base in the state of Jammu and Kashmir. Thus it has come into direct confrontation with secular political parties in the state such as Indian National Congress and Jammu and Kashmir National Conference.

From the doctrinal point of view Jamaat-i-Islami accords well with the Anjuman-i-Ahl-i-Hadith The Jamaat too thinks the traditional tomb-worship and *pir-parasti* among Kashmiri Muslims as unacceptable in the light of uncompromising monotheism projected in the Quran, although the Jamaat has been more discreet, and tactful in opposing these practices than the leaders of Anjuman-i-Ahl-i-Hadith. Nevertheless, it has attracted wide-spread opposition both from leaders of Anjuman-i-Tabligh-ul-Islam and unattached theologians for not showing due regard to shrines and tombs wherein venerable spiritual personages are deemed to be taking their perennial repose. This stand has generated wide-spread resentment among the masses of Kashmir and has heavily told upon the political fortunes of the Jamaat as well. However, by projecting and advocating the completionist version of Islam, the Jamaat has succeeded in redefining the political agenda

All the four main trends in modern Kashmir discussed in this issertation share the world view and value-system as outlined in the Quran nd *Sunnah*. The reformative trend represented by Anjuman-i-Nusrat-ul-slam, the fundamentalist trend represented by Anjuman-i-Ahl-i-Hadith, the aditionalist trend represented by Anjuaman-i-Tabligh-ul-Islam and the evivalist trend represented by Jamaat-i-Islami subscribe to the basic octrines of the Quran. They believe in one Supreme God, in the uthenticity of Propehthood and in the final accountability of all men on the ay of Judgement. Similarly, the categorical injunctions of the Quran and os and do-nots as exemplified in and sanctified by the *Sunnah* too are ubscribed to by all the four trends.

However, despite this shared vision, the disagreements and differences mong these trends crop up in view of the differing empahsis and priorities f these organisations. The least controversial amongst these four trends is e stand taken by Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam. This Anjuman expounds a airly orthodox belief-cum-value system of Islam and concentrates its ttention on the social reform and educational awakening of Kashmiri Muslims. It does not advance any radical ideological view of Islam nor does engage in any doctrinal disputation.

The other three trends take radical positions and, therefore, have been ighly controversial in modern Kashmir. The fundamentalist trend piloted y Anjuman-i-Ahl-i-Hadith has been one of the most radical critiques of the eliefs, values and attitudes, nurtured by Kashmiri Muslim society over the enturies. The Anjuman-i-Ahl-i-Hadith launched a powerful attack on the ide-spread practice of tomb worship and '*pir parasti*' The entrenched *Mulladom* of Kashmir felt deeply agitated and organised a powerful counter-ttack on the leading lights of Ahl-i-Hadith movement.

A complete overhauling of any society at any point of time is always npossible. Therefore, one can safely say that the protagonists of *Ahl-i- Hadith* novement did not register a complete success in Kashmiri Muslim society as ey simply could not. However, they did make a considerable impact. They nergetically espoused the viewpoint that only the Quran and the *Sunnah* are the uthoritative sources of Islamic beliefs and values and anything not sanctioned y these sources has to be outrightly rejected as an un-Islamic innovation. This hallenged the Islamic legitimacy of beliefs, customs and practices generated nd sustained by local, cultural and historical factors in Kashmir. A new climate f opinion was generated in which age-long customs and traditions were uestioned and their relevance re-examined.

In response to the attack of *Ahl-i-Hadith* movement a section of the aditionalist *ulama* of Kashmir launched Anjuman-i-Tabligh-ul-Islam and

till piloting the destiny of the Jamaat, have been the chief ideologues and eaders of this movement since its inception in the valley in 1944 A.D.

The Jamaat offers one of the most radical reinterpretations of Islamic vorld-view and value system. The Jamaat is thoroughly dissatisfied with the xisting social, political and economic systems of Kashmiri society. In view f the Jamaat, modern Kashmiri society like the rest of the societies needs a horough check-up and a complete overhauling. It has been corrupted by naterialistic, mechanistic, secularistic and socialistic ideologies. All social, olitical and economic arrangements and mechanisms pre-suppose a naterialistic philosophy and the problems confronting modern society are ought to be resolved through recourse to so-called secular democratic nethods of social change. The value system emanating from such a hilosophical perspective will naturally be informed by considerations of naterial gain and hedonistic pleasure. The whole educational prógramme vill be geared up to prepare young men and women to play a highly ossessive, exploitative and competitive role leading to an unequal, unjust ind unkind social order.

Therefore, Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir addresses itself to the ask of reorienting the ideological and consequent social, political, economic is well as educational priorities of Kashmiri Muslim society. Basically, it is in ideological movement and considers its mission to implement the undamental principles of Islam in human life. It has been untiringly truggling for the establishment of an Islamic state. It views Islam as a omplete code of conduct. Islamic principles, directives and injunctions nust be implemented in all areas of human life; social, political, legal, educational and commercial, etc The Quran and Sunnah offer guidance in ill walks of life. Islam is not a set of rituals, customs and prayers. It is a way of life both at the individual and social levels, and offers an integrated set of guidelines for the reformation of individual and collective life. The Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir emphasizes that it is obligatory on all Muslims to struggle for the establishment of an Islamic state and society. They cite Qurnic verses and examples of the Prophet to buttress their claim ind use public platforms and mass-media to propagate their ideological version of Islam.

In view of the above, Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir has been aking part in electoral exercises in the state and lobbying for the slamisation of the polity, economy and society of the state. It has also expanded a vast network of schools in the valley with a view to educate the young minds to join in the struggle for a social order where all problems can be settled in the light of Quranic guidance.

rather a revolutionary stand in the traditionalised Kashmiri Muslim society whose staple intellectual and ideological diet for centuries was *taqleed* and *peer-parasti*. The pro-*taqlid* and traditionalist theologians of Kashmiri just could not stand to it and engineered counter-attacks to arrest the spread of this "dangerous" ideology. Thus, there was a virtual tug of war between the traditional *Maulvis* and activists of *Ahl-i-Hadith* during the 1920s, 1930s, and 1940s in the valley of Kashmir.

The Anjuman-i-Tabligh-ul-Islam or what may be designated as the traditionalist trend is a non-political organisation in the state of Jammu and Kashmir and is committed to the dissemination of Islamic theology, *Hanafi* Jurisprudence and *sufi* way of life. It was established in 1932 A.D. by the leading theologians of Kashmir with a view to counter the 'doctrinal fundamentalism' of Anjuman-i-Ahl-i-Hadith. Besides accepting Quran and *Sunnah* as the most authentic sources of guidance and enlightenment, it accepts the historical and cultural developments within the world of Islam as offering valid and genuine guidance for the Muslim *Ummah*. It is especially fascinated by the school of jurisprudence as established by Imam Abu Hanifa and the *Sufi* way of life sanctified by thousands of *sufis* and saints of the Muslim world in the fourteen hundred years long history of Islam. The Anjuman holds in high esteem the local saints of the valley as well. The Anjuman has been fighting on two fronts in its 60 year old struggle. It has vigorously opposed the doctrinal persuasion of Anjuman-i-Ahl-i-Hadith and also argued against the political programme of Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir. As the Anjuman perceives it, the *Ahl-i-Hadith* leaders are mere literalists and cannot appreciate the genuine spiritual movement of the *Sufis*. On the other hand, the leaders of the Jamaat-i-Islami tried to wage a political movement in the name of Islam that is not warranted by the injunctions of the Quran and the *Sunnah*. The Anjuman-i-Tabligh-ul-Islam emphasizes the view that Islam and contemporary politicking have nothing in common. Islam is a way of life and code of conduct having perennial relevance whereas politics addresses itself to the resolution of day to day problems. Therefore, in Anjuman's view, the proponents of an Islamic state are, in fact, struggling for personal power in the name of Islam. The Anjuman stands for the separation of politics and religion and emphasises the spiritual and moral function of religion as against its socio-political role.

The Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir, or what may be called as the theocratic trend in Kashmir, was inspired by simple and clear, and yet profoundly bewitching writings of Maulana Syed Abul Ala Maududi. Maulana Sad-ud-Din, Maulana Ghulam Ahmad Ahrar, Qari Saif-ud-Din, Maulana Hakim Ghulam Nabi and Syed Ali Shah Geelani, all of whom are

Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam also tried, according to its own lights, to preach Islam as ordained in the Quran and the *Hadith*. The Mirwaiz family, to which Maulana Ghulam Rasool Shah belonged, had been teaching the fundamentals of Islam to Kashmiris for hundreds of years. The Anjuman injected organisation, discipline and enthusiasm to do the same in a systematic way and on a wider scale Previously, the Mirwaiz family had been confined to Srinagar city. Now the leading preachers of the family fanned out to all parts of the valley and developed a first-hand contact as well as dialogue with the masses of Kashmir. They did not take any radical sides in their theological dialogue. They confined themselves to the preaching of *Iman-Bi-Allah* (Belief in one God), *Iman-Bil-Risalat* (Belief in the Institution of Prophethood), *Iman-Bil-Akhirat* (Belief in the Day of Judgement) and *Amal-i-Salih* (Righteous conduct), etc.

The Anjuman-i-Ahl-i-Hadith, or what may be called as the fundamentalist trend was informally inaugurated and co-sponsored by Maulana Syed Hussain Batku of Srinagar and Maulana Muhammad Anwar Shah of Shopian. These men were inspired by the writings and preachment of leading *Ahl-i-Hadith* theologians such as Maulana Nazir Hussain of Delhi and Nawab Siddiq Hasan Khan of Bhopal. Subsequently, Maulana Batku and Maulana Shopiani raised the flag of *Ahl-i-Hadith* movement in Kashmir.

Differentiating sharply between original Islam as ordained in the Quran and the sayings and doings of the Prophet Muhammad (P.B.U.H.) and historical Islam as interpreted and projected in various Muslim societies these men chose to call Kashmiri Mulsim society to the original Islam of the Quran and *Sunnah*. They mounted a commanding challenge and developed a powerful critique against the then prevaiing practices, mores and customs in Kashmiri Muslim society. Especially, they launched a frontal attack against what they perceived to be tomb-worship and *"peer-parasti"* encouraged by the collective authority of the *sufis* and *mullahs* of Kashmir. Naturally, the entire fraternity of *Maulvis*, *Muftis*, and *Sufis* of Kashmir launched a counter-attack on what they perceived and interpreted to be the "new-flanged" ideology of *Ahl-i-Hadith* leaders whom they described as *Kotas* and *Wahhabis*.

The leading activists of *Ahl-i-Hadith* called the Muslims of Kashmir to the simple message of Islam, viz. Unity and supremacy of Allah and finality of Prophet Muhammad's, dispensation. They stressed the need to abide by the injuctions of the Quran and the example of the Prophet. They did not regard deducations of *Hanafi*, *Maliki*, *Shafi'i* and *Hanbali* Schools of Jurisprudence as necessarily binding on the Muslim *ummah*. They rather stressed the need to apply independent reasoning (*Ijtihad*). This was a bold

CONCLUSIONS

Islam has become the dominant component of Kashmiri identity and a transforming cultural, political and social force for the last seven hundred years. To bring out the chief currents of Kashmiri religious consciousness, a study of the modern religious trends that have worked themselves out in 20th century is essential.

In any study of the historical development of Islam in Kashmir the role played by the *sufis* and theologians such as Bulbul Shah, Mir Syed Ali Hamadani (Shah Hamdan), Mir Muhammad Hamadani, Mir Shams-ud-Din Iraqi, Sheikh Nur-ud-Din, Sheikh Hamaza Makhdoomi and others in the dissemination and inculcation of Islamic beliefs and values in the valley of Kashmir is evident. The intellectual contribution of such representative thinkers as Sheikh Yaqub Sarafi, Mulla Muhsin Fani, Mulla Kamal, Maulana Abdul Hakim, Khwaja Abdul Kasim and Maulana Anwar Shah cannot be ignored as it gives an overview of the impact of Islam on the cultural evolution of Kashmir.

The ideology and role of Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam in modern Kashmir was initiated by the leading divine and theologian of late 19th century Kashmir Mirwaiz Maulana Ghulam Rasool Shah. The Maulana was led to launch Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam in 1899 A.D. in view of the then prevailing socio-political situation in Kashmir. The state of Jammu and Kashmir was then under the yoke of Dogra Maharajas and the English missionaries had started their educational activities in Kashmir valley. The people of Kashmir were deeply demoralised and frustrated owing to their three hundred years old political subjugation and economic exploitation by the Mughals, Pathans, Sikhs and Dogras. In such a situation the Muslims of Kashmir had lost all the initiative necessary for the upkeep of their religious identity and cultural personality. Thanks to almost total illiteracy and complete lack of communication with the outside world, they had grown extremely credulous. The English missionaries were trying to attract the vulnerable sections of Kashmiri Muslims to Christianity. Such an obtaining situation was utterly unacceptable to Mirwaiz Ghulam Rasool Shah who was determined to do something to liberate the Muslims of Kashmir from such an agonising state of affairs.

He founded the Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam in 1899 and subsequently established Islamia High School in the heart of Srinagar city. The first generatiion of Muslim matriculates including such leading lights of "Freedom Movement of Kashmir" as Ghulam Ahmad Ashai and Sheikh Muhammad Abdullah were the products of this very school. The

has been fed on the principles of materialism, utilitarianism and consumerism. So, he has completely turned out to be hedonist.[280] Great engineers are involved in great financial scandals, big politicians are trading in territories belonging to poor people,[281] and highly sophisticated teachers are selling knowledge to highest bidders. Same is the case with tradesmen, wholesale dealers, retailers, customers, labourers etc. Everybody is in search of opportunities to exploit them for his personal profit.[282] Modern education has given man technical training and sophistication. However, he needs to inculcate moral excellence if he is to live as a man.

The Jamaat-i-Islami, therefore, feels the responsiblity of presenting an alternative viewpoint about and system of education to the people of Kashmir.[283] Kashmir, in view of the Jamaat, need not necessarily be subjected to the so called modern philosophy of education. Jamaat-i-Islami deems it absolutely essential to found the educational structure of Jammu and Kashmir state on Quranic vision and example of the Prophet.[284] Jamaat is committed to educate the character and conduct of every Kashmiri young man and woman on Islamic lines. It wants to create a society in Kashmir where *Taqwa*[285] will be the only criterion of highness, greatness and glory. By founding educational system of Kashmir on Islamic principles, the Jamaat hopes to create a society where materialistic competition and social discord will be eliminated.

Thus we see Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir, working on its ideological lines, is effectively using all modern channels of communication for the attainment of its goals and objectives. It is fully involved in the electoral exercises from time to time, with a view to reach out general masses with its message for the establishment of an Islamic state. Besides, it brings out various Journals and regularly conducts seminars and conferences to convert public opinion towards its ideological and political programme. Its educational activities in the valley of Kashmir too are conducted to boost up its ideological outlook and political programme.

middle schools, and 83 are primary schools. There are 207 schools for boys and 9 schools for girls. About 13000 students are studying in these schools. These schools are being staffed by 417 male teachers and 54 female teachers.[276] It has a full-fledged Department of Education to look after its school education programme. There is a Director of Education *(Nazim-i-Talimat)* who supervises the Department. There is a training school for the teachers where they are trained not only in methodology of education, but imparted ideology and philosophy of education as well.

The Jamaat's educational programme is a part of its wider ideological mission. It is a bitter critic of modern educational system and its basic philosophy. Modern system or system of education are inspired by western world-view which is thoroughly mechanistic and accept scientific verification as the only standard of truth, knowledge and value. Now if, scientific verification is accepted as the only criterion of truth, naturally, theology, religion, metaphysics, ethics are, therefore, deemed as unacceptable. Science will become the governing principle and controlling vision of human life. As a matter of fact, that is what has, precisely, been going on in the western Europe and northern America, especially since the second half of the 19th century. Scientifically informed and materialistically motivated facts and values were stuffed into the syllabi of western schools, colleges and universities.[277] With the emergence of eastern imperialism and consequent occupation of larger parts of Asia and Africa, Europe exported this materialistic and consumeristic mentality and culture to the so-called third world as well.

The Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir is not averse to the developments and achievements of natural sciences. They categorically affirm that the laws of Physics and Chemistry and principles of Biology discovered by western scientists cannot be bypassed by any system of education.[278] They have to form the part of any educational syllabi in any part of the world, if we want to produce good engineers, researchers, doctors, physicists, chemists, biologists and even social scientists.

However, the real problem of education is to develop good men of wholesome calibre and character. Such men cannot be developed by a study of principle of physics or chemistry or fundamentals of mathematics. We need a wholesome philosophy of education,[279] which can orientate youngmen and women of our times towards values and ideals which make human life meaningful and worthliving. Without having been subjected to a good philosophy of education modern man has lost all sense of values. He

magnanimity and his selflessness and, three criteria may be said to be ideological viz. subordination to God *(Khuda Parasti)* belief in after life *(Akhirat pasandi)* and love of humankind *(Insan Dosti)*.[270]

Inspired by the above ideals, the Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir decided to use electoral platform for the furtherence of its genuine ideological and political purposes. The Jamaat joined the electoral fray in the punchayat elections held in 1962.[241] The Jamaat fielded its chosen candidates as independent ones. Again in 1969 panchayat elections in the State of Jammu and Kashmir, the Jamaat fielded its candidates, this time, on the party basis.[272] The Jamaat, later on, participated in mid term parliamentary elections from Anantnag and Baramulla Parliamentary constituencies, Mr.Hakim Ghulam Nabi and Mr.Syed Ali Shah Geelani being their candidates respectively.[273] The Jamaat lost both these constituencies.[274]

In the 1972 Jammu and Kashmir Assembly elections, the Jamaat again participated and this time five of its candidates were declared elected.[275]

The Jamaat participated in all subsequent Jammu and Kashmir Legislative Assembly elections held in 1977, 1983 and 1987. Only Syed Ali Shah Geelani could win on the Jamaat ticket from Sopore constituency in 1977 and 1987. He lost 1983 Assembly election from the same constituency to a National Conference nominee by a razor thin margin of 33 votes. The Jamaat alleges that "National Conference", the then ruling party, used bureaucracy and official machinery for its electoral purposes and saw to it that Jamaat's nominee is somehow defeated from Sopore constituency. In between these elections some by-elections were held in 1975. The Jamaat fielded Muhammad Ashraf Sahrai against the late Kashmiri leader Sheikh Muhammad Abdullah from Ghandarbal constituency in District Srinagar, Ali Muhammad Dar against late Mirza Muhammad Afzal Beg from Devsar constituency in Anantnag District and Hissamu-ud-Din Vakil against late Mubarak Shah from Tangmarg constituency in Baramulla District. However, it lost all these elections against the political heavy weights of "Jammu and Kashmir National Conference".

Educational Activities of the Jamaat:

Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir has virtually brought in an educational revolution in the state. The Jamaat has established a vast network of primary, middle level and secondary schools across the valley of Kashmir. It runs 116 schools, out of which four are High Schools, 29 are

consciousness of afterlife by educating the masses through electoral platform and interventions in the proceedings of the legislative Assembly.[266] Secondly, the Jamaat wants to provide a viable alternative to the ruling parties, be it "National Conference" or "Indian National Congress". It wants to streamline the young people into constructive channels and educate them to the necessity of adopting democratic methods instead of violent ones.[267] Thirdly, the Jamaat maintains that it wants to end the endless exploitation and monopolisation of Kashmir's economic and commercial resources on the part of certain deeply entrenched vested political interests and use these resources for the general betterment of the people of the state. Fourthly, the Jamaat wants a radical change in educational system of the state which is motivated by material values and where there is no provision for moral emancipation and religious enlightment. The election can hopefully, lead Jamaat to a powerful position wherefrom the forces trading in immoral concerns can be defeated and constructive educational, civilizational and cultural values can be incorporated in the syllabi of the State.[268] Fifthly, the Jamaat is not motivated by temporal electoral gains. It has a perennial mission which is basically ideological and moral and there is no harm, if electoral platform can be fruitfully utilised for the upkeep of the basic Islamic beliefs and values.[269] Elaborating their concept of electoral process the ideologues of the Jamaat argue that a country where government is run on democratic lines; elections can lead to constructive social change and meaningful political revolution. But an essential condition for such a phenomenon to happen is that elections are held in a free and fair atmosphere and bureaucracy is not pressed into disfiguring the genuine mandate of the people. The propaganda machinery of the government is not exploited for the partisan ends of the ruling party. Every individual and party is given a free and open atmosphere to present their political ideology and electoral mainfesto. Voters are not given false promises or pressurized to vote for the ruling clique. The political parties make it a point to educate and civilize the conscience and consciousness of the people. They are exhorted not to make personal interests and priorities, wealth, pomp and show or power as deciding factors in making their electoral choices. The Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir precisely joins the electoral exercise to tone up the moral and ideological standards of the electoral process. Accordingly, Jamaat-i-Islami proposes six criteria which should guide the conduct of the voter while making his or her choice of a candidate. Three criteria are personal viz. a candidate's righteous conduct, his moral

imperialism.[261] Modern man, despite his incredible technological sophistication and industrial development, is morally bankrupt and spiritually orphan and consequently, the world is groping in darkness for a life-giving world-view and an illuminating value-system. There is something wrong at the very bottom. The fault lies in basing politics on godlessness and negation of the life Hereafter.[262]

Jamaat-i-Islam Jammu and Kashmir sincerely believes that only Islam as against secular and liberal democracy can solve the intricated problems of modern human society. Therefore, Jamaat presents Islam as a way of life.[263] It wants to give Islam the commanding and the controlling powers over the entire human life. In view of the same, the Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir has been taking part in various Parliamentary, Assembly and Panachyat elections from time to time in the state of Jammu and Kashmir. It has provided a vast network of literature to young men and women in order to orientate their minds on Islamic lines. Besides, it publishes several journals for the dissemination of the fundamental principles of Islam. It has also established state-wide network of schools to educate young minds in Islamic values and ideals in their formative years.[264]

The Jamaat and Politics of Jammu and Kashmir:

The Jamaat-i-Islami takes active part in the politics of Jammu and Kashmir. The Jamaat decided to this effect after a lot of deliberation and theoretical discussion. The question was whether to take part in the election process or not. The crux of the matter was as to whether it can be a part of the system i.e. participating in the election process which it described un-Islamic. According to its professed ideology any system other than Islamic one was illegal and illegitimate. A hot discussion went on. Ultimately the Jamaat decided in favour of taking part in the election. Presently, it is a registered political party in Jammu and Kashmir.[265]

The proponents e.g. those who supported the idea of participation in the election process of the state put forward a number of arguments which are preserved in various publications of the Jamaat. These arguments show the political inclinations of the organisation and therefore mentioned below.

The Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir, while justifying its participation in elections maintains that such a participation is motivated by an urge to educate the individual and social character and conduct on moral and human criteria, instead of prevalent material and non-moral ones. The purpose is to inculcate the values of godliness, humanitarianism and

for the struggle of an Islamic state to be serving as a roadblock in the progress of Muslims across the entire Islamic belt of the globe.[256]

It is not the case that only secularists, socialists and democrats are opposing the establishment of an Islamic State. There are people who authentically believe in the tenets of Quran and prescriptions of the Prophet (P.B.U.H.) and, yet are opposing the very concept of an Islamic state. They advise Muslims to only polish their individual character and conduct in the light of Islamic standards and not heed towards other social and collective or political obligations. Such points of view are also very dangerous for Muslims.[257] Islam, according to Jamaat, is not just offering prayers, paying *zakat*, performing *Hajj*, keeping fasts in the month of *Ramadan* and mere verbalising authentically believing in the doctrine of *Tauhid*. They are necessary but not the whole of Islam. In addition to these, the struggle for the establishment of an Islamic state is a must for every Muslim. For who can be more authentically committed to and observant of the necessary obligations than the Prophet of Islam himself. But, he did not confine himself to the observances of these practices only. He challenged the entire power-structure of the Arabia of his times. Consequently, he was constantly tortured. He escaped several attempts on his life and was finally driven out of his beloved birth place. It clearly and sufficinetly indicates that Prophet was not just fighting for certain moral norms, but as a revolutionary par excellence, he was trying to restructure the political and economic *status quo* of his times. He was simultaneously setting an example for the *ummah*, to constantly strive for an Islamic state. He finally succeeded in establishing an Islamic state and himself presided over the same. After he passed away, his rightly guided caliphs Abu-Bakr, Umar, Usman and Ali kept the flag of Islamic state flying. It was a model state where highest moral standards were set in the conduct of political, administrative, and judicial affairs. It was a welfare state of exceptional equality, fellow-feeling and mutual cooperation.

Thus, the mission of prophethood was not just to impart a set of beliefs to the masses but to overmasteringly inculcate as well as establish Islam as a system of government, administration and justice on the people of the world.[258] It was to free mankind from self-fabricated and self-manufactured political, legal, administrative and cultural systems and subordinate it to the All-powerful and All-glorious *Allah*.[259] It is an enormous sin to consider Islam to be just a bundle of beliefs and rituals and separate it from the most vital issues of life; political, social and cultural.[260] Secularisation of politics, believes the Jamaat, will lead only to cruelty, oppression, exploitation and

well as establishment of the *Kalima of Allah.*"

3. "Which eliminates every form of cruelty, illegitimacy, exploitation and immorality, reconstructs society on the basis of Islamic values and establishes justice in every aspect of life"

4. "Which is a welfare state, guarantees to every one of its citizens the basic necessities viz., food, clothing, shelter, education and medicare, opens up legitimate outlets of sustenance, bans up illigitimate outlets thereof, enhances the wealth of the country through all proper means and establishes an equitable system of distribution.

5. "Which understands the problems of people before they cry-out for their redressal and helps them before they ask for the same".

6. "Which really caters to the welfare of the people irrespective of race, caste, creed and religion and where the fundamental rights of the people are completely safe".

7. "Which is actually a democratic government established by the free and fair general elections and people have the right to easily demolish that Government through the exercise of free elections"

8 "Which protects all the genuine rights of the people, their life, property, possessions and honour and dignity".[253]

The Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir thinks that the quest for an Islamic state is not only justified on Quranic grounds and the example of the Prophet (P B U H) but it is obligatory on all genuine Muslims to strive for the establishment of an Islamic state. The Jamaat argues that ruling classes having vested interest in current exploitative system project a very false interpretation of Islam and accuse the activists of the struggle for an Islamic state to be selfish political careerists and opportunists, and what is more, communalists, obscurantists and revivalists. The vested interests argue that Islam is essentially a private or personal relationship with God and thus it is reduced to the inculcation of certain beliefs, practices, rituals and prayers.[254] The political, social, economic, educational, cultural and legal spheres of human life are relegated outside the purview of Islam, and because of which the so-called secularists, democrats and socialists find it easiest to amass huge fortunes by exploiting the innocent masses.[255] They argue that it is impossible and impractical to establish an Islamic state in the modern prograssive age. On the philosophical plane, these people have made distinction between religion *(Din)* and world *(Duniya)* and deem that Islam is incapable of leadership in modern times. Thus they project the activists

›el of " لاالہ الا اللہ " "There is no god but *Allah*" and the social, :ical, economic and moral implications thereof.[248] This message is ersal and has nothing communal or sectarian about it. In fact all lims of the world accept this very proposition as the foundation of entire :ture of Islam". Now if accepting the first *Kalimah* as the very basis of s world view and value system amounts to practising of communal ıcs, all muslims of the world past, present and future, should be held ılly responsible for the spread of communal approach.[249] The ıat-i-Islami Jammu and Kashmir believes in constitutional methods and ocratic norms while preaching its message to all men and women of the d irrespective of any consideration whatsoever. The Jamaat cites nples where in cases of floods and fires, it has worked for the bilitation of Muslims, Hindus and Sikhs in Kashmir and minorities have fied to the sincere and impartial work done by activists of the Jamaat. ·n the holy relic of Prophet Muhammad (P.B.U.H.) was stolen in 1964 . and there were wide-spread public demonstrations for the restoration of ıame, only Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir saw to it that minority lu and Sikh communities of Kashmir are not looted or dishonoured.[250]

The Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir is convinced that no reform ıssible in a society which is under a corrupt political regime. Under such uation, believe the ideologues of the Jamaat, it is impossible to actuate ·r reform in individual lives or bring about social justice until and unless st political system is established.[251] A corrupt government not only ers the reformation of the society, it as well encourages anti-social ents who work for the disruption of the social fabric. Thus reads a ication of the Jamaat:

"The people interested in the application of Islamic system may try all ıcal strategies and mechanisms to bring about social reformation. But can never succeed in their drive for Islamisation if the political, ınistrative, economic and legal systems are supervised and manipulated ecular socialist capitalist forces, who are determined in using those :ms for the non-Islamic purposes".[252]

In view of these indisputable considerations the Jamaat-i-Islami Jammu Kashmir declares to establish such a state in Jammu and Kashmir:

1. "Which is committed to follow Quran and *Sunnah* and model of *'afat-i-Rashidah* and where the principles and directives of Islam are implemented".
2. "Which works for the elimination of vices, propagation of virtues as

The Jamaat deems itself committed to the implementation of fundamental principles of Islam in human life. It is convinced by its understanding of the Quran that Muslims have the divine mandate to establish an *Islamic* state and make Islam the dominant ideological and civilizational standard across the international scene.[241] The Jamaat struggles to call all the people of the world irrespective of all distinctions to the subordination to *Allah*. There cannot be any corner of life where man is exempted from the subordination to *Allah*. No area of human thought and action can be left to non-divine governance; personal life, community life, customs and practices, social institutions, economic bodies, judicial and legal chambers, commercial houses and political fora, all have got to be subjected to divine injunctions and directives.[242]

The Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir declares itself as committed to constitutional and democratic methods, for the attainment of its aims and objectives.[243] The Jamaat finds itself committed to exploit all modern mass media and other channels of communication to facilitate an Islamic revolution in the state of Jammu and Kashmir. The means Jamaat adopts for the attainment of its objectives must be virtuous and above board. The Jamaat-i- Islami Jammu and Kashmir does not consider any destructive activity as a legitimate way of achieving its ends.[244] It has no plans to run any underground outfit for arriving at its cherished goal.[245]

The Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir has often been accused of being a communal organisation by its religious opponents and political detractors. The Jamaat strongly refutes such an allegation as fabricated and concocted having nothing to support in the face of ground realities.[246] The Jamaat as it perceives itself considers it as one of its guiding principles to work for inter-religious and inter-communal harmony and good will. It deems it as its mission to lift mankind from communal, linguistic, sectional, sectarian and provincial biases and organise it on higher principles of humanity, morality and spirituality. It thinks that communal strifes, linguistic conflicts, sectarian disagreements and doctrinal divides negate the very mission of Jamaat-i-Islami.[247] The Jamaat offers its full moral, political, organisational and material support for eliminating such negative features from the human scene.

The charge of communalism, as Jamaat argues, is levelled by so called secularists, socialists andd democrats who have vested political and economic interests in perpetuating such myths against Jamaat in the state of Jammu and Kashmir. The Jamaat is bound by its constitution to preach the

Ideology of the Jamaat:

The ideology of the Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir has been elaborated in various books, pamphlets, booklets, annual provincial and district reports, brochures and leaflets published from time to time. Its official organ the daily *Azan*[235] published from its central office at Srinagar has been the mainstay of propagating Jamaat's ideology and its methodology. However, the most crucial documents to understand its basic philosophy and its interpretation of Islam are the original writings of its founder- ideologue and philosopher Maulana Maududi, especially because Jamaat-i-Islami in whatever its form and area of operation, still rely heavily on these writings for its ideology and thought.

Some of the most significant writings of Maulana Maududi which serve as the fountainhead of Jamaat's ideology are *Khutbat, Islami Hukumat Kis Tarah Qaim Hoti Hai, Quran Ki char Buniyadi Istilahein, Tafhim-ul-Quran, Tanqihat, Tafhimat, Sirat-i-Sarwar-i-Alam, Musalman aur Maujoodah Sayasi Kashmakash, Islami Riyasat, Al-Jihad-Fil-Islam, Risala Dinyat, Tajdeed-wa-Aha-i-Din, Parda, Rasail-wa-Masail,* etc. However, here we are concerned only with Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir, we shall be concentrating on the publications of Jammu and Kashmir Chapter. The significant books and pamphlets in this regard are *Tarikh-i-Tahrik-i-Islami, Introducing Jamaat-i-Islami, Tahrik-i-Islami Ek Nazar Mein, Kiya Jamaat-i-Islam Firqah Parast Hai, Jamaat-i-Islami aur Intikhabat, Jamaat-i-Islami Jammu-wa-Kashmir Ki Talimi Sargarmiyan* etc.

The Jamaat considers itself as an ideologically universal organisation[236] whose activities cannot be confined to any one segment of human life. The whole human life with all its departments come under the purview of Jamaat's activities.[237] Islam is a universal message; it is for the entire mankind, therefore, Islam is concerned with each and every aspect of human life. In view of the same, Islamic movement has got to be a multi-dimensional revolution.[238]

The Jamaat does not consider itself as a mere "political" or "religious" or "reformative" party. It views itself as an ideological party, which is committed to a complete code of conduct *(Kamil Zabata-i-Hayat)*[239] for the entire human life. It is further committed to practically apply that code of conduct in the multifaceted human life. The Jamaat considers the wide-spread indifference towards God and disobedience to the mission of Prophet Muhammad (P.B.U.H.) as the root-cause of the contemporary social maladies.[240]

hereunder

i) "The ideal of the organisation is to establish faith. The real objective for that is to obtain God's pleasure and to profit in the life hereafter"

ii) "Faith means that correct faith which God has been placing before the people of different countries, in different ages, through various Prophets and now has placed it before humanity at large through the last of His Prophets i e. Muhammad (P.B U H) *This now is the only authentic, safe and* admitted faith (With God) and is named Islam"

iii) "This faith encircles the known and unknown and individual and collective phases of humanity. No department of life, the prayers, the morale, the economy, the civilisation and the politics, all are encircled by this (Faith)"

iv) "The best example of the establishment of this faith and a practical picture of the same is obvious from what Muhammad (P.B.U.H.) *and his* sincere followers *(Khulafai Rashidin)* did for it in its way of establishment".

v) "The fundamental belief of the Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir is (لاالہ الااللہ محمد رسول اللہ) i.e. there is no *Ilah* except *Allah*, Muhammad (P B.U H) is His Prophet.

"This is to admit that *Allah* is the creator, the sustainer, the up-bringer, the Master, the Regulator and Lord of creation. No one shares Him at all in *this respect or in any other way whatsoever*"

The same constitution lays down Jamaat's line of action:

1 "In any decision it shall refer in the first instance to what God and His Prophet Muhammad (P.B.U H.) have ordained. It would be only with the sanction of Islam that the organisation shall take a second course of action as a compulsory next step".

2. "The organisation shall never use such means as are against propriety, morale and honesty for its aims and objectives. It shall never undertake means that may be the cause of disturbance or any anarchy in the world".

3. "The organisation shall adopt democratic and lawful means for the good change and better fruitful revolution that it aims at"

4. "The organisation's call would be for the whole of humanity irrespective of sect, language, creed, colour, descent, nation or country. It is so because the nature of the *Dawah* demands the same".[234]

morning, evening and residential schools where the fundamental beliefs and values of Islam are imparted. The Jamaat has a cell for public service, which comes to the aid of helpless especially when trapped in devastating fires, floods and earthquakes. it is running an interest free, welfare society which accords interest free loans to the needy. It has a Parliamentary Board which deliberates upon public affairs, tries to forward public representatives imbued with Islamic awareness and through its elected members in Jammu and Kashmir Legislative Assembly raises the voice for sanity in public affairs. There is, a cell for commercial printing which is run with the cooperation of members and sympathisers of the Jamaat. The Deparment of construction is run with the help of public donations to cater to the residential and accommodation needs of Jamaat. A special cell for women is run for inculcating the Islamic values among women. Women study the literature of the Jamaat, organise their own conferences and deliberate upon Islamic way of life with a view to imbibe the beliefs and ideals of Islam among themselves. There is a cell known as *Maktabah* which prepares text-books for the schools of the Jamaat, responds with appropriate literature in accordance with local needs and provides invaluable literature on Islamic movement prepared outside the Valley. A cell, as well, works for the consolidation of the Islamic consciousness amongst internal workers, activists and members of the Jamaat.

The activists of Jamaat are constantly subjected to various training programme and enlightened on intellectual ideological and religious matters and affairs. They are given expert discourses on Quran, and *Sunnah* and other significant features of Islamic world-view and value system and constantly encouraged to practise charity and selflessness. The Jamaat pilots a public relations department which looks after its internal and external affairs. Moreover, it co-ordinates and various sub-organisations at Block, Tehsil, District levels and works for the Jamaat. There is a wing for students which imparts intellectual, ideological and moral training to the students and youth. The Jamaat also runs a department of *Awqaf*. The function of the department is to acquire and regulate the donated properties and prepare and plan the production charts thereof for the maximization of the financial resources of the Jamaat.[233]

Aims and Objectives of Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir

In the Constitution *(Dastur)* of the Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir, the aims and objectives of the organisation are outlined as

The Organizational Structure of Jamaat:

The organisational set-up of the Jamaat is as follows:-

1. *Amir Jamaat* (Chief of the Jamaat)
2. *Naib-i-Amir* (Deputy Amir)
3 *Qayyim Jamaat* (General Secretary)
4. *Naib-i-Qayyim Jamaat* (Deputy Secretary)
5. Khazana (Treasurer)
6. Elected Members of *Majlis-i-Shura* (consultative Council)
7. *Amir Zila* (District Chief)
8. *Qaim Muqam Amir Zila* (Acting District Chief)
9 District Secretary
10 District Treasurers
11. District level *Majlis-i-Shura* (Consultative Council)
12 *Amir-i-Tehsil* (Tehsil Chief)
13 *Amir-i-Halqa* (Block Chief)

The Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir has an efficient, strong and effective organisational set up for the propagation of Islamic ideology. It extends its message and mission to the prople through discourses in mosques, distribution of literature, mainly authored by the founder of Jamaat-i-Islami Hind, Syed Abul Ala Maududi, public conferences *(Ijtimaat)* and organisational meetings It has a Department of finance that controls the expenses for the implementation of organisational commitments The finance department collects funds through various means such as collection from the committed sympathizers of the organisation, collection of *Zakat, Ushr, Fitra* and other alms. The Jamaat has a publications Department which, through the publication of numerous pamphlets, booklets, leaflets and wall papers, caters to Islamize the minds and hearts of young men and women.

Besides, the daily *Azan* formerly a weekly ideological and political organ of Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir, features numerious articles on Quran, *Sunnah, Hadith, Tafsir,* Islamic history and culture and countless personalities who have propagated and exemplified Islamic teachings throughout centuries. The Jamaat has a Department of Education which is dedicated to mental development, moral emancipation and religious enlightenment of children. It has a widespread network of. full time,

its resources, material, moral and intellectual to persuade the people of Jammu and Kashmir, especially those of Valley, which is predominently Muslim, of the veracity and validity of its mission and its interpretation of Islam.

The Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir had used diverse methods to propagate its ideology. From 1947 onwards till 1970, the Jamaat-i-Islami, Jammu and Kashmir has been holding regular annual conferences *(Ijtimaat)* to take stock of its activities and devise strategies for the future. However, since the activities of Jamaat expanded considerably and its membership expanded as well, it was decided in the annual conference held at *idgah* Srinagar in 1970 to give up the practice of holding annual state-level conferences and instead hold them in every three years. It was also decided that district-level annual conferences be held to serve as a feedback to the subsequent state-level conference. Besides, these conferences the various district-level, tehsil level and block level units of the Jamaat have been holding weekly, monthly, quarterly and bi-annual conferences *(Ijtimaat)*. Most of these conferences have been serving as the "training camps" where the activists of the Jamaat are indoctrinated through mutual contacts and learned discourses. The Jamaat has also been holding thousands of public meetings in which prominent leaders of the Jamaat such as Maulana Sad-ud-Din (*Amir* Jamaat), Maulana Ghulam Ahmad Ahrar, Qari Saif-ud-din, Maulana Hakim Ghulam Nabi, Syed Ali Shah Geelani, Muhammad Ashraf Sahrai etc.,have been explaining the ideology and political standpoint of the Jamaat.

The Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir has had a very chequered history. In the beginning its schools were recognised with great difficulty by the Government of Jammu and Kashmir. In 1975 when emergency was clamped throughout India and Jamaat-i-Islami Hindi was banned alongwith other parties, the Jamaat-i-Islami of Kashmir was banned as well by the Government of Jammu and Kashmir. Its most trying hour was in April 1979 when on the eve of the hanging of Mr.Zulfiquar Ali Bhotto, the former President of Pakistan, the brunt of the public wrath of the people of Kashmir was borne out by the Jamaat, for no fault of their own. As General Zia-ul-Haq was perceived to be a Jamaat sympathiser by the people of Kashmir, they expressed their anger by destroying the houses, properties and organisational infrastructure of the Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir. Presently Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir is banned, as it is alleged to be supporting the separatist militancy in Kashmir.[232]

formative period of Jamaat-i-Islami Maulana Maududi argued that Jinn Pakistan was being sought via two-nation theory. The Muslims, in con to Hindus, were being defined as a separate nation. A state sought founded on Muslim nationalism was unacceptable on Islamic grou Muslims as such, needed to fight for the establishment of a state w social, political, economic, legal, constitutional and even moral, cultural, educational matters could be resolved and settled in accordance with directives outlined in the Quran and example of the Prophet Muhamı With this basic vision and programme of action, Maulana Mau established Jamaat-i-Islami on 25th of August 1941.[229] There wer members at the founding session of the Jamaat.

Outlining the programme of Jamaat-i-Islami Maulana Maududi st that Jamaat as such is not just one of the religious or political organisati it has a wide ranging mission to carry out. It is not and should no confined to one or the other aspect of human life It should, rather t cover the entire spectrum of human life, society, polity, economy, educa culture, law, administration etc.[230]

The Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir was founded in *1944* A.] Srinagar To begin with the Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir, was o branch of Jamaat-i-Islami Hind (undivided).[231] When India was divided Jamaat-i-Islami Hind was *bifurcated into two branches Jamaat-i-Islami*] and Jamaat-i-Islami Pakistan respectively, the Jammu and Kashmir owing to complex political reasons, separated itself from both Indian Pakistani branches and established its own distinct identity. Mau Sad-ud-Din became its first President *(Amir)* and Maulana Ghulam Ah Ahrar its first General Secretary *(Qayyim)* Later on, more and more pe were convinced of ideology and interpretation of Islam carried ou Jamaat-i-Islami and joined the Jammu and Kashmir branch of the Jama full-fledged members or as sympathisers *(Hamdard)* and friends *(Rafiq)*

The Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir has since been functioni a distinct movement sharing, simultaneously, the ideological visio original Jamaat-i-Islami like its counterparts in India and Pakistan. Jamaat-i-Islami Jammu and Kashmir too stands for the establishment Islamic state. It wants to make Quran and ***Sunnah*** as the basis of government , administration, law, education, culture and life in general the last fortyfive years of post-British sub-continent, Jamaat-i-Islami Ja and Kashmir has been working very hard to disseminate and propagate interpretation of Islam. Within its limits, Jamaat has been trying to utili

CHAPTER - V

THE JAMAAT-I-ISLAMI

The Jamaat-i-Islami, Jammu and Kashmir is unboubtedly the mc well-organised movement in Kashmir. It has got an explicit and systemat ideology of its own, a well-defined programme, strategy and line of acti and a very efficient cadre. As a matter of fact, Jammat-i-Islami, Jammu ai Kashmir is one of the sister-organisations operating with the same name different parts of the sub-continent. Originally it was a part of, ai functioned as a branch of the erstwhile Jammat-i-Islami Hind of undivid India.

The erstwhile Jamaat-i-Islami Hind represented the revivalist trend its most unambiguous form. It was established in the tumultuo socio-political conditions of India just preceding its partition in 1947. It w formally launched in 1941 under the leadership of Syed Abul Ala Maudu At that time the freedom movement of the then united India was deep engaged in liberating India from the British rule. The Indian Nation Congress was apparently fighting for a united secular democrat post-British India where Hindus, Muslims, Christians, Sikhs and oth minorities would enjoy equal social, political and economic rights. On tl other hand, the Muslim League under the leadership of Qaid-i-Aza Muhammad Ali Jinnah, was getting increasingly impatient with the congre standpoint and demanding a separate homeland for the Muslims of India.

Maulana Maududi was thoroughly dissatisfied with both Indi National Congress and Muslim League. He had stated and elaborated h standpoint in a series of articles in his Journal *Tarjuman-al-Quran*, in whi he had discussed the socio-political conditions of Muslims, their plight ar dilemma. He had also discussed various points of view specially of tl Congress and Muslim League. Then in the light of these discussions, l prescribed certain remedies for the Muslims. The articles were immediate published in book form in a series of three volumes entitled, *Musalman a Maujuda Siyasi Kashmakash.*[228] The book is crucial to understand tl

and deductions arrived at by Imam Abu Hanifa (R.A.). It also tries to perpetuate the path shown by *Awlia-Allah* which it calls *Sufi Mashrab*.

The Anjuman is pursuing an intensive and extensive educational programme to persuade young people to adopt its interpretation of Islam. The motivating factor behind its academic and scholastic pursuits is an acute perception on the part of Anjuman that *Hanafi Maslak* the mainstream and mainstay of Muslims in Kashmir is in danger of being completely lost, if its main features are not highlighted by recourse to a programmatic and methodical educational programme. The Anjuman feels that certain ideological persuasions are determined to eliminate *Hanafi Maslak* from the Valley.[225] It wants to educate the young boys and girls of Kashmir in accordance with the directives of Quran and Sayings of the Prophet (P B.U.H) They should be trained in *Ilm-i-Hadith* and *Ilm-i-Fiqh* They should be fully exposed to the controversies and conflicting issues raised by doctors of *Ilm-i-Kalam* They should be made fully aware of the highlights of history and culture and, simultaneously exposed to the currents and cross-currents of contemporary world-society. Only such students can emerge as great leaders, scholars and doctors of Islam and lead Muslim society in accordance with the fundamentals of Islam as outlined in Quran and Hadith.

In view of the same, the Anjuman has undertaken an educational programme throughout the state of Jammu and Kashmir, concentrating mainly in the valley of Kashmir. There are 150 schools sponsored and administered by the Anjuman in the State of Jammu and Kashmir.[226] Apart from Government approved syllabi the students are given a firm grounding in religious and ethical principles of Islam in these schools. The Anjuman has founded a *Hanafi*-Arabic college in Srinagar.[227] It has since been recognised by the Univesity of Kashmir. It teaches courses leading to *Maulvi, Alim, Fazil* etc. Besides the college has various Departments such as "Department of Research and Writing", "Department of *Fatwa*", "Department of Education", etc. Apart from this, the Anjuman has been permanently featuring *Dars-i-Quran* and *Dars-i-Hadith,* in its monthly journal *Al-Itiqad,* previously brought out as *Al-Tabligh*. The Anjuman is also in continuous touch with the masses of Kashmir through discourses given at thousands of mosques throughout the state and through organising debates, seminars, conferences etc. wherein thousands participate and keep the flag of *Hanafi Maslak* and *Sufi Mashrab* flying.

Islamic History) *ulama-i uzzam* (Great Doctors of Islam) and *Salf-i-Sulihin* (Rightly guided predecessors of our times). It volunteers its cooperation and services to the contemporary *Akabir-i-Islam* (leading lights of the Islamic World), for the establishment of a rightly guided leadership in the Islamic world.[220] The Anjuman commits itself to the preservation of the Islamic identity of the Muslims wheresoever they are either in a majority or in a minority. It wants to extend its cooperation to all genuinely motivated Islamic movements across the entire Islamic world. The Anjuman would like to struggle for the universal values upheld and authenticated by Islam. It stands committed to the values of tolerance and humanitarianism underlined by Quran and Sayings of the Prophet (P.B.U.H.) and sustained by Islamic history. It calls upon to uphold the cultural, social, academic, scientific, historical and literary values of contemporary world to the extent they can be integrated with the Islmic world-view and value system. The Anjuman dedicates itself to the establishment of an egalitarian socio-politico-economic order on the outlines provided by Prophet Muhammad (P B.U.H).[221]

The Anjuman reconfirms its commitment to combat all those atheistic conspiracies which are hatched up at state, national and international levels to malign Islam as a way of life and discredit Muslims as a community welded together in the fellowship of faith The Anjuman asserts to launch peaceful agitations to educate Muslims of the world with regard to their communitarian rights and responsibilities and thus contribute effectively to the resolution of their problems and controversies.[222] The Anjuman underlines its abiding and firm commitment to one of the cornerstones of the Islamic belief-structure viz. the "Finality of the Prophethood" in the person of Muhammad (P.B.U.H.). It pledges to work continuously for the preservation of this fundamental belief of Muslims, at the state, national and international levels. It will preserve the institution of "Finality of Prophethood"[223] with all the might and force at its disposal. It pledges to sacrifice everything at its disposal for safeguarding the honour of this institution, and mobilise public opinion, if need arises, for the same. It pledges to cooperate with any school of thought that launches campaign for the preservation of this institution.[224]

Thus, we see, the Anjuman does not stand for any radical reinterpretation of Islamic belief system. It accepts the whole of Islamic history and is especially committed to *Hanafi Maslak* and *Sufi Mashrab*. Its educational programme is also directed to preserve the juristic inductions

Quadir Jeelanı for attaining material well-being as well as spiritual peace. They have also been conducting *Khatamat* of *Ambia* (Prophets), Dastagir, and Syed Hamaza Makhdoom, and leading *Fateha-ı-Chaharum* or *Isal-ı-Sawab* celebrations on the fourth day after the expiry of a Muslim, *chahlum* or fortieth day commemoration of a dead person. They have also been doling out amulets to persons facing problems of various types, with a view to relieve the person concerned of his difficulties.

They have been active in constructing shrines of saints or renovating the dilapidated shrine-structures of medieval saints. These activities on the part of Anjuman have invited the charge of *Shırk* (polytheism) from the leaders, and members of *Anjuman-ı-Ahl-i-Hadith* and *Jamaat-ı-Islamı*. However, the Anjuman has been constantly defending the Islamic validity and soundness of these practices For example, Maulana Mohammad Qasim Shah Bukharı, the present President of the Anjuman, stoutly rebuts the charge of *Shırk* being labelled against the Anjuman. Maulana asserts that the Anjuman-i-Tablighul Islam ıs an organisation that unquestioningly surrenders to the utmost supremacy and oneness *(Tauhid)* of Allah. It neither commits what he calls *Shırk-fi-Zat*[214] i e. takıng a partner of God in His Essence, nor *Shırk-fi-Sıfat*[215] ı e. taking anyone as partner of Allah in Hıs Attributes. the Anjuman also ıs free from committıng *Shırk-fi-Amal*[216] i.e. doing any action that smacks of polytheism instead of monotheism. Maulana Bukhari argues that Anjuman surely is committed to *Ziarat-ı-Quboor* or grave-visiting and *Fatıha-Khwani*[217] However, thıs is not *shırk*. This is clearly allowed by the example of the Prophet (P.B.U.H.)[218] But Maulana nowhere, points out the valıdity of *Shaı-un-lilah Khatamat* celebrating *Gharewein*, *Fatihaı-Chaharum* and *Chahlum*, Amulet-distribution etc., by recourse to the example of Prophet, or for that matter that of Imam Abu Hanifa. He keeps mum on these wide-spread practices and innovations (as Ahl-i-Hadıth leaders would call them), being presided over by leading figures of Anjuman-i-Tablıghul-Islam.

In their "Provisional Constıtution" adopted in January, 1988, the Anjuman-i-Tablıghul-Islam has considerably broadened its ideological commitments with renewed zeal and fresh enthusiasm. The Anjuman commits itself to the struggle for the establishment and implementation of a *Salih-Nizam* (righteous system) at the state, national and international levels.[219] The Anjuman commıts itself to the righteous way shown by Allah, Muhammad (P.B.U.H.) rightly guided four Caliphs. *Sahaba-i-Kibar* (Great companions of the Prophet, *Awliay-i-Kıram* (Highly respectable saints of

authoritatianism will be foisted on Muslim Ummah in the grab of *Nızam-i-Mustafa* and *Hukumat-i-Ilahiya*.[206] Therefore, Maulana exhorts the *ulama* and activists attached to Anjuman-i-Tablighul-Islam to project a picture of true and real *Nizam-ı-Mustafa* and *Hukumat-i-Rabbani* before the ılliterate, uniformed and credulous Muslim masses and their non-Muslim brethren.[207]

The Anjuman considers itself to be engaged in propagating, projecting and serving what it calls pure religion *(Din-i-Khalis)*. It maintains that it strictly follows Quran and example of the Prophet Muhammad (P.B.U.H.).[208] Accordingly, it claims to follow the method of leading lights of religion *(Buzurgan-i-Dın)* and friends of God *(Awlia-Allah)* especially those who followed *Hanafi Maslak* and *Sufi-Mashrab*[209] The Anjuman claims to strictly avoid pointless innovations introduced by other contemporary organisatıon. It also discourages any so-called critical analysis of righteous doctors and scholars of Islam.[210]

It further claims to strıcly avoid mixing "formal" and "irreligious politics" with the straight path that is Islam. It argues that politics is always subject to temporal considerations and day to day pressures and addressed to solve current social, political and economic problems. As against it, the principles of Islam, directives of Quran, traditions of the Prophet and juristic derivations therefrom and thereof, are eternal and refuse to be amended or abrogated or changed. Therefore, it becomes a foundational imperative for any religious organisation true to its salt to clearly bring out this distinction between religion and politics with a view to avoid possible ideological confusion.[211] The Anjuman considers mixing of eternal religion with day to day politics to be as impossible as the combination of two contradictory things *(Ziddanla Yajtaman)*.[212]

The Anjuman cites the examples of *Salf-Salihin* or rightly guided Muslims of the past. For example, both Imam Abu Hanifa (R.A.) and Sheikh Abdul Quadir Jeelani refused to join the respective councils of ministers of the Kings of their times, despite the fact that they were invited to do the same.[213]

The leaders and prominent members of the Anjuman have been preaching and practısing what has been pejoratively termed by leaders of Ahl-i-Hadith as tombworship and Shrine-Worship. The leaders of the Anjuman have been found to be presiding over *Maulud* celebrations and celebration of *Gharawein* of Pir Dastagir Hazrat Abdul Quadir Jeelani. They have been practising *Shain-lilah* invoking the blessing of Sheikh Abdul

Muhammad), *Tabiin* (the successors of the companions of the Prophet) and *Awlia-i-Kamilin*,[196] and reasserts its commitment to the way of life as practised by Salf-i-Salihin.[197]

The self-image of the Anjuman is that of a religious organization which is committed to *Hanafi Maslak* and *Sufi Mashrab*.[198] It considers itself committed to a perennial vision and value system of Islam which transcends the temporal pressures, contemporaneous challenges and day to day politics.[199]

The Anjuman in its analysis of contemporary situation, perceives two chief challenges to the perfect world-view and value-system of Islam. It asserts that on the one hand, are west-oriented and west-inspired materialistic forces among Muslims who are out to infect the poisonous germs of secular mentality in the society and on the other hand, are so called supporters and flag-bearers of *Islami-Nizam, Rabbani-Hukumat* and *Nizam-i-Mustafa*[200] who attract Muslims by means of these apparently glorious and arresting slogans, but who, in fact are exploiting the Islamic world for their own personal interests.[201] The chief of the Anjuman, Maulana Muhammad Qasim Shah Bukhari, categorically asserts, that the latter's sloganeering in terms of *Nizam-i-Mustafa* and *Hukumat-i-Rabbani* are a greater danger to the mission and message of Islam than the advocates of western materialism.[202] Maulana also points out that a dispassionate and circumstantial analysis of the so-called "Islamic System" adopted by certain countries, generates more despair than hope, as this system is tailored and manufactured to meet out personal interest than to do any real service to the cause of Islam. The system they name as *Nizam-i-Mustafa* and *Hukumat-i-Ilahiya*, is not motivated by pure Islamic ideals but is corrupted by extra- Islamic considerations.[203] Maulana Bukhari perceives western materialism and atheism and so-called Islamic theocratic universalism as two dangerous challenges posed to the mission of Islam. Maulana stresses that so-called theocratic Islam put forward by "half-backed fundamentalists" and their "quarter-backed ideological theoreticians", is a negation of the true, real and original Islam as explained in Quran, examplified by the Prophet Muhammad's life and practised by *Sahaba Kiram* and *Salf-i-Salihin*. Such an interpretation of Islam has been, in Maulana's assessment as apostasy by *Fuqaha* and *Muhaddithin*.[204] Such theocratic sloganeering is a veritable tragedy for the Mulsim *ummah*.[205] Maulana maintains that any real and true Islamic theocratic system has to be ratified and authenticated by *Ijma-ul-ulma*. Otherwise, there is every danger that a military dictatorship and

framework accepted by *Ahl-i-Sunnat-wa-Jamaat.* The Anjuman further claims to serve the cause of Islam, in the light of *Hanafi-Maslak* and *Sufi Mashrab.*[189] The Anjuman reaffirms its commitment to the establishment of a just and righteous social order *Salih Nizam* in accordance with the fundamental principles of Islam. Accordingly, the Anjuman strives to educate the people of the Valley to establish a social order which reflected the fundamental directives of Islamic world-view. Other principles inspiring the Anjuman are world-peace, human fraternity and universal frinedship as enjoined by Islam. In view of the same, the Anjuman has established a network of Quranic schools, Islamic libraries, Reading Centres and Colleges in the Valley. These institutions not only preach the basic principles of Islam but also prepare the young students to contribute to the society in keeping with the demands of the contemporary age. The Anjuman conducts seminars and conferences to inculcate Islamic awareness and scientific and cultural consciousness among the people of the Valley.[190] Apart from the various publications of Anjuman, weeklies and monthlies of the Anjuman are dedicated to promote the same.

The Anjuman has played a conformist and traditionalist role in the contemporary history of Islam in Kashmir. It strongly propagated against, what it called, the unacceptable renovators and degraded reinterpreters.[191] The immediate cause of establishing Anjuman itself was to counter the upcoming propaganda carried out by the activists of Ahmadiya movement as well as what the idelogues of the Anjuman called the non- conformist version of Islam projected by the leaders of Anjuman- i-Ahl-i-Hadith, Jammu and Kashmir.[192] Later on, the Anjuman pitted itself against the nonconformist and theocratic version of Islam carried out by All Jammu and Kashmir Jammat-i-Islami. Thus, the Anjuman started as a corrective trend to counter the radical reinterpretations of nonconformist movements in Kashmir.[193]

The Anjuman struggled to conserve the historical character of Islam in Kashmir. The correct Islamic path in Kashmir, as the Anjuman conceives it, was shown by Syed Abdul Rahman Bulbul Shah (R.A.), Syed Ali Hamadani (R.A.) Sheikh Hamza Makhdoom (R.A.) Sheikh Yaqoob Sarafi (R.A.) Baba Dawood Khaki (R.A.), and other *Awalia Allah* of Kashmir.[194] The Anjuman believes these personages as the real successors of the sacred mission of the Prophet of Islam (P.B.U.H.), his companions *a'imma-i-Din, Fuqaha* and *Muhaddithin.*[195] The Anjuman deems itself committed to the Islam as exemplified and carried out by *Sahaba Kiram*, (Companions of the Prophet

The Anjuman has its Finance Department. The members of the Anjuman have to pay annual membership fees to the central office of the Anjuman. The properties donated to the Anjuman anywhere in the state are under the direct control of the central office. Besides, the Anjuman collects donations from Muslim trade associations and well-off Muslims from the state. The Anjuman also accepts *Zakat* and *Sadaqat* from all Muslim quarters.[182]

The Anjuman has a department of education under a director appointed by President of the Anjuman, in consultation with the working committee *(Majlis-i-Amilah)*. There is a cell for the preachment *(Tabligh)* and *Fatwa*. The function of this department is to train preachers *(Muballighin)* and send them in the length and breadth of the state for the reformation of Muslim society It also trains jurists *(Muftis)* who are to dessiminate legal opinion in accordance with *Hanafi* jurisprudence.[183] The Anjuman has a department of publications which looks after the weekly and monthly journals brought out by the Anjuman.[184]

In addition to these departments the Anjuman has a separate body, exclusively, consisting of women members of the Anjuman, with a view to inculcate Islamic awareness amongst the women.[185] Besides, the Anjuman has launched its youth wing known as Muslim Youth Front mobilising and streamlining the energy of young people for carrying out constructive Islamic projects and programmes.[186] The Anjuman conducts monthly, quarter monthly and annual conferences *(ijtimaat)* for the dissemination of Islamic awareness amongst the people at large.[187]

In its newly adopted provisional consjtitution,[188] the Anjuman has extended its areas of operation and added new posts to its organizational structure. For example, the Anjuman according to the new provisions will be having a full-fledged Finance Secretary, a Director of the Department of *Tabligh*, a Director of *Tasneef-wa-Taleef*, an Auditor General, a Secretary Works, two Central Advisors and two Central Organisers. The Anjuman has also appointed a *Qazi*, a *Mufti* and an *Amir-i-Shariat* on its staff for resolving the controversial juristic questions in the light of *Hanafi Maslak*.

The Ideology of the Anjuman:

The cornerstone of the ideology of Anjuman-i-Tablighul Islam is belief in the oneness and supremacy of *Allah*, and the belief in the Prophet Muhammad (P.B.U.H.) as being the seal of the Prophethood. The Anjuman claims to believe in these basic doctrines of Islam in accordance with the

Jammu and Kashmir. The Head Office of the Anjuman is at Srinagar, Kashmir. It has three provincial headquarters at Srinagar, Jammu and Ladakh.[175] The Anjuman has district level, Tehsil level and Block level units functioning under the provincial headquarters. The entire supervision of the Anjuman is the direct responsibility of the state level Head Office.

The ordinary membership of the Anjuman is open to every adult Muslim male or female. An ordinary member of the Anjuman can graduate to basic membership only if he or she is fully observant of Islamic *Shariah*, helps Anjuman financially to his or her best possible extent, is dedicated to the cause of the Anjuman and takes oath to abide by the constitution of the Anjuman.[176]

The Central Body of the Anjuman comprises of a consultative council *(Majlis-i-Shoora)*, a working committee *(Majlis-i-'Amilah)*, a President, an Acting President, a General Secretary and Provincial Presidents.[177] The consultative council *(Majlis-i-Shoora)* consists of 51 members, the working committee *(Majlis-i-'Amilah)* consists of the President, Vice-Presidents, General Secretary, Treasurer and Auditor and seven other members nominated by the President from amongst the basic members of the Anjuman.[178] The President should be a person of scholarship, eminence, piety and honesty. He should be committed and devoted to the cause of the Anjuman. The President is accountable to both consultative council *(Majlis-i-Shoora)* and working committee *(Majlis-i-Amilah)*. The President is elected by the majority of the members of the Consultative council *(Majls-i-Shoora)*. The term of the President is for a period of three years. In case of an emergency, the President can nominate an acting President or the working committee *(Majlis-i-Amilah)* can elect the same.[179] The General Secretary of the Anjuman has to be nominated amongst the members of the working committee by the President of the Anjuman.[180]

The provincial organization of the Anjuman is also patterned on that of the central set up. The provinces too have their respective consultative councils *(Majalis-i-Shoora)* and working committees *(Majalis-i-Amilah)*, the former consisting of 33 members each and the latter 11 members each. The same pattern obtains at District level units and Tehsil level units, which comprise of District Presidents and Tehsil level Presidents with their respective consultative concils *(Majlis-i-Shoora)* and working committees *(Majlis-i-Amilah)*.[181] At the base of the structure of the Anjuman are Block level committees *(Majalis-i-Halaqajat)* consisting of a president, a secretary, a treasurer and three members to be nominated by the Block-level president.

Valley come out on the roads and streets of Kashmir, agitating for the restoration of the Holy Relic to its original place. The Anjuman as the representative religious organisation of the Valley took a leading part in this unparalleled agitation. A number of Anjuman's leaders, scores of its activists were jailed and the publication of the *Al-Tabligh* was stopped.[170] Its publication was resumed only after these leaders were released.

The Anjuman organised Valley-wide celebrations in November 1967, on the occasion of the 1400th anniversary of the revelation of Quran.[171] Several seminars and symposia were organized on the message and mission of Quran. Many learned articles were collected and published in a 200 page *Quran-Number* of *Al-Tabligh.* The articles were written by the leading religious scholars of the Valley and distinguished theologians from outside the Valley.[172]

The Anjuman registered a major achievement in 1974 A.D. when it founded a theological college known as *Dar-ul-ulum Hanafiyah* at Shahi Masjid, Zaina Kadal, Srinagar.[173] Now the college has been transferred to Noor Bagh, Srinagar, and is engaged in disseminating theological, Jurisprudential and moral education within the framework of *Hanafi* school.[174]

The Anjuman changed the nomenclature and get-up of the *Al-Tabligh* in 1976 A.D and has since been bringing it out as monthly *Al-Itiqad.* The Anjuman has also been publishing a fortnightly *Hanafi* since 1972 A.D. under the editorship of Maulana Muhammad Qasim Shah Bukhari.

The Anjuman-i-Tablighul Islam was once again subjected to personal clashes and doctrinal differences which led to its split in 1976 A.D. A parallel organisation, namely *Jamiat-i-Tablighul-Islam* was lauched under the Presidentship of Maulana Abdul Ahad Jami. Its first General Secretary was Ghulam Ahmad Kamili. Maulana Muhammad Qasim Shah Bukhari continued to lead Anjuman-i-Tablighul Islam, with Dr.Muhammad Ramzan as its General Secretary. In 1977 A.D. Dr.Ramzan was replaced by Ghulam Ahmad Suharwardi. Bashir Ahmad Farooqui, Maulana Syed Ghulam Mantiqi and Ghulam Ahmad Bazhh became its Vice-President. However, later on these Vice-Presidents were replaced by Ghulam Rasool Shah, Ghulam Rasool Dar, and Gulam Muhammad Pandit, Abdul Razzaque Dar and Showkat Hussain Kaing are currently functioning as its secretaries.

The Organisational Structure:

The Anjuman is formally registered as Anjuman-i-Tablighul-Islam,

provided free lodging, food, clothes and books. The wherewithal for th college was meted out by collections from common people of Kashmir.[16] Besides, the Anjuman established a Departement of Islamic Research know as *Idarai-i-Tasneef-u-Taleef.1*[73] The Institute published numerous importan books on various aspects of Islam. The following are worth mentioning:

(1) Tuhfah al-Madinah, (2) Itmam al-Haj, (3) Al-Irshada al-Nabawiyyah, (4) Basırah-al-Suluk, (5) Sharah Dhakhirah al-Muluk (. vols.), (6) Taj al-'Arifin, (7) Sirah Mahbub al-Islam, (8) Sirah Shayk Sayyid Abdul Qadir Jilani, (9) Fatwa Bukhari, (10) Sirah Imam A'zam, (11 Miraj-i-Nabwi, (12) Al- Maqalah al-Balighah, (13) Asan Diniyat (3 vols.) (14) Khutut-i-Mubarkah, (15) Khutbat-i-Nabawi, (16) Al-Tanwir bi Dhik Hadrat al-Amir al-Kabır, (17) Shıfa' al-Bashar, (18) Sharh Kıbrıyat Ahmer (19) Tıryaq-i-Akbar, (20) Darud Huzur, (21) Tadhkarah Ibrahım wa Isma'il (22) Qurbanı Kı Haqiqat, (23) Qaul al Haqq.

The Anjuman received a setback ın 1949 A.D.[164] as its members go involved in inter-personal controversies and doctrinal differences Consequently, ıts mıssionary activities were suspended. Its colleg *Madınat-ul-ulum* was closed owıng to serious mismanagement.[165] Later on the same *Madinat-ul-ulum* was handed over to the *Awqaf-ı-Islamı*, Hazratba by the then Prime Minister of Kashmir, Sheikh Muhammad Abdullah.

However, the Anjuman was again set on the track by its leaders. It headquarter was shifted to Gandarbal, an adjoining town on North-East o Srinagar. Peerzada Badr-ud-Din became its third President in the very yea of 1949 A.D.[166] In the same year, *Faqır-i-Millat,* Syed Mirak Shah Kashan (R.A.) consented to be the partron of the Anjuman.[167] The Head Office o the Anjuman was shifted back to Srinagar. Immediately a two-day conference *(Ijtima)* of the Anjuman was held at Sarai Bal, Amir Kada Srinagar, under the spiritual mentorship of Syed Mirak Shah Kashani.[16] Five Hundred members from various quarters of the valley attended th conference. After Peerzada Badr-ud-Din's term, the Anjuman wa re-organised in 1961 A.D. under the Presidentship of Maulana Muhamma Quasim Shah Bukhari, who continues in the same post till date. A monthl journal *Al-Tabligh*, was launched in 1963 A.D. Its founding editor Maulan Muhammad Qasim Shah Bukhari has been editing the Journal till date.[169]

In 1963 A.D. the leadership and activists of the Anjuman participate in the "Holy Relic Agitation", launched by the Muslims of the valley. Th Holy Relic of the Prophet of Islam (P.B.U.H.) had been displaced from *Asar-i-Sharif* Hazratbal, which made the entire Muslim population of th

CHAPTER - IV

THE ANJUMAN-I-TABLIGHUL ISLAM

Historical Background:

The Anjuman-i-Tablighul Islam was founded by a group of traditionalist and orthodox Muslim theologians at Kalashpora, Fateh Kadal Srinagar in 1932 A.D. Its first headquarter was at Fateh Kadal Chowk. The Anjuman immediately started a weekly paper *Jahangir*, which featured articles on social and religious issues and problems.[157] The Anjuman branched out into several local chapters upto 1936 A.D. Within a few years, the Anjuman became the most popular religious organisation of Kashmir valley.[158]

The Anjuman-i-Tablighul Islam is currently a well recognised and socially most acceptable religious organisation in Kashmir. Among its founders included such eminent personalities as Maulana Muhammad Saeed Masoodi, Mir Maqbool Shah Geelani and Mir Syed Fazil Mantiqi.[159] Syed Mirak Shah Kashani, an outstanding *Sufi* of Kashmir, served as the patron of the Anjuman for quite a long time till his death in 1975 A.D.

The first President of the Anjuman was Mir Muhammad Maqbool Geelani whereas Mir Muhammad Yahya Bukhari was its first general secretary. The active members of the Anjuman were such leading lights of Kashmir as Syed Ghulam Mohyi-ud-Din Indrabi, Maulana Muhammad Saeed Masoodi, Syed Mirak Shah Indrabi, Syed Mir Fazil Mantiqi, Sadr-ud-Din Mujahid, Syed Muhammad Maqbool Baihaqui, Peerzada Muhammad Yahya Rafiqui, Mir Ghulam Hasan Geelani, Pir Muhammad Afzal Makhdoomi, Noor-ud-Din Dalal, Haji Muhammad Shaban, Khwaja Muhammad Sikandar, Haji Ghulam Muhammad Matoo, Mufti Jalal-ud-Din, Ghulam Rasool Arif, Ghulam Ahmad Jan and Abdul Ghani Trali.[160]

After a brief disruption in 1936-37, the Anjuman was again re-organised in 1937 by the traditionalist theologians of Kashmir. Mir Fazil Mantiqi became its President, Maulana Muhammad Saeed Masoodi Vice-President and Pir Muhammad Saeed Rafiqi its General Secretary. The Anjuman founded its first educational institution namely *Madinat-ul-ulum* at Kalash-Pora Srinagar.[161] Several religious scholars were employed to teach various Islamic disciplines. Maulana Muhammad Qasim Shah Bukhari was appointed the first principal of the college. A hostel was attached to the college, where poor students and aspirants from villages of the Valley were

single *Alim* in matters pertaining to Islamic law. The *Ahl-i-Hadith* leaders of Kashmir preached that such an attitude was tentamount to mental and intellectual slavery. The leaders of Ahl-i-Hadith did not entertain the veracity of the spiritual claims of *sufis*. Therefore, they rejected the validity of the institutionalisation of *Sufis*. They outrightly rejected the *sufi* practice of prostration before the *Sheikh*. They repudiated the philosophy of *wahadat-ul-Wajud* propounded by *Sheikh-i-Akbar* Ibn-ul-Arabi. The *Ahl-i-Hadith* strongly argued that the philosophy of *wahadat-ul-wajud* negates the very foundations of Quranic world-view viz monotheism or *Tahuid*. The *Ahl-i-Hadith* of Kashmir mounted a scathing and ruthless attack against the widespread practice among the *Ahnaf* of Kashmir viz *Shain-li-Ilah*, seeking thereby the help of Abdul Qadir Jilani. The *Ahnaf* of Kashmir led by the institutionalised *Mullas* of Kashmir[156] were up against the leaders and followers of Ahl-i-Hadith for their tirade against the practice of *shain-li-Ilah*. The leaders of Ahl-i-Hadith argued that *Shain-li-Ilah* is Islamically unacceptable as neither live nor dead saints have any special or delegated powers to listen to supplicants' needs and fufil them on their own or through intercession with Allah. Similarly, Ahl-i-Hadith admonished a resounding "No" to the practice of *wasalat* (Mediation). They insisted that *wasalat* can be worked out only by directly worshipping God and acting upon *Hadith*. This was the only recourse open to achieve nearness *(Qurb)* to or good pleasure *(Raza)* of God. Nevertheless, Ahl-i-Hadith of Kashmir did believe in *Shafa'at* (intercession), with the qualification that Prophet Muhammad would be the only real intercessor on the day of judgement: However, Ahl-i-Hadith did not approve of such practices as *Maulad*, the *Urs* of the saints and the *Qawwalis* sung at *Khankahs* etc.

The contribution of Ahl-i-Hadith to the cause of revitalisation of Islamic beliefs is immense. In case of Kashmir, the Ahl-i-Hadith Movement proved especially beneficial. The Movement emphasised simple and pure beliefs of Islam and fought against the rituals and innovations introduced by the *Mullas* of Kashmir over the centuries. The Ahl-i-Hadith provided a greatly needed corrective in this regard.

from our perceptual experience. Only He is omnipresent and omniscient.[149]

The Jamiat considers *Shirk* (Polytheism) an unpardonable sin. Worshipping anyone besides Allah, say; statue, stone, tree, grave, fire, animal, sun, moon, stars or *Jin*, man or angel, is to commit the sin of *Shirk*. One can worship any one of these natural phenomena; either physically or verbally or financially.[150] In all such forms *Shirk* is a sin and, therefore, prohibited Similarly, celeberating the *Giyarahwein* of Abdual Quadir Jeelani (R.A.) or *Bharahwien* of Prophet Muhammad (P.B.U.H.) is *shirk* and, therefore, unacceptable in the light of Islam.[151] In the same way, invoking the help of any one, say, man, angel, *Prophet* or *wali* is to commit *shirk*.[152]

Similarly, the Jamiat affirms its unflinching faith in the absolute authenticity of the message and mission of Prophet Muhammad (P.B.U.H). In fact, it categorically re-affirms its faith in the very institution of Prophethood right from Adam (A.S.) upto Prophet Muhammad (P.B.U.H.). All the Prophets were absolutely authentic and the Books revealed on them are completely inspired by Allah. Prophet Muhammad is the latest and last of the Prophets of Allah, and his mission will continue to inspire believers upto doomsday. The office of the prophethood is closed for all times to come and there will be no new prophetic dispensation, with or without *sharia*, at any point of time in the remaining period of human history and evolution. Prophet Muhammad (P.B.U.H.) is the real intercessor on the day of judgement. It is the bounden duty of every Muslim to submit *Darud* and *Salam* on Prophet Muhammad (P.B.U.H.) and any one defying this categorical directive of Allah stands condemned as *Kafir*.[153]

The Jamiat also considers loving and respecting Prophet Muhammad (P B U..H) as the religious duty of Muslims as numerous verses in Quran make it obligatory on all believers to accord highest respect and veneration to the Prophet (P.B.U.H). The Jamiat reserves utmost respect for the family members of the Prophet and his pious companions. The Jamiat is also highly respectful towards *Ulama*, *Awalia*, *Muhaddithin*, *Muffasirin* and *Mujtahuddin*.[154] All Muslims should feel deeply beholden to them for disseminating the principles and tentes of Islam throughout the centuries. However, the Ahl-i-Hadith of Kashmir, reject the *innovations* introduced by the *Mullas* of Kashmir over the centuries for their personal pecuniary, considerations.[155]

The Ahl-i-Hadith of Kashmir strongly disapprove of *Taqlid-i-Shakhsi*. *Taqlid-i-Shakhsi* entails that every Muslim should completely follow a

and saints.[145] This was not acceptable to the majority of *Sunni* Muslims who were of the Hanafi School. Especially, the *Mullas* and *Muftis* of Kashmir were enraged by Maulana Anwar-Shah Shopiani's outright repudiation of Saint-worship. The *Mullas* and *Muftis* of Kashmir had acquired complete sway over the minds of simple-minded and credulous Kashmiri masses and had exploited them for centuries viz., the institutions of *Pir Parasti* Tomb-worship and Saint-worship, Batkus' and Shopiani's courageous repudiation of the Islamic validity of these instruments of exploitation was a direct, deliberate and pointed attack on the vested interests of Kashmiri *Mulladom*. Therefore, the *Mullas* and *Muftis* of Kashmir, who were otherwise at daggers drawn among themselves, were united against the message and mission of *Ahl-i-Hadith* in Kashmir. They collectively issued *Fatwas* (decrees) against *Ahl-i-Hadith*.[146]

The Jamiat-i-Ahl-i-Hadith, Jammu and Kashmir based their ideological core on the second *Kalimah*.

"We witness that there is no god but God, He has no one as His partner, and, we witness that Muhammad (P.B.U.H) is His Servant and Messenger"

The Jamiat-i-Ahl-i-Hadith of Kashmir re-affirms the basic Islamic faith that God has revealed His last Book (Quran) on His last Prophet Muhammad (P.B.U.H.). He has declared, therein, His oneness and unity. In this most authentic of the Books, God has qualified Himself with certain attributes and no one in the universe, whosoever, partakes in any of His attributes in any way. He is the creator of earth and the heavens and, whatsoever, is apparent or hidden therein. He is the defacto and eternal ruler over the entire being or existence.[147]

The Jamiat-i-Ahl-i-Hadith categorically affirms that no one is a partner in God's essence or knowledge. Angels, genni and human beings, all are His servants. They are entirely dependent upon His grace.. He is the Master and Determiner of profit and loss, good and evil, dos and don'ts and life and death.. None is like Him. He has no relationship with any one. He begetteth not, nor is He begotten. He is innocent of any fall and annihilation. He has no advisor or minister to assist Him.[148]

The Jamiat affirms that God can bring about whatever He wishes to. No one can interfere in His positive or negative directives. If anybody believes that any *Nabi* or *Wali* or *Qutab* or *Shaheed* or *Insan* or *Jin* or *Farishta* in any way interferes in His positive or negative orders, he is committing the unpardonable sin of *Shirk*. Only God knows what is hidden

The Ideology of Ahl-i-Hadith, Jammu and Kashmir:

As has been already indicated, the ideology of ***Ahl-i-Hadith*** was inspired by the strict interpretation of Islam carried out by the leading theologian and Muhaddith of the eighteenth century, Shah Waliullah of Delhi Shah Waliullah of Delhi laid emphasis in his writings to apply reasoning and individual judgement in sorting out jurisprudential controversies and not be necessarily bound by the rulings of the four *Imams*. The *Ahl-i-Hadith* of the Indian subcontinent took the jurisprudential non-conformism initiated by Shah Waliullah of Delhi[140] as their point of departure They built up their arguments and interpretation of Islamic tenets on the authority of this leading theologian and reformer of 18th cenutry Islamic world.

Shah Waliullah's emphasis on the primacy of reasoning over juristic opinion was taken up by a group of 19th century theologians as the basis for heralding a new movement The leading theologians of this trend were Maulana Nazir Husain Dehlvi and Nawab Siddiq Hasan Khan of Bhopal. The image which Ahl-i-Hadith thus projected among Muslim masses was that of being a group which does not follow the canon law of any of the juristic schools Thus they also came to be known as *Ghair-Muqallid* or non-conformists.[141] The *Hanafis* even castigated the leaders and followers of *Ahl-i-Hadith* as *Najdis* and *Wahabis*.[142]

Ideologically speaking, the *Ahl-i-Hadith* of Kashmir like their mainland brethren did not approve of any kind of *Taqlid*. They accepted the norms of the life of the Prophet of Islam (P.B.U.H.) as the only standard to be mandatory on Muslims and apparently tried their best to absolutely identify themselves with the example of the Prophet (P.B.U.H.). They drew attention to the inter-school jurisprudential disagreements among four *Mazhabs* of *Sunni* Islam, which as they saw it, had obscured the original sources of Islamic standards viz the Quran and ***Hadith***. Therefore, the *Ahl-i-Hadith* of Kashmir advised the Muslims of Kashmir to directly turn to *Hadith* and bypass those who deemed religion equivalent to ***Fiqh***.[143]

Apart from Quran and *Hadith* the *Ahl-i-Hadith* of Kashmir emphasised the significance and relevance of the two source sanctioned in the Quran and *Hadith* viz. *Qiyas* and *Ijma*. Any controversy that could not be directly resolved by recourse to Quran and *Hadith* can be hammered out by means of *Qiyas* (reasoning) and *Ijma* (consensus).

The *Ahl-i-Hadith* movement in Kashmir raised a strong protest against tomb-worship, grave-worship and over-glorification and veneration of *sufis*

and adopt the practice of *Rafa-i Yadain* while offering prayers.

Maulana Sanaullah Amritsari, Sheikh ul-Hadith Maulana Muhamm Ibrahim Sialkoti, Maulana Muhammad Anwar Shopiani, Moula Muhammad Hassan of Mirwaiz family, Srinagar Kashmir etc., argued befc the court about the fundamental Islamic soundness of *Ahl-i-Hadi* persuasion.[134] Mirwaiz Maulana Ahmadullah, Moulavi Muhamm Atiqullah, and Moulavi Muhammad Yousuf Shah, gave statemer favouring the soundness of *Ahl-i-Hadith* thesis.[135] After detailed discussio and prolonged legal disputations the court gave its verdict in favour *Ahl-i-Hadith*. It was ordered that *Ahl-i-Hadith* activists cannot and shou not be debarred from offering prayers in *Hanafi* Mosques and they were fr to continue with their cherished practices such as *Amin-bil-jahar* ar *Rafa-i-Yadain.*

The decision in favour of *Ahl-i-Hadith* gave a tremendous moral boo to the activists of the movement. The activists of *Ahl-i-Hadith* were no able to propagate their mission courageously. The Zaldegar Mosque becan the central stronghold wherefrom the fundamental tenets of *Ahl-i-Hadi* persuasion were forcefully advocated and a powerful movement against suc customs and practices as *pir-parasti* (veneration of saints) and Shrin worship launched.[136]

However, all said and done, the *Ahl-i-Hadith* movement could not tal deep roots in the valley as it was initially being expected. One of the ma reasons for such a state of affairs was the erosion of the internal cohesion (the party. Owing to differences between the leaders of the movement, tl mission was greatly weakened. In view of the above, the movement w divided in 1940 into two separate groups viz *Bazm-i-Tawhid, Jamiat-i-Ah i-Hadith and Anjuman-i-Ghurba-i-Ahl-i-Hadith Zaldagar*[137] Moula Mubaraki was the first president of Bazm-i-Tauhid and Maulana Anw Shah assumed the charge of *Anjuman-i-Ghurba-i-Zaldagar*. There we minor points of disagreement between the two. The main point of differen was the issue of *Qabl-i-Zawal.*[138] Maulana Anwar Shah Shopian began preach that Friday prayers can be offered between 11 am and 12 noo However this contention of Maulana Anwar Shah was disputed by Moula Mubaraki.[139] This and similar contentions of minor importance created a unbridgeable gulf between the warring factions of *Ahl-i-Hadith* moveme in Kashmir. In the final analysis, this led to the over-all decline of tl movement in the valley.

The respondents were as follows:

1. Moulavi Qawamuddin, S/O Sharif-ud-Din
2. Sharif-ud-Din S/O Aziz-ud-Din
3. Moulavi Amaanullah, S/O Noor-ud-Din
4. Mohammad Yousuf, S/O Sadr-ud-Din, R/O Wazapora
5. Zia-ud-Din, S/O Sadr-ud-Din, R/O Fatehkadal
6. Mohi-ud-Din Shah S/O Ahad Shah R/O Fateh Kadal
7. Ghulam Mohi-ud-Din R/O Jama Mosque, Srinagar
8. Sadr-ud-Din R/O Jama Mosque, Srinagar
9. Noor-ud-Din R/O Jama Mosque, Srinagar
10. Hasan Shah Kawoosa S/O Habib Shah, R/O Ranga Hamam Nowhatta.
11. Abdullah Mahajan, S/O Bahar Shah, R/O Rangar Mohalla Nowhatta.
12. Naba Joo S/O Hidu Joo R/O Paandaan
13. Maama Mattoo S/O Habib Mattoo, R/O Kalamdan Pora
14. Ahad Shah, S/O Qaari Mahada Shah, R/O Malchi Mir near Aali-Kadal.
15. Maama Shah S/O Qamar-ud-Din Shah, R/O Surnia Mohalla Kawadara
16. Ama Waiz Khawn Hajam S/O Khalil Hajam R/O Malchi Mir
17. Mahadah-Shah, S/O Shams-ud-Din, R/O Wazapora[133]

The plaintiffs contended that the *Ahl-i-Hadith* are an integral and inalienable part of *Ahl-i-Sunnat*. The *IDGAH* is a common place for offering ID prayers by all members of *Ahl-i-Sunnat*. Therefore, *Ahl-i-Hadith* activists are fully entitled to offer prayers at *IDGAH* The *Muftis* of Kashmir, actuated by their vested interests have sowed the seeds of discord among the fellow Muslims all of whom are faithful to the fundamentals of Islam. Their *Fatwas* violate the basic principle of Islam in letter as well as spirit. Therefore, it was pleaded to the court that members of *Ahl-i-Hadith* movement may be, after appropriate adjudication, decreed to be fully entitled to offer prayers at *IDGAH* and *Muftis* of Kashmir may be warned not to declare such *Fatwas* against *Ahl-i-Hadith* which provoke the public against them resulting in large scale violation of social, political and religious rights of *Ahl-i-Hadith* activists. The plaintiffs further pleaded to be allowed to say *Amin* loudly

to face the determined challenge posed by the *Mullas* of Kashmir. The Executive Body of the Anjuman consisted of the following persons: President - Haji Muhammad Shahdad, Secretary - Abdul Aziz Chiken, Treasurer - Ali Sahab Shahdad; and basic members - Sheikh Muhammad Jamvi, Dr.Ramzan Ali, Ghulam Shah Weqeeb, Abdul Ghaffar Parimoo, Ghulam Nabi Mubaraki and Muhammad Shah Sadabadft.[130]

When the Anjuman Ahl-i-Hadith was formally launched in Kashmir in 1923, it came as a thunderbolt to the United *Mulladom* of Kashmir. The *Mullas, Muftis, Pirs* and so called Saints of Kashmir declared a virtual war on the leaders and activists of Ahl-i-Hadith movement. They were subjected to bloody physical assaults. A complete social boycott was organised against them. They were turned out of their localities and, worst of all, they were not allowed to offer prayers in mosques in the valley.[131] The leading *Hanafi Muftis* of Kashmir co-author and co-sponsored a *Fatwa* against Ahl-i-Hadith movement. The main accusations against them were that they practised *Rafa-i-Yadain* and *Amin biljahar*. The signitories to *Fatwa* were nine leading *Muftis* of the valley viz, Mufti Ghulam Mohi-ud-Din, Nur-ud-Din Jammi, Mufti Mohi-ud-Din, Mufti Muhammad Yousuf, Mufti Muhammad Amanullah, Sadr-ud-Din Jammi, Mufti Muhammad Zia-ud-Din, Muhammad Sharif-ud-Din and Mufti Muhammad Quam-ud-Din.[132] Subsequently, another *Fatwa* by these *Muftis* was co-sponsored banning the activists of *Ahl-i-Hadith* from joining *Namaz-i-id* at *IDGAH* with fellow *Sunni* Muslims. Consequently upon the *Fatwa*, the *Ahl-i-Hadith* activists were actually, hounded out of the *IDGAH* SRINAGAR and Masjid Ali-Kadal adjoining the *IDGAH*. The followers of *Muftis* physically assaulted them and police lathicharged and arrested many of the members owing allegiance to *Ahl-i-Hadith* persuasion. These *Fatwas* and consequent attacks outraged the sensitivities of *Ahl-i-Hadith* and they filed a case against the *Muftis* of Kashmir for the violation of their fundamental and religious rights in the court of the City Magistrate Srinagar.

The plaintiffs on behalf of Ahl-i-Hadith and on behalf of their own were as hereunder:

1. Abdul Aziz Chiken, S/O Abdul Samad, R/O Naalbandpora.
2. Muhammad Haji, S/O Abdul Rehman, R/O Kalal Duri
3. Muhammad Ramazan, S/O Mohammad Azim, R/O Bulbul Lanker

whistle at him and make him an object of public ridicule.[124]

Another distinguished personality of the movement was Moulavi Ghulam Nabi Mubaraki (1902-1980). He was associated with the movement from 1920 onwards. He was a good scholar of Arabic, Persian, Urdu and Kashmiri languages and a prolific writer. Besides he was a good orator and could sway people to his point of view and thus add to the numerical strength of the movement. Moulavi Mubaraki became the *Imam* of the Jama Mosque of Ahl-i-Hadith. Besides, he wrote extensively against *Shias*, *Ahmadiyas*, Arya Samajis, Christian missionaries etc. He also continued to forcefully argue against these movements from the pulpit of the Jama Masjid for a long period of 55 years.[125] He also edited two journals of the movement namely, *Tauhid* and Muslim. Mubaraki was a great organisationalist and devoted his life-time to the administrative affairs of the movement. He was the president of *Bazam-i-Tauhid* and *Jamiat-i-Ahl-i-Hadith* for quite a long time.[126]

The message of Ahl-i-Hadith continued to spread to other important centres of Kashmir. The second most populous city of Kashmir-Islamabad, was also influenced in the course of time by the doctrines of Ahl-i-Hadith, mainly through the efforts of Sayyid Hussain Batku then camping at Nasnoor in Shopian and also through the efforts of other Srinagar-based activities The Deva family of Islamabad received the message with great enthusiasm. The leading merchant of the city Abdul Quddus Deva was the first to accept the message His son, Maulana Abdul Kabir, subsequently, received theological education from Sayyid Ghulam Ahmad Shah Khandapora and Ghulam Hussain Shah at Nasnoor.[127] Gradually, others joined the cause of Ahl-i-Hadith Prominent among them are Abdul Ali, Moulavi Waliullah, Hakim Abdul Ghani, Hafiz Ghulam Muhammad, Moulavi Abdul Ghani Chandargiri, Khwaja Habibullah, Qari Ghulam Rasool, Amir Joo Keena, Munawar Joo Sufi, Anwar Joo Sufi, Rahman Joo Sufi, Umar Joo Sufi, Quadir Joo Chakoo, Quddus Veda, Mahada Joo Gutoo, Mahada Joo Taray, Mustafa Tak and Abul Rahim Kutoo etc.[128] Later on, a grand Jama Mosque was established at Islamabad to impart the doctrinal principles of Ahl-i-Hadith. Subsequently two more mosques belonging to Ahl-i-Hadith are currently propagating the message of the Jamiat in the town of Islamabad.

The Anjuman Ahl-i-Hadith Jammu and Kashmir was formally launched by the activists of the movement in 1923[129] with a view to coordinate the efforts of the votaries of the *Maslak-i-Ahl-i-Hadith* and also

bir Singh, he straight-forwardly went to Sophian to propagate the ology in collaboration with Maulana Anwar Shah Shopiani as Maulana war Shah was already deeply engaged in propagating the theological dpoint of the faith.[116]

Maulana Anwar Shah spread the tenets of Ahl-i-Hadith throughout the gth and breadth of Kashmir. Especially, he concentrated on Srinagar and pian. He even went to Budarwah and Ladakh for the propagation of the ssage.[117]

Maulana Anwar was arrested several times for his activism and hfulness to the cause. His arrests hampered the progress of the vement. However, he was able to lay the foundation of Zaldagar -i-Hadith Mosque[118] Later on, the activists of Ahl-i-Hadith movement aged to construct other mosques, such as Jamia Ahl-i-Hadith Gawkadal, ar Mosque at Zainakadal, Jama Bazar Mosque at Bohri Kadal, Sayyid sari Mosque at Nowhatta and Qazi Mosque at Karfali Mohallah and sjid Ahl-i-Hadith Bagiyas Chatabal in Srinagar.[120]

Another notable figure in the propagation of Ahl-i-Hadith ideology Sabzar Shah. He was a resident of Narwara, Srinagar. He was a great mpion of *Tauhid*. Though he was neither a scholar nor a learned logian, he had grasped the fundamentals of Islam and wedded himself to cause of Ahl-i-Hadith. He was a simple man of God and was deeply olden to the Messenger of Allah (P.B.U.H.). He would mix with mon folks; men, women, and children and engage them in discussions debates with a veiw to purge their minds of the attitudes of ne-worship and saint-worship and instil in them a strong consciousness *'auhid* and Unity of God. Accordingly, he engaged himself as a peddler would sell soaps, combs, pins, bangles and toys in the streets and lanes rinagar. In this way, he could reach every nook and corner of the city virtually enter any house. He was a peddler with a message. When nen and children would come to purchase various articles of their rest, he as a very good conversationalist would try with the insight of an cational psychologist to motivate them into a doctrinal discussion and cate them on strict monotheistic lines. He would direct the discussion nst shrine-worship *Pir parasti* and other such polytheistic practices.[121]

Sabzar Shah was ultimately recognised by the people as an activist of lak-i-Ahl-i-Hadith in the garb of a peddler and hounded out from every lity of Srinagar. He was beaten several times and children would follow calling in Sayyid Makker, *Rafiz*[122] and *Kota*.[123] They would clap and

aggrieved the leading theologians of Srinagar. They collectively launched an attack against Maulana and engineered unspeakable accusations against him. The *Muftis* of Kashmir declared *Fatwas* against him, brandishing him to be an apostate and an infidel.[109] They imposed a social boycott against Batku[110] and also denounced him to be *Dajjal*[111] (Anti-Christ). The organised opposition of traditional *ulama* was so intense that Maharaja Ranbir Singh, (1957-85 A.D.) the then ruler of Kashmir, was left with no choice but to expel him from the Municipal boundaries of Srinagar.[112] While at Srinagar, Maulana Batku could influence only a few people, prominent among them being Sabzar Shah, Maulavi Hasan Shah and Abdul Aziz Chicken.[113]

Expelled from Srinagar, Maulana Batku preached his doctrinal principles at Nasnoor, (Shopian). The flagbearers of Ahmadiya movement at Nansoor did not like Maulana's doctrinal activism and he was forced to settle at Yaripora (Kaulgam). The people of Yaripora responded favourably to his preachments and were deeply impressed by his vehement attacks against superstitions of Kashmiri Muslims masquerading as fundamental principles of Islam. The movement was buttressed by the conversion of Atta Mohammad Khan,[114] who was a leading *Rais* of his time. After Atta Muhammad Khan's expiry, his son Sher Khan continued to abide by the tenets preached by Maulana Batku and offered considerable moral and material support to the movement It was becuase of the support extended by the Khan family that the movement rapidly gained acceptance in villages, namely; Yaripora, Kanipora, Rishinagar, Gamzan etc. W.R.Lawrence in his The Valley of Kashmir mentions that two hundred families of Shopian and Srinagar had already accepted the Ahl-i-Hadith ideology during the time he was settlement commissioner in Kashmir.[115]

The most notable achievement of Maulana Batku at Shopian was the conversion of Maulana Anwar Shah Shopiani (d.1969) Maulana Anwar Shah became a staunch follower of Batku and forcefully launched a massive programme to propagate the ideology of Ahl-i-Hadith in the state of Jammu and Kashmir including Ladakh. The author of Tarikh-i-Ahl-i-Hadith, Jammu and Kashmir Sufi Ahmad Muslim, however, disputes the contention that Maulana Anwar Shah was converted to the ideology of Ahl-i-Hadith by Sayyid Hussain Batku. Muslim writes that Maulana Anwar Shah Shopiani had already come under the impact of a Punjabi Maulavi professing the tenets of the Ahl-i-Hadith. When Sayyid Hussain Batku was expelled under the combined pressure of *Hanafi* theologians from Srinagar by Maharaja

theologians of Deoband, Bareilly, Nadwah, Farangi Mahal etc., responded to the contentions of the movement favourably or otherwise, as it touched the very core of Islamic ideology. The movement reached Kashmir and fought a veritable battle with the collective might of *Mullas*, *Muftis* and so-called Saints of Kashmir as it attacked the very practices, institutions and innovations they had built up for their personal interests.

The Ahl-i-Hadith movement has played a crucial role in the development of contemporary religious consciousness of Muslims of Kashmir. The movement in Kashmir was particularly pitted against the age-long and ever-green rituals, customs, mores, practices and modes of behaviour that cannot be intergrated with an authentic and Quranically informed world-view of Islam. Kashmiris, being prone to natural human propensities, and, especially, unconsciously wedded to the Hindu past, were deeply involved in tomb-worship, Saint-worship, *Pir Mureedi*, ritualism, *urs* celeberations, *Khatam-Sharifs*, birth day celebrations, illumination of graves, epitaphy, writing of Quranic verses on Coffins, amulet-wearing, *Kandoori* and numerous other practices which not only compromised the monotheism preached by Quran but bordered on polytheism.[107] Therefore, the Ahl-i-Hadith movement, by preaching and reviving the unqualified monotheism of Islam in Kashmir, opened up a pandoras box and hit a vast network of traditional *Ulema*, who had deeply entrenched and vested interest in the maintenance and organisation of tombworship and allied practices. The flag bearers of the movement were literally hounded out of Srinagar city.

The founder of Ahl-i-Hadith Movement in Kashmir was Sayyid Hussain Shah Batku.[108] He was a learned scholar of Islam and had personal contacts with leading *ulema* of the Ahl-i-Hadith Movement in the main land like Maulana Nazir Hussain of Delhi and the theologians of Deoband. Maulana was a distinguished student of Nazir Hussain of Delhi and had imbibed theological and jurisprudential principles from him. On his return to Kashmir, the Maulana raised a storm of controversy by challenging the deeply ingrained customs of Kashmiri Muslim Society. He advocated and uncompromisingly underlined the basic belief in the *Tauhid* (Oneness) of God Almighty which is the cornerstone of Islam. He exhorted people to follow, in all details of their lives, the example of the Prophet of Islam (P.B.H.U.) and also strictly abide by his sayings and traditions. The *Mullas* of Srinagar stood aghast and looked askance at Maulana Sayyid Hussain Batku. His denouncing of Tomb-worship and shrine-visiting especially

CHAPTER - III

THE ANJUMAN AHL-I-HADITH

Origin and Development:

The Ahl-i-Hadith is a later 19th and early 20th century Islamic Movement in the Indian subcontinent.[103] It preached or rather re-asserted the Quranic message of un-compromising monotheism. It is a movement within the *Sunni* Islam. The Ahl-i-Hadith unfailingly underlined the need to accept only the original sources incorporating the fundamentals of Islam, and, therefore, may rightly be called as representing the fundamentalist orientation in modern period. They accept Quran as the ultimate source and give secondary importance to the traditions and sayings of the Prophet. Beyond that they reject all those religious and jurisprudential authorities which have become part of the mainstream. *Sunni* historical Islam.[104] The four schools of Jurisprudence viz *Hanafi*, *Shafi*, *Maliki* and *Hanbali* are, accordingly, albiet, with due difference, given a decent send-off. In their refusal and repudiation of the four schools of jurisprudence, Ahl-i-Hadith were inspired by the writings of Shah Walliullah (1703-1763 A.D.) of Delhi, who courageously espoused the importance of independent judgement, reasoning and *ijtehad* in religious and juridical matters.[105] Shah Waliullah further stressed the significance of the right to accept or reject the ruling of four schools in accordance with one's own reasoning. The Ahl-i-Hadith motivated by the writings of Shah Waliullah stressed on the right to interpret Quran themselves and, in their estimate, the *Ahnaf*, the followers of Abu Hanifa had given up in principle, the right to interpret Quran in keeping with the imperatives of times.[106]

The Ahl-i-Hadith movement led by 'Nawwab Siddiq Hassan Khan (1832-90 A D.) of Bhopal, Maulana Nazir Hussain of Delhi (1805-1902 A.D.) and Maulana Sanaullah Amritsari (1870-1943 A.D.) initiated a great and crucial dialogue with regard to basic beliefs and values of Islam. The whole of Northern subcontinent including Sir Syed Ahmad Khan

their purpose.[101]

Towards the fulfilment of such duties the Anjuman held a meeting at the Islamia High School on June 3, 1922. It was decided to send a deputation to Maharaja Hari Singh, the then ruler of Kashmir, with a view to discuss the rights and demands of Kashmiri Muslims. As no progress was registered by sending this deputation, another deputation was sent to meet Education Minister on June 19, 1922. This time the deputationists discussed the demands of Kashmiri Muslims with governmental representatives. Subsequently, the following resolutions were passed on August 30, 1922 by Anjuman.

"First, that a list be prepared of all educated Muslims serving in Government offices showing the number of those superseded by non-Muslims. The list was sent to the Government.

"Secondly, a representation in the form of an application be sent to the Maharaja through Sir Hari Singh mentioning therein the grievance of Muslims about lack of facilities in education, Government services and release of mosques under the possession of Government, abolition of *Begar* and sufficient share in the law making body of the state."

"Finally a request should be made to the Maharaja to allow a deputation time for expressing its desire verbally."[102]

A charter of demands was sent to Maharaja in accordance with the above resolutions. But no action followed the same. Thus the Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam has represented the Muslims of Kashmir both on religious and political platforms. The political role of Anjuman has been limited to ventilating the grievences of Kashmiri Muslims under the rule of Maharajas of Dogra dynasty. However, the Anjuman has played a significant role in nurturing the religious consciousness of Kashmiri Muslims. For this purpose a fine network of educational institutions was established by Anjuman in and around Srinagar. However, besides disseminating the Islamic sciences through various academic institutions Anjuman has successfuly propagated the fundamental principles of Islam through a long and continuous series of public lectures and Friday discourses.

The Anjuman may be said to be representing the centrist and liberal Muslims of Kashmir. It has presented a point of view in which worldly progress on scientific and technological lines can be combined with the basic principles of Islam. Thus, Anjuman Nusrat-ul-Islam has close resemblence with Aligarh Movement pioneered by Syed Ahmad Khan.

---

platform of the Anjuman with a view to carry out his proposed reforms. This in turn gave the Anjuman an opportunity "To think in terms of social reform and a *Social Reform Committee* was appointed by it for the purpose of removing social evils from among the Muslims".[98] At the meeting held on 5 October 1922, the Anjuman decided to identify and prepare a list of all evil customs prevalent in various sections of Muslim community. The task was assigned to Munshi Asadullah

Subsequently a social reform committee was formed. At a meeting of the committee on 28 December 1925 at the residence of Mirza Ghulam Mustafa, the following reforms were recommended:

1 "First, the *Fatiha* ceremony (memorial service for the dead) held on Fridays be abolished".

2. "Secondly, only two dishes of meat and two dishes of vegetables be served to guests on weddings"

3 "Thirdly, the parents of the Bride and the Bridegroom should give a dowry worth 50 to 400 rupees

4 "Fourthly, only the relatives of the concerned should be invited to a feast on the occasion of the circumcision ceremony. The barber's fee for performing the circumcision operation should be met by the parents alone and no invitee should be allowed to contribute to it".

5 "Fifthly, evil customs concerned with marriages such as sending *Khabars* (paying a courtesy call to the bride and taking gift in cash or kind) to the in-laws of a daughter be stopped" [99]

In this way, Anjuman tried to prevent Kashmiri Muslims from incurring extravagant expenditure on marriage and death ceremonies. People at that time were deeply involved in extravagant expenditure and poor had to borrow money on interest to meet out such expenses. The Mirwaiz and members of the Anjuman were required to vigorously preach against these social evils and customs A pamphlet entitled *Dastur-ul-Amal*[100] was published by Anjuman in which main points of the reform programme were made transparently clear.

The Anjuman in its early days acted to a great extent as a representative body of Kashmiri Muslims. A separate political movement was initiated in Kashmir only in 1931 in the form of Jammu and Kashmir Muslim Conference. Till then, the Anjuman functioned as a semi-political organisation. They campaigned and fought to give Kashmiri Muslims representation in the law making bodies of the state of Kashmir. However, it always believed in constitutional method and peaceful means for achieving

principles, doctrines and values of Islam to form the basis of a wholesome educational system. Only secular and scientific education cannot lead to a clean and just socio-political order, while secular education is important for the worldly progress of Muslims, only an educational system based on the principles of Islam can educate the new generation on moral and spiritual lines. The late Maulana Farooq, in one of his public discourses, summarises the educational philosophy of the Anjuman as hereunder:

"If all the treasures of Islamic sciences are disclosed to Muslims, its essentials are fitted into syllabi and text-books, its real teachings are made compulsory for the character-building of our new generation, and our educational system is liberated from Macaulays' recommendations and oriented purely in the light of Quran and *Sunnah*, then our new generation will be saved from intellectual bankruptcy, philosophical waywardness, aopstasy, misdirection and indifference to Islam".[96]

Therefore, the Anjuman has been disseminating religiuos as well as modern education through its established network of educaitonal institutions. The leading lights of the Anjuman have all along been advocating a judicious mix of theological and secular education. The founder of the Anjuman Mirwaiz Rasool Shah too was alive to the necessity of imparting religious as well as scientific education. The educational policy of the Anjuman becomes categorically clear in the following words:

"To illuminate the hearts of new generation with the theological and ethical fundamentals as derived from Quran and Hadith and to enlighten their minds by the highly sophisticated principles of contemporary natural sciences, is the basic objective of the educational policy of Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam".[97]

The Anjuman and Social Reform:

The leaders of the Anjuman realised that social reforms were badly needed in order to achieve all round improvement in the life of the Muslims of Kashmir. The leaders of the Anjuman thought that social reform and economic progress go together. Various social evils had crept into Kashmiri Muslims which had to be eliminated.

The earliest and most important name who realized the need for social reform is that of Mirza Ghulam Mustafa. He was a Kashmiri aristocrat. He took upon this task as early as 1911. He joined the Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam and became one of its leading figures. He had realised that social reforms are too complicated to be tackled single-handedly. So he utilised the

ive them from their state of decadance. As one of the leaders of the njuman put it, "who can save our nation from this deteriorating condition. either a King, nor a ruler nor a *waiz* (preacher), nor any admonitor, a ympathiser or *Rais* but only self-help can make a nation exemplary, God elps those who help themselves."[91]

Presently the following are the main institutions affiliated to the njuman-i-Nusrat-ul-Islam

1 Nur-i-Islam Oriental College, Srinagar
2 Central Islamia High School, Srinagar
3 Islamia Model School (English Medium)
4. Islamia High School, Drugjan
5. Islamia High School, Amira Kadal
6. Islamia Middle School, Nowshera
7. Islamia Middle School, Safakadal
8. Islamia Middle School, Fatah Kadal
9. Islamia Primary School, Rainwari
10 Islamia Primary School, Bota Kadal
11 Nusrat-ul-Islam High School, Anantnag
12 Islamia High School, Bijbehara
13. Islmia Primary School, Kupwara
14 Mazhar-ul-Haq School, Birwa
15 Modern Talimi-ul-Quran, Jamia Masjid, Srinagar
16 Islamia Lower Middle School, Bulbul Lanker Shivpora, Srinagar
17 The Anjuman is also sharing in the administration of Islamic College for Science and Commerce.[92]

Sixteen thousand seven hundred ninety students have matriculated from the High Schools of Anjuman upto 1982.[93] With the exception of Noor-i-Islam Oriental College, Srinagar, almost all the institutions of the Anjuman have been combining secular and religious education. This college s solely and wholly dedicated to promote the study of Islamic Sciences such as *Tafsir, Hadith* and *Fiqh*. Two thousand five hundred students have been aught such Islamic disciplines as *Tafsir, Hadith, Fiqh*, History, Arabic language and literature in this college upto 1982.[94]

The Islamic College for Science and Commerce is the most important institution of Anjuman which is imparting secular education along with Islamic education.[95]

The Anjuman has a definite philosophy of education. It wants

schools, colleges and hospitals across the country. A subtle propaganda against local religions and culture was conducted through this vast network. The aim was to alienate and distance the upcoming generation from their cultural heritage and religious world-view.

As the situation became grave, continues the Mirwaiz, the intellectuals of the sub-continent started a serious prognostication of their conditions. Despite their limited means they were spiritually and culturally committed to the protection, preservation and dissemination of their religious principles and cultural values. They were convinced that an immediate end to the political domination of the West was impossible. Therefore, they devised an educational strategy whereby the Muslims could inculcate modern ideas propagated by West and yet be deeply rooted in their religious beliefs and values. Syed Ahmad Khan played a pioneering role by establishing M.A.O College at Aligarh. The Darul-ulum of Deoband founded by Maulana Mohammad Qasim Nanautavi too was a response to the emerging situation.[88] However, the person who realised this danger in Kashmir and started taking corrective measures was none other than Maulana Gh.Rasool Shah. He founded Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam in Srinagar in 1899 with a similar purpose and objective. The Anjuman also aimed at an overall religious, moral and intellectual regeneration of Kashmiri Muslims as its founder thought that only a comprehensive educational programme could lead to revolutionary changes in Muslims of Kashmir.[89]

The Anjuman worked very hard for general literacy as well as Higher Education among Kashmiri Muslims. The importance of edcation for the *overall upliftment of the Muslims is reflected in the utterence of a leader of* the Anjuman, who said, "No nation can progress ...... and .... no nation can claim to be civilized until it reaches the zenith of its educational career".[90] The leaders of the Anjuman were painfully conscious of the multiple disabilities suffered by Kashmiri people and they thought the primary agency of the social change was education and therefore, education comes first in the struggle for social revolution.

Apart from formal educational programme the leaders of the Anjuman started an informal educational programme through religious and public platforms. The leaders of the Anjuman exhorted that the Muslims of Kashmir had to be roused from their deep slumber, only then could they stand on their own legs; otherwise, their degradation was inevitable. Their very survival would have been jeopardised. They warned Kashmiri Muslims to inculcate attitudes of self-help and self-confidence. No one else could

interpreting Islamic vision in a universalistic perspective. The following lines from a speech by Maulana Farooq clarify the Anjuman's ideological orientation

"After oneness of Allah, the most outstanding feature of the universal teachings of Islam is the oneness of humanity. The concept of human unity as projected by Islam transcends geographical boundaries, racial prejudices, national, linguistic and provincial distinctions, narrow mindedness and communalism Islam treats the entire mankind as one family .... Islam under-lines the importance of respect for the entire mankind. It enjoins the protection of life and property as well as honour and dignity of all human beings as an important religious duty It is one of the characterising features of Islam that it wants to convert the people through persuasion, magnanimous character and noble behaviour. It does not believe in converting people through oppression, force, power and hegemony. Islam has spread not through sword but through revolutionary teachings and exemplary character Therefore, a real *Daai* (Missionary) of Islam who has understood its spirit will never be narrow-minded and communal. Islam never taught to provoke one community against another. It is one thing to generate communal tensions and mutual hatred and other thing to preach the eternal verities of religion In my view, a true follower of religion will be God fearing and thereby a flagbearer of humanism, integration and tolerance."[86]

Educational Role of the Anjuman:

The leaders of the organisation felt that the advent of the British rule and their subjugation of Kashmir completely destroyed the traditional Islamic educational system. The destruction of Islamic educational system was a part of overall British design of acculturation or Christianisation of Kashmir. As the former President of the Anjuman Mirwaiz Maulavi Farooq believed, the British subjugation of India led to an overall demoralisation of Indian people. The British devised an educational programme whereby the culture, world-view and value-system of the vanquished could be distorted if not completely abolished.[87] The doctrine of Mecaullay aimed at producing an Indian literate class whose attitudes and orientations were British in spirit. On the other hand, Christian Missionaries started a systematic campaign against religious practices of sub-continental people and launched an over-all cultural aggression against local traditions. With governmental support and large-scale funds at their disposal, they started a network of

The Anjuman publishes an Annual Journal *Halat-wa Rudad.* T Journal in its various issues contains valuable information regarding activities. It publishes speeches by eminent scholars of Islam, who addr the functions and conferences of Anjuman from time to time. One of foremost achievements is the translation of Quran into Kashmiri language The translation was done by Maulavi Muhammad Yusuf Shah. It published in three volumes. The translation has become very popular amo the Kashmiri Muslims and merits special mention in the religious annals Kashmir.

Apart from this single contribution, Anjuman is also publishing monthly journal namely, *Nusrat-ul-Islam.* The journal was started Maulana Mohammad Farooq in 1972 A.D. The journal is dedicated publish articles and features on Islam. It regularly features translation a exegesis of Quran and commentary on Hadith. Apart from this, it has be featuring articles on Islamic history, culture, *sufism*, *fiqh* and other releva subjects. The Anjuman has also published a number of books, booklets a brochures from time to time in which current theological and religious issu of Islam are discussed. The following books deserve special mention.

1. Tafseer-i-Bayan-ul-Quran
2. Islam ki Buniyadi Talimat
3. Islam ka Afaqi Paigham
4. Islam Ka Sandesh (Hindi)
5. Universal message
6. Islam Kay Ihsanat
7. Falsafa Id-i-din
8. Muslim personal Law Kiya Hai
9. Islam Ka Pahla Rukn (Tawhid)
10. Islam Kashmir Mein
11. Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam (Tarikh, Khidmat, Mansubay)
12. Islam Kay Haqaiq-wa-Maarif
13. Sir Syed-i-Kashmir
14. Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam (History, Achievement, Plans)

The Anjuman has been promoting a centrist and liberal version Islam. While stressing the fundamentals of Islam as projected traditionalist Ulama, it takes quite a bold and somewhat unorthodox stand

Consequently, *Ahl-i-Hadith* (Kashmir) lodged a case against the Mirwaiz of Kashmir [80] The matter was still subjudice and the Mirwaiz was embroiled in doctrinal disputation with Ahmadiya Movement. Dr.Ghulam Hassan Khan opines that as Mirwaiz enjoyed unchallenged religious authority in Kashmir, he could not tolerate the emerging Ahmadiya Movement whose scholars were superior on logic and scholarship. Thus Mirwaiz of Kashmir, his brother Maulavi Atiqullah and Mirza Ghulam Mustafa and their close associates took an attitude of animosity against Ahmadiya Movement and pronounced them to be outside the pale of Islam. The Ahmadiya threw an open challenge to Mirwaiz to have a public debate with them. However, no such debate took place. Instead their followers took opposite sides and the controversies mushroomed in course of time This had an adverse impact on the future politics of Kashmir.[81]

The Anjuman in conjunction with the weekly Friday discourses of *Mirwaizin* has been committed to disseminate and propagate the basic teachings of Quran and the *Sunnah*. The emphasis has been upon teaching the basic features of Islamic *Shariah* and injunctions of *Fiqh*. The preachments have also underlined the need for social reform and inculcation of the spirit of simple living and high thinking as enshrined in the teaching of the Quran.

The Anjuman has been associated with the political history of contemporary Kashmir as well Right from the beginning of the Anjuman *Mirwaizin* of Kashmir have been playing prominent political role. Mirwaiz Rasool Shah ventilated the grievances of Kashmiri people through his speeches and declarations, Maulana Ahmadullah, Maulana Atiqullah and Maulana Muhammad Yousuf Shah were actively engaged and associated with the freedom struggle of Kashmir These Maulanas were the leading figures of *Jammu & Kashmir Muslim Conference*[82] which played pioneering role in the freedom struggle of Kashmiri people. After independence when Maulana Muhammad Farooq was chosen to lead the Anjuman-i-Nusrat-ul Islam. he too was active on the political front of Kashmiri people through his organisation *All Jammu and Kashmir Awami-Majlis Amal.*[83] Currently Mirwaiz Muhammad Umar Farooq is leading the Anjuman and playing an effective public role.

Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam worked with a missionary zeal in re-generating the Muslim Society of Kashmir. Anjuman had to work hard to persuade the people of Kashmir to send their children to its established educational institutions.[84]

in the pursuit of religious as well as secular education. The Anjuman also emphasises to work for the over-all orientation of Muslims towards a deeper commitment to and understanding of Islam. It wants to reform the collective life-style of Muslims and civilise them in the light of Islamic ethical principles and guidelines. The Anjuman moreover dedicates itself to the cause of the unification of Muslim *Ummah*. It wants Muslims to emerge as a developed and welfare-oriented community.[78]

Ideology of the Anjuman :

Historically speaking, belief in the concept of *Tauhid* formed the core of the ideology of the Anjuman. In keeping with Quranic injunctions, the leaders of the Anjuman emphasised, over and again, that God is One, Supreme and Absolute Reality and there is no partnership in His Sovereignty. Emphasis on the concept of *Tauhid* was also aimed to foster the spirit of unity and cooperation among Muslims. The Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam accepted and propagated the point of view of *Ahl-i-Sunnat-wal-Jamaat*. It accepted the *Hanafite* version of Islamic Jurisprudence. Ideologically, Anjuman may be categorised as having accepted the *Asharite* point of view. In fact, *Asharite* point of view is the bedrock of *Ahl-i-Sunnat-wal-Jamaat* and Anjuman too shares this basic philosophical vision.

The Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam, through its annual meetings and conferences, provided a platform to Kashmiri Muslims to ventilate their grievances and highlight their problems.[79] The foremost platform of Anjuman has been the centrally placed Jama Masjid of Srinagar. The successive presidents of Anjuman such as Mirwaiz Maulana Rasool Shah, Mirwaiz Maulana Ahmadullah, Mirwaiz Maulana Atiqullah, Maulana Muhammad Yusuf Shah, Mirwaiz Maulana Muhammad Amin and Mirwaiz Maulana Muhammad Farooq had been intensely engaged in preaching the fundamental tenets of Islam from the pulpit of the Jama Masjid. Tens of thousands of Kashmiri Muslims have been listening to the discources of successive Mirwaizin for the last 300 years.

The Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam also launched a strong attack on the Ahmadiya Movement from the pulpit of Jama Masjid, Srinagar. Meanwhile another controversy i.e. controversy regarding *Ahl-i-Hadith* was already being debated in and around Kashmir. The *Mirwaiz* of Jama Masjid who happened to be the leader of the Anjuman as well preached against the practice of *Amin-Bil-Jahr* recommended by *Ahl-i-Hadith* Ulama.

of the Anjuman.[75]

The top organisational functionaries of the Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam are as follows:

a) President

b) Vice-President

c) General Secretary

d) Joint Secretary

e) Secretary Donations

f) Secretary Accounts and Audit

g) Secretary Finance

h) Secretary Education

i) Secretary Constructions

All these functionaries are also members of the Executive Council of the Anjuman. The President of the Anjuman has got to be a member of the Mirwaiz family, as per the constitution. In case of any eventuality or emergency, the Vice-President takes the charge of the President.[76]

The Aims and Objectives of Anjuman-i-Nusrat-ul-Islâm:

a) "To equip the youth with modern education along with Islamic teachings"

b) "To make adequate arrangements for the teaching of Al-Quran and Al-Sunnah"

c) "To create a balance between modern education and religion"

d) "To unite the Muslims by creating among them the sense of being the intermediary community"

e) "To provide right kind of leadership to people in cultural, economic and moral affairs"

f) "To make the Muslim character reflect Islamic values"

g) "To strengthen the cause of universal peace and brotherhood by promoting in them spiritual and moral consciousness"[77]

The Anjuman, further commits itself to safeguard the sanctity and purity of Islam. It pledges to promote the cause of Islamic education by inculcating in youth the wholesome ideals and values as contained in the Quran and preached by the Prophet of Islam (P.B.U.H). The Anjuman feels called upon to financially help the needy Muslim students who are engaged

of the Anjuman till his death in 1931. Moulavi Atiqullah assumed the presidentship of the Amjuman in 1931 till his death in 1962. In the same year Maulavi Muhammad Amin succeeded him as the president of the Anjuman. Maulavi Muhammad Amin's tenure as president was the briefest as he expired in 1963.[71] Thereafter, his son Maulavi Muhammad Farooq, became the president of the Anjuman and continued to serve in the same capacity till his assassination in May 1990. Presently Moulavi Umar Farooq, the son of Moulavi Farooq, is presiding over the affairs of the Anjuman.

The organisational structure of Anjuman consists of a General Council, an Executive Body, an Advisory Board and a host of allied Sub-Committees. The General Council decides important matters by majority vote. The Executive Body supervises the routine work of the Anjuman. Various Sub-Committees are assigned duties from time to time and they report to Anjuman accordingly.[72]

Every Muslim who contributes the stipulated annual fees and works for the development of the Anjuman can be the member of the Anjuman. At least five hundred members constitute the quorum of the General Council. The General Council normally meets once a year. However, in case of an emergency, it can meet at any time provided the President of the Anjuman and two-third of the members of the Executive Council decide to do so. The responsibilities of the General Council include; dissemination of education, provision of funds and scholarship, reformation of society and fostering of unity among Muslims.[73]

The Advisory Board of the Anjuman consists of its top functionaries. The General Secretary, Joint Secretary, Secretary Finance, Secretary Accounts and Audit, Secretary Education, Secretary Donations and Secretary Constructions of the Anjuman are the members of the Advisory Board. The Advisory Board is mainly concerned with advising the Anjuman about its movable and immovable properties.

The members of the Executive Council are elected from amongst the members of the General Council. The election is conducted after a term of three years. The total strength of the Executive Council is 25 members. Eight members constitute the quorum. The Council is constitutionally bound to meet every month.[74] The Executive Council has to shoulder all the administrative and supervisory responsibilities. It has to protect the properties of the Anjuman and conduct and audit all the accounts thereof. It has to ensure and implement all the practical and administrative measures to achieve the objectives of the Anjuman. It also approves of the annual budget

CHAPTER - II

ANJUMAN-I-NUSRAT-UL-ISLAM SRINAGAR

The Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam Srinagar was the first response of Kashmiri Muslims to simultaneously challenge the three hundred years old foreign domination and come to terms with the emerging socio-political world order dictated by modern scientific principles and technological achievements At that time, Kashmir was being exploited by non-Kashmiri rulers, and especially, Muslims of the Valley were subjected to unprecedented torture and humiliation They could not summon the courage to fight for their rights as they had no theological or secular education.

On the other hand, Christian missionaries were spreading their network in the Valley with a view to find new converts to Christianity. This was a challenge to the religious and cultural identity of Kashmiri Muslims, and called for some corrective measure to safeguard the same.

The Muslims of Kashmir needed pragmatic educational guidelines which could make them aware of their human and fundamental rights and also articulate and strengthen their religious and cultural values. Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam tried to initiate such religious, social and educational activities which, later on, prepared Muslims of Kashmir to live up to their responsibilities and also fight for their rights. In view of the same, the founder of the Anjuman has been called "Sir Syed" of Kashmir.

Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam is the earliest Islamic Organisation of contemporary Kashmir. It was founded in 1899 by the then Mirwaiz of Kashmir, Moulavi Rasool Shah.[70] He was the president of the Anjuman from 1899 upto 1909. After his death, his brother Moulavi Ahmad-ullah became the president of Anjuman-i-Nusurat-ul-Islam. He guided the destiny

nodern trends, especially, in education and culture.

Christian missionaries started their educational activities in the valley of Kashmir and there was a mixed reaction towards their programmes. While *Pandits* of Kashmir took to English education without much hinderance, Muslims of the Valley reacted sharply against such missionary activities and consequently stated thinking in terms of establishing their own institutions wherein they could impart their Islamic world-view and value system along with modern education, pioneered by western educationists and thinkers. Thus at last some movements or what we have designated as TRENDS in this dissertation emerged in the Valley with a view to integrate the basic vision of Islam with the imperatives of modern times dictated by the development of Science and Technology.

treatise entitled Sukuti-al-Tassavurat was later on published from Cairo, Egypt.[67]

Khawaja Abdul Kasim Kashmiri was a man of great distinction and learning of 18th century Kashmir. He eventually rose to become the foreign Minister of Nadir Shah in Iran. He travelled widely throughout the Islamic lands and finally returned to Kashmir. He wrote the memoirs of his extensive travels giving detailed descriptions of the men and affairs of his times.[68]

Among 20th century scholars of Kashmir, the name of Maulana Anwar Shah Lolabi (Kashmiri) is by far the most outstanding one. He was an exceptionally brilliant scholar of Islamic theology. He was the rector of Dar-ul-Ulum Deoband and was considered the leading authority on *Hadith* and universally acclaimed as a highly gifted theologian.[69]

Thus we see a virtual transformation of Kashmiri culture under the 500 years continuous rule of Muslims. A new cultural paradigm entailed a new idiom and mode of expression. Accordingly, Persian replaced Sanskrit as the new script. In course of time, Urdu became popular and contemporaneously Urdu is the recognised official language of the State of Jammu and Kashmir. Kashmiri language and literature developed under the overarching influence of Arabic, Persian and Urdu. Consequently, a new outlook, a new world-view and a new value-system became the driving force of Kashmiri people New religious trends and movements of thought started emerging as Muslim intellectuals of the times pondered over the eternal beliefs and values of Islam and tried to integrate them with Kashmiri ethos, genius, history and culture. However, the evolution of Islamic culture got a severe jolt after the defeat of Afghans by Sikhs in 1819. Sikhs ruled over Kashmir upto 1846, in which year it was handed over to Maharja Gulab Singh of Jammu by East India Company in exchange for a paltry sum of Rs.75,00,000 (Nanak Shahi). The Dogra rule lasted for more than 100 years and ended with the independence of whole of the subcontinent in 1947. During this 125 years of non-Muslim rule, the official patronage for Islamic culture was missing. However, this was the period of general awakening of the East and the whole of sub-continent was experiencing tumultuous *revolutionary* changes in all spheres; social, political, economic and cultural. The general literacy was spreading and modern means of communication were being rapidly employed with a view to achieve quick but meaningful progress in education, economy and culture. Kashmir too awakened from its age-long socio-political lethargy and lassitude. It started picking up with

"school of Sects". The Ulama of Kashmir were up against Fani and consensually pronounced him to be a *murtad* (Apostate). Dabistan[63] is a commentary on the religious and philosophical creeds of the people of Asia.

Mulla Muhsin Fani was deeply drunk in Philosophical treatises. He had made extensive travels to central Asia. He stayed four years at Balkh and Khurasan. Besides Fani had freely mixed with men of all religions, sects and denominations. He was in constant correspondence with Guru Gobind Singh Ji Maharaj. He was a born free thinker and a man of liberal disposition and temperament. All these made him a target of attack by *Ulama*.[64]

Mulla Kamal Kashmiri also distinguished himself as a great teacher and scholar of his time. His pupils included such distinguished personages as Sheikh Ahmad Sirhindi, Mulla Abdul Hakim Sialkoti and Nawab Sa'dullah Allami, the Prime Minister of Shahjahan.

Mulla Kamal was born in Kashmir in 16th century. His exact date of birth is not available. He is said to have died in 1608 A.D. in Jahangir's reign. Mulla Kamal was taught by Baba Fathullah Haqqani. Due to *Shia-Sunni* strife Baba Fathullah Haqqani had to migrate to Sialkot. Mulla Kamal accompanied his teacher. He completed his education under Haqqani and got married to Haqqani's daughter. His another brother Mulla Jamal too was married to the second daughter of Haqqani. Mulla Kamal taught at Lahore and finally died at Lahore. He imparted instructions in the Mosque of Miyan Waris. Mulla Kamal because of his eminence was entitled as **Allama Mashriqain** and **Muallim-us-Saqalain**.[65]

Maulana Abdul Hakim Sialkoti, originally a Kashmiri of 17th century, was a man of exceptional scholastic and spiritual talents. He was a class-fellow of Mujaddid-Alf-i-Sani. Sheikh Kamal-ud-Din Kashmiri was their mentor. Eventually Maulana Abdul Hakim subjected himself to the spiritual mentorship of Mujaddid. He authored **Dalail-ul-Tajdid** (Arguments for Revival). In this book Sheikh advanced cogent arguments in support of Mujaddid's theme advocating the necessity, validity and authenticity of the need for the revival of spirituality after the thousand years of the advent of Islam. The Mujaddid blessed him with the title of **Aftab-i-Punjab**.[66]

Maulana Abdul Hakim remained busy with teaching and writing till very advanced years of his life. He had an exhaustive library in which highly treasured books on logic, philosophy, exegesis and ethics were collected from far-off places. Maulana specialised in such subjects as etymology, scholasticism, logic, philosophy and ethics. A highly prized philosophical

Mulla Jamal-ud-Din Kharzimi, Mir Ali Bokhari, Mulla Yousuf Rashidi etc[55] The University established a translation bureau in which books from Arabic and Sanskrit were translated into Persian and Kashmiri. Zain-ul-Abidin took pains to secure books and manuscripts from different libraries of Central Asia and succeeded in establishing a great library under the auspices of the University. Apart from this central University, the Sultan established various institutions throughout the length and breadth of Kashmir valley.[56]

Another important institution of learning was established by Sultan Hussain Shah. Baba Ismail, Sultan's Pir, was the inspiration behind the establishemnt of this college. Sheikh Fateh-ullah Haqqani was the principal of the college.[57] Akhund Mulla Darvesh was also on the faculty of the college The college had the unique distinction of turning out such a distinguished scholar and saint of Kashmir as Sheikh Hamza Makhdum.[58]

Mulla Haider Allama established Darasgah-i-Mulla Haider during the reign of Jahangir The school turned out a great crop of eminent scholars and thinkers of the times Madrasa-i-Khwaja-Ghani-i-Naqsband was established by Khwaja Khawand Muhammad Naqshbandi in Khwaja Bazar during the rule of Shah Jahan The principal of the Madrasa was Mulla Haqdad of Badakhshan.[59]

"The school of Sufism" was established by Prince Dara-Shuikoh in 1713 A.D., Madrassa-i-Syed Mansur was founded under the patronage of Nawab Inayat Khan, Nizam of. Kashmir. The head of the institution was Akhund Mulla Sulaiman Kallu. During the same period Madrassa-i-Mulla Kamal and Mulla Jamal was established The school was blessed with such students as Sheikh Ismail Chishti, Baba Nasib ud-Din Ghazi and Quazi Abdul Quasim.[60]

Sheikh Yaqub Sarafi (1521-1594) was the most distinguished scholar of Kashmir of his times. He was a man of vast learning and.deep erudition. He was a great scholar of prophetic traditions and was deeply imbued in the writings of Mohyi-ud-Din ibn al-Arabi. He authored a number of treatises and also wrote a commentary on the mystical philosophy of *Sufis*. He had deeply studied various commentaries on Quran. He was deemed ultimate court of appeal in religious controversies. Sheikh was an excellent and accomplished poet as well.[61] Another distinguished philosopher poet of 17th century Kashmir was Mulla Muhammad Mohsin Fani (1646-1716). Fani was a member of a reputed family known for its great culture and wide learning. Fani is famous for his authorship of *Dabistan-ul-Mazahib*[62] or

consisted of Ghazi Chak (1555-63), Husain Shah Chak (1563-70), Ali Shah Chak (1570-79), Yusuf Shah Chak (1599), Syed Mubarak Baihaqi (1579) Lahur Shah Chak (1579-80) Yousuf Shah Chak (1580-86) and Yaqub Shah Chak (1586).[49]

Thereafter, Kashmir came under Mughals. The Mughal rule lasted from 1586 upto 1752 A.D. i.e. for a period of 166 years. The Mughals ruled through their nominated governors. The Afghan rule lasted over Kashmir from 1752 A.D. upto 1819 A.D. The Muslim rule of Kashmir ended in 1819 A.D., when Ranjit Singh of Lahore defeated Afghans in Kashmir valley..[50]

Kashmir Under Muslim Rule:

The sultans and rulers of Kashmir not only patronised Islam in Kashmir but also established schools, colleges and institution of learning. Sultan Qutub-ud-Din, for instance, established an institution of higher learning at Qutub-ud-Din Pora.[51] It was headed by Mir Haji Mohammad Qari. The school continued disseminating Islamic learning till Sikh rule was established in Kashmir in 1819 A.D. Eminent professors and scholars were employed to teach in this institution. Mulla Jawahar Nath headed this institution during the rule of Jahangir. The distinguished philosopher poet of Kashmir, Mulla Mohsin Fani and Mulla Abdus Sattar Mufti were too on the faculty of this school. The school turned out such eminent personages as Sheikh Rahmatullah Tarably, Mulla Tahir Ghani Ashai, the poet, Muahmmad Zaman Nafi, the historian, Khwaja Quasim Tirmizi and Mulla Muhammad Kaosa.[52]

Sultan Sikandar too was a great patron of learning. His liberal patronage of scholars and intellectuals attracted distinguished and highly competent assembly of persons from such far off places as Iraq and Khurasan to his court. He built a college near his Jama Masjid.[53] The college was presided over by Qazi Mir Muhammad Ali. Such distinguished teachers as Mulla Muhammad Afzal, Mulla Muhammad Yousuf, Mulla Sadru-ud-Din Khashi and Syed Hussain Mantiqi, taught Hadith, Philosophy, Mathematices, and logic and Metaphysics respectively at this institution.[54] A University of higher learning called "Dar-ul Ulum" was established by Zain-ul Abidin popularly known as Bad-Shah, at Naushera, his capital. Mulla Kabir Nahwi who was widely respected for his scholarship and learning and was the then "Sheikh-ul-Islam" was the rector of this University. The faculty members of this University were such noted scholars as Mulla Ahmad Kashmiri, Mulla-Hafiz Bagdadi, Mullah Parsa Bokhari,

Makhdum (1494-1576 A.D.). There are popular anecdotes involving Sheikh Hamza Makhdum and Mir Shams-ud-Din Iraqi in competitive spiritual strategems and counter-strategems in which *Sunnis* believe that spiritually advanced Shaikh of Kashmir outsmarted the venerable Mir of Iraq. However, these anecdotes appear to have little historical validity. Nevertheless, it is agreed by all historians that Sheikh exercised a great check on the spread of *Shiaism* in Kashmir.[43] He also built a number of mosques in the Valley[44] Besides, Sheikh also played a political role. He sent a delegation under the leadership of his disciple Bab Daud Khaki and Shaikh Yaqub Sarfi to the court of Akbar and invited him to liberate Kashmir from the alleged excesses of Chak rulers.[45]

Sheikh Hamza died in 1576 A.D He is buried on the slope of Hariprabat or Kohi Maran His grave is still a centre of attraction for most Muslims of the valley of Kashmir[46] and he is one of the immortals of religious leaders in the history of Islam in Kashmir.

Most historians of Islam in Kashmir agree that Islam entered the valley of Kashmir peacefully and in the best traditions of religious tolerance and humanistic compassion. A notable historian of Kashmir G.M.D. Sufi says:-

"From first to last the spread of Islam has been, on the whole, generally peaceful. At any rate, Islam was never introduced into the Valley by a conqueror like Mahmud nor a warrior like Shihabuddin nor a general like Muhammad-bin-Qasim, in fact the process was reversed. Islam was introduced by a simple *Faqir* (Bulbul Shah), whose simplicity and piety impressed the reigning sovereign of the time (Ranchan Shah). The work was taken up and continued by *Faqirs*, though occasionally stimulated by Sultans like Sikandar; its widespread peaceful penetration was due to the piety, purity and simplicity of the *Rishis* and Saints who denied pleasures to themselves and worked for others. Thus the great Prophet who took pride in *Faqr*, found *Fuqrah (Faqirs)* to propagate his faith in the valley of Kashmir".[47]

Islam became politically ascendent when Rinchana converted to Islam. Rinchna was temporarily followed by Udyandeva (1323-1338) and Kota Rani (1338-39). Shah Mir (1339-42), the founder of Shah Mir dynasty heralded the era of Islamic rule in Kashmir on the firm basis. He may therefore, be regarded as the real founder of Muslim Sultanate in Kashmir.[48] Shah Miri dynasty ruled over Kashmir from 1339 upto 1555 i.e. a period of 216 years.

The Shah Miri dynasty was followed by Chak dynasty. This dynasty

critical of their way of life and their doubtful and hypocritical commitment to Islamic values and standards.[39] He preached spiritual sincerity and religious honesty. Thus he became a legendary figure and a spiritual hero while he was alive. Sheikh Nur-ud-Din died in 1438 A.D. He is buried at Chrar Sharief 20 miles south west of Srinagar. Even now thousands of people visit his shrine for spiritual solace. His disciples, chief among them, Baba Payam-ud-Din, Baba Zain-ud-Din, Baba Latif-ud-Din, Baba Nasr-ud-Din etc., too preached the gospel of love and spirituality and thus greatly furthered the cause of Islam in Kashmir by educating the very attitudes of the people of valley.

The period of Chak rulers saw the spread and ascendency of *Shiaism* in Kashmir. The most notable missionary of *Shia* Islam was Mir Shams-ud-Din. He entered the valley of Kashmir in 1496 A.D.[40] He was sent by Sultan Husain Mirza *Baiqra* of Herat who was himself influenced by the doctrines and teachings of *Nurbakhshiya* order. His assignment was to propagate the tenets of the same order. In view of wide-spread acceptance of *Sunni* beliefs in the valley, the Mir could not openly preach and teach the tenets of *Shia* sect of Islam. So he carried on a calendestine campaign and succeeded in converting Baba Ismail Kubravi and Baba Ali Najjar. Within a brief span of time Mir could convert Chaks to *Shia* faith and also baptised Musa Raina to *Shia* interpretation of Islam.[41] Thus he was able to get official patronage for the cause of *Shia* Islam. Musa Raina who was an influential noble gave him financial help and offered him lands at Judibal whereupon a *Khanqah* was built in 1505 A.D.

Scholars differ as to the exact assignment and mission of Mir Shams-ud-Din Iraqi. Some say he was influenced by the *Nurbakhshiya* teachings who look upon Syyid Muhammad Nur-Bakhsh as " the lord of the age and promised Mahdi". Others believe that Mir was a pure and unalloyed missionary. *Shia* interpretation of Islam was given wide-spread recognition and acceptance through his great missionary efforts. He converted Chak clan to *Shiaism* and also converted thousands of Hindus to the outlook of *Isna 'Ashari Shiaism*.[42] Nevertheless, *Shia* doctrines, could not get the better of *Sunni* Islam and the valley remained, by and large, a citadel of *Sunni* Islam. Mir Shams-ud-Din died in 1526 A.D. and was buried at Judibal. His masoleum is a centre of great attraction for the *Shias* of Kashmir till this day.

Mir Shams-ud-Din Iraqi's vigorous espousal and propagation of *Shiaism* alarmed *Sunnis* of the valley and they found a forceful champion and representative of *Sunni* orthodoxy in the personage of Sheikh Hamaza

their exemplary conduct and clear and categorical teachings paved the way for the slow and steady conversion of the whole valley of Kashmir to the fold of Islam.[35]

The most important and seminal Sufi Saint of the times was Sheikh Nur-ud-Din Noorani He is considered as the national patron-Saint and the presiding spiritual guide of Kashmir. In view of his legendary importance in the annals of Kashmir history, he deserves to be treated in some detail.

Sheikh Nur-ud-Din was born in a village called Kaimuh in the southern part of Anantnag division in Kashmir valley on the day of *Idul Azha* in 779 A.H. (1377 A.D.). His parents Salar-ud-Din and Sudra were newly converted Muslims of Rajput background and were deeply imbued by beliefs and values of Islam. Sheikh grew in an atmosphere of deep religious piety and imbibed the spiritual orientations through his childhood contacts with Lalla Ded, herself a Saint-poetess of great repute. He came into contact with many *Rishis* of his times and although he started his career as a businessman, he eventually emerged into a Saint of highest reputation and became widely popular throughout the entire valley of Kashmir. The simplicity and purity of Sheikh Nur-ud-Din has deeply impressed the Kashmiri people who entertain the highest veneration for the Saint. The episodes and anecdotes of his life are on the lips of Kashmiri people. Sheikh Nur-ud-Din passed a life of extreme piety and is generally regarded as the founder of *Rishi* order in Kashmir.[36] He secured no formal education and did not leave anything written for the people. However, his poetry and sayings which were compiled later on embody his beliefs, values and teachings Nur-ud-Din's sayings indicate that he believed in one supreme God He thought Him to be both immanent and transcendent. All the branches of knowledge, he declared, are a commentary upon the Unity and supremacy of God. In one of his sayings Sheikh outlined his belief so precisely ;

"God was and is and shall be for ever, He is Independent of all other creatures He lacks nothing".[37]

Sheikh preached "love of God" and intense devotion to Him. He stood for complete absorption in God and indifference to the rest of existence. Sheikh strongly preached that *Nafs* or self is the greatest obstacle in one's spiritual progress. He repeatedly emphasised in his poetry and utterances that *Nafs* should be completely crushed and trampled upon. His whole philosphical outlook is based upon self-control and self-denial.[38]

Sheikh was a great critic of the *Mulladom* of his times. He was highly

killed and it is said that this thorough monarch burnt seven maunds of sacred threads of the murdered Brahmins" and for one year a large establishment was maintained for the demolition of the grand Martand temples, but when "the massive masonary resisted all efforts, finally force was applied, and the noble buildings were crucially defaced"[33] However, Dr.Kapur does not bother to refer to the original sources of these quotations. The first quotation is referred to "a historian" and the second to "a scholar" without mentioning even the names of these supposed authorities on the history of Kashmir Needless to say that these groundless, motivated, biased and pointless insinuations put on Sikandar through gross violation of minimum standards of historical enquiry do not carry an iota of conviction and deserve to be rejected as figments of preconceived historical imagination.

Hundreds of Syeds who migrated from Central Asia to Kashmir unleashed a virtual social revolution by transforming the religious belief-system of the people of the Valley. These Syeds apart from being great scholars of Islam, were practising Sufis and their teachings and personal example appears to have generated a receptive atmosphere to Sufi practices. Buddhism and Vedanta had already prepared the ground for other-worldlines.[34] Sufi doctrines preached by these Syeds were, therefore, received with great enthusiasm and deep conviction throughout. the Valley. The Central Asian Syeds inspired local people to adopt Sufi way of life. Resultantly, a long chain of divines from local people who became popularly known as *Rishis* or *Babas* emerged who, in their turn strengthened the cause of Islam with great distinction. These Kashmiri *Rishis* were extremely pious, selfless and contented. They were not great scholars or theologians. However, their utter simplicity and unpretentious behaviour had a captivating and charismatic power over people of the Valley. Many historians, including Abul Fazl have described them in words of high praise. They recorded that these simple men of God abstained from luxury, lived on berries and wild fruits of the mountains and were confined to the remote corners of jungles and vales for purpose of seclusion and meditation.

Many *Rishis* founded Monastaries which subsequently became centres of learning and meditation. Even now the shrines of these *Rishis* emphasise austerity and virtuousness as practised by these *Rishis* centuries ago. Such saints and *Rishis* as Shaikh Nur-ud-Din, Baba Nasir-ud-Din, Baba Bam-ud-Din, Sheikh Hamza Makhdum, Syed Ahmad Kirmani, Syed Muhammad Nisari, Baba Zain-ud-Din, Baba Latif-ud-Din, Shakur-ud-Din, Hanif-ud-Din, Shah Wali Bukhari, Said Baba, Khawaja Hasan Kari etc. by

He died in 1450 A.D. and was buried near his father at Khatlan.

Mir Muhammad appears to have exercised great influence on the reigning King, Sultan Sikandar. While Shah Hamadan preached the fundamental doctrines of Islam, Mir Muhammad laid stress on the lawful and unlawful injunctions of Islam and emphasised the standards of ***Shariah***. By converting Suha Bhatta, Mir Muhammad galvanised other non-Muslims to follow Suha Bhatta as their sole model and thus made a crucial contribution to the spread of Islam in Kashmir.

However, while discussing the development and spread of Islam in Kashmir, we must briefly mention the contribution of Sultan Sikandar, an outstanding ruler belonging to Shahmiri dynasty and more significantly the father of Sultan Zain ul-Abidin, the greatest King of Kashmir of all times.

Sultan Sikandar (1389-1413 A D.) is accredited to having been instrumental in the propagation of Islam in Kashmir The King had a missionary streak in his personality and seems to have had an iconoclastic mindset [30]

Sultan Sikandar is sometimes grossly misrepresented especially by a group of historians when he is painted as a bigot and an intolerant fanatic. For example, M L.Kapur in his book Kingdom of Kashmir projects Sultan as a thorough-going zealot and fanatic The following quotations from his books, given without references are highly critical of Sultan's role as a King:

"When Mir Mohammad Hamadani started his campaign of conversions, he was able to win over Suha Bhatta, the Sultan's Chief minister and gave him the name of Malik Saif-ud-Din. The newly converted Minister urged the Sultan to a more vigorous anti-Hindu policy. Sikandar stood to his guns for some time, but ultimately gave in, and a "reign of terror" ensued for the Hindus. All the sacred books of Hindus that Sikandar could lay his hands on were sunk into the Dal lake. The people were offered three choices of death, conversion and exile".[31]

"There is no denying the fact that large scale forcible conversions were for the first time made during Sikandar's rule, and it is from this time that the predominance of the Muslims in the local population dates. Sikandar's reign was disgraced by a series of acts, inspired by religious bigotry and iconoclastic zeal, for which there is hardly any parallel even in the annals of the Muslim rulers in India".[32]

M.L.Kapur further castigates Sultan Sikandar for his religious policy. He accuses Sikandar of mindless intolerance towards non-Muslims of Kashmir. In his words "many fled, many were converted and many were

such luminaries as Mir Syed Haider, Syed Jamal-ud-Din, Syed Kamal Kamal-i-Sani, Syed Jamal-ud-Din Alai, Syed Muhammad Kazim, Feroz alias Syed Jalal, Syed Rukn-ud-Din, Syed Muhammad Qures Syed Aziz-ul-lah. They founded hospices all over the Kingdom of K which became centres for the dissemination of the message of Islam. converts willingly converted temples into mosques. It is also report two prominent *Sanyasis* (Hindu ascetics) along with their disciples ac Islam owing to certain miraculous powers displayed by Shah Ha during a competitive trial of their supernatural powers.[22]

Shah Hamadan was succeeded by his son Mir Muhammad Har in his mission of spreading the message of Islam in Kashmi Muhammad was born in 1372 A.D. He was only twelve years old wh father expired. When Mir Muhammad Hamadani completed his education at the feet of Khwaja Ishaq and Maulana-Nur-ud- Din, he from place to place. At the age of 22 years, he arrived in the valley i A.D., during the reign of Sultan Sikandar (1389-1413 A.D.). H accompanied by three hundred Syeds.[23] Sikander received Mir Muha with great honour. He vigorously preached the teachings of Islam valley and instructed Sikandar in the real spirit of Islam and sufism. H impressed upon the ruler to implement *Shariah* laws and prohibit un things and practices.

It was at the instance of Mir Muhammad that Sikandar b distillation. The scale and use of wine were prohibited.[24] The ba practice of *sati* among Hindus too was forbidden at the instance o Muhammad.[25] Such practices as gambling and nautches were ban well.[26]

By persuading Suha Bhatta, the Prime Minister and Chief-comm in the reign of Sultan Sikandar, to embrace Islam, Mir Muhammad ac another break-through in the propagation of Islam in the Vall Kashmir.[27] Suha Bhatta was a Brahmin and a powerful personality times. He was greatly impressed by the towering personality o Muhammad, The simplicity of Islamic faith and its powerful presen by Mir Muhammad finally convinced Suha Bhatta of the validity of and he along with his family embraced Islam. Suha Bhatta adopt Islamic name of Saif-ud-Din and became subsequently popular as Saif-ud-Din. Mir Muhammad consolidated the gains made by hundr Syeds especially by his illustrious father and Bulbul Shah. He stayed Valley for a period of 22 years,[28] and then left for Mecca for a pilgrim

Hindus embraced Islam at the hands of Bulbul Shah. A revolution of far-reaching consequences took place silently and imperceptibly.[16]

Rinchana's rule lasted for a short period from 1320 to 1323 A.D. After his death, the country reverted temporarily to the rule of Hindu Kings. But in 1339 A.D., the rule of Muslim Kings returned under Shah Mir whose descendents continued to wield the sceptre for over two centuries.[17]

After Bulbul Shah some prominent sufis arrived in Kashmir to encourage the spread of Islam in the valley. Sheikh Jalal-ud-Din of Bukhara, known as Makhdum Jahanian Jahangir arrived in Kashmir in 1347 A.D. He was the disciple of Sheikh Rukn-ud-Din Alam. He stayed in Kashmir for a short time and left for his native place Syed Taj-ud-Din, the cousin of Mir Syed Ali Hamadani arrived in 1358 A.D. during the rule of Sultan Shihab-ud-Din. His companions were Syed Masud and Syed Yusuf and all the three are buried in Kashmir in Mohallah Shihab-ud-Din pora in Srinagar. Syed Husain Simmani, the younger brother of Syed Taj-ud-Din too arrived to preach Islam in Kashmir in 1371 A.D These Syeds formed an intermediate link between Bulbul Shah and Shah Hamadan, who are credited to have played an extraordinary role in the religious-cultural conversion of Kashmiri people from Hinduism to Islam.[18]

Shah Hamadan's contribution to the spread of Islam in Kashmir cannot be over-emphasized It was his efforts that decisively changed the religious scenario of Kashmir and permanently transformed its entire cultural matrix.

Shah Hamadan was born on 12th of Rajjab 714 A.H. (1314 A.D.) at Hamadan in Persia He delved deep into Islamic theology and studied other contemporary sciences under the guidance of Syed Ala-ud-Din. He travelled extensively for a period of 21 years throughout Asian, African and European countries. He also developed relationships with prominent sufis and scholars of his age and acquired expertise in theology, Sufism and other Islamic Sciences. The persecution of Syeds at the hands of Timur, actuated him to travel to Kashmir. According to one report seven hundred Syeds accompanied him on his way to Kashmir during the reign of Sultan Shahab-ud-Din in 1372 A.D.[19]

His next sojourn to Kashmir was in 1379 A.D. i.e. during the reign of Sultan Qutub-ud-Din, this time he stayed in valley for two and a half years. Shah Hamadan visited Kashmir in 1383 A.D. as well. However, he had to leave Kashmir on account of his ill health.[20]

Shah Hamadan left a score of his disciples behind him who spread Islam in every nook and corner of Kashmir. His co-missionaries included

change the social and cultural scenario of Kashmir by developing considerable interaction between Muslims and Hindus of Kashmir. Hindu Kings employed Turkish captains in their armies. But most importantly perceptible Muslim population developed within the valley after 11th century A.D.

An important event of the Kashmir's history of this period is the invasion of Zulja, who probably came from Turkistan.[9]

He invaded Kashmir by the Jehlum valley route and within a short span of time destroyed the whole political structure of Kashmir and brought about immense devastation. A refugee prince from Ladakah namely Rinchana (1320-23 A.D.) came to the rescue of Kashmir and tried to fill in the political and administrative vacuum. He was a man of strong political ambitions. After becoming the King of Kashmir, he displayed remarkable political leadership and administrative acumen and restored peace and order in the Kingdom.[10]

But the most important and most interesting aspect of King Rinchana's story is his conversion to Islam. There are conflicting opinions put forward by different historians about the conversion of Rinchana Shah to Islam. According to one such story Rinchana, originally a Buddhist, was converted to Islam by Bulbul Shah,[11] in the beginning of fourteenth centrury during the reign of Simha Deva.[12] Some other historians find it difficult to accept this version of Rinchana conversion to Islam. For example, M.L.Kapur thinks that Rinchana was not a religious-minded person who was converted to Islam out of personal conviction.[13] His conversion was rather politically motivated. He was a foreigner and needed local support to strengthen his political base. He, therefore, turned to the then Hindu majority for acceptance into the Hindu fold. But when they declined to oblige him on casteist and social grounds, he turned to Islam which was the next popular religion of the times and adopted it at the hands of Bulbul Shah. Shah Mir who later on ruled Kashmir also played a crucial role in the conversion of Rinchana to Islam.[14]

The royal patronage which Islam secured, won for it many new converts. After the conversion of Rinchana Shah, his brother-in-law and commander in-chief and several others embraced Islam. A place of residence for Bulbul Shah was set up on the banks of Vitasta known as Bulbul Lanker. The first mosque in Kashmir was also built up at the same place and played a crucial role in the Islamization of Kashmir during this period.[15] Bulbul Shah died in 1327 A.D. According to one estimate, as many as ten thousand

ousands of Buddist Vihars.[4]

Kashmir was ruled by white Hunas when the political fortunes of ondaya dynasty eclipsed. Hunas were extraordinarily cruel rulers and they ere soon followed by Vikramaditya Harsh who annexed Kashmir to the ingdom of Ujjain. When Harsha died, Kashmir was captured by Raja irvarsena-II. He was the prince of Malwa who was ruling by about 580 D. He is recorded to have founded the present city of Srinagar.[5]

From now on up to the estsablishment of Muslim rule in Kashmir in urteenth century Kashmir was ruled by several dynasties most of whom ere Hindus. Mention may be made of Korkota and Utpola dynasties. The eriod is marked by Hindu domination.

onversion to Islam :

Islam as an ideology, a world-view and a value system developed and xpanded into an international and intercontinental religion with nparalleled rapidity in the annals of human history. Within hundred years ' its inception it occupied large parts of Asia, Africa and Europe. In the idian subcontinent Sindh was the first province to fall to the military xpedition of Arabs led by Muhammad-bin-Qasim in 712 A.D. The eautiful valley of Kashmir did also attract the attention of Arab conquerers f Sindh. But Muhammad-bin-Qasim was called back to Damascus and the ien ruler of Kashmir Chandrapida could save his Kingdom by a great stroke f luck. A later king Lalitaditya is said to have repulsed an Arab attack from indh under Junaid. However, in the coming decades the Kingdom of ashmir remained under the pressure of Muslims.[6] The Arabs continued ieir military operations against the weak successors of Lalitadatya. owever, these expeditions proved unsuccessful.

Subsequently, Turks made several efforts to capture Kashmir. When angramaraja (1003-1028 A.D.) ruled Kashmir, Mahmud of Ghazna in 1015 . 1021 A.D. led two expeditions to capture Kashmir. But the mountainous aths proved too difficult for Mahmud and he too could not capture the alley ruled by Sangramaraja in the time [7] For the next two hundred years ashmir remained by and large peaceful. One of its Kings Jayasimha 1128-1155 A.D.) himself broke the lull by leading a successful military peration against the Turks. He was assisted in this operation against Turks y reinforcements from rulers of Nagarkot and Punjab.[8]

Although these expeditions of Arabs and Turks could not achieve orthwhile success militarily or politically, nontheless, they did try to

CHAPTER - I

ISLAM IN KASHMIR: A SURVEY

The Kashmir valley situated in the western Himalayas at an average height of 6000 ft. above the sea level is one of the most beautiful places in our planet; specially because of its mountains, hill-tops, meadows, Karewas, vales, slopes, rivers, streamlets, cascading waterfalls and above all its flora and fauna. The main valley measuring about 84 miles in length from south to north and 20 miles in width from eastern hill-tops to western ones is surrounded by high mountain ranges; the Pir Panchal range in the South and the south west, the Zojila range in the east and the north-east and the Central Himalayan range which separates Jehlum valley from the Indus river. These mountainous ranges have historically played a singnificant role in the social, political and economic history of Kashmir. They have both isolated the valley of Kashmir from the rest of the world and simultaneously given it a distinct identity, personality and culture which Kashmiris countinue to cherish as their most valuable treasure. Indeed, the geography of Kashmir has had an inestimable impact on the history of its people.

Pre-Islamic Kashmir :

The history of Kashmir is closely connected with the history of South Asia and Central Asia. Whereas the ancient period of Kashmir was greatly influenced by her South Asian neighbours, the medieval period is dominated by the impact from Central Asia. There is a general agreement among the chroniclers of Kashmir that it was closely connected with the times and events outlined in Ramayana and Mahabharata.[1] However, history records, Gonda dynasty as the first rulers of Kashmir.[2] They were followed by 35 Kings of Pandawa dynasty, who ruled over Kashmir for a period of about one thousand years.[3] Thereafter, Kashmir was ruled by the Maurya and Kushan dynasties. This period is marked by the spread and strength of Buddhism in Kashmir. Under the patronage of the Kushan ruler, Kanishka the third council of Buddhists, was held in Kashmir in about 100 A.D. Kanishaka is accredited to have constructed thousands of Vihars in Kashmir. However, Buddhism suffered a major setback when the reign of the Kushanas came to an end in 178 A.D. The Gondaya rulers who succeded them in Kashmir are alleged to have been responsible for burning of

PREFACE

There are many books on the history of Kashmir describing its pre-Islamic and Islamic past. However, these books mainly emphasise the social, political, economic and cultural aspects of the history of Kashmir. They do not attempt an analysis of the religious, theological and ideological forces that have had a decisive impact on the development of Kashmiri society. Especially no investigation of Muslim religious trends in modern Kashmir has been undertaken so far.

The present dissertation attempts to provide an outline of the Muslim religious trends that have emerged and crystallised in 20th century Kashmir. After providing historical background of modern Kashmir, the dissertation investigates and analyses the religious and theological orientations of four major Islamic organisations of Modern Kashmir, namely; **Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam, Anjuman-i-Ahl-i-Hadith, Anjuman-i-Tabligh-ul-Islam** and **Jamaat-i-Islami**. The dissertation concentrates on bringing out the respective ideological standpoints of these representative Muslim religious trends in our times. It argues that while all the four trends share the basic world view and value system of Islam, yet there are disagreements in emphasis and interpretation. It is maintained that the basic thrust of the Anjuman-i-Nusrat-ul-Islam is reformative and educational; of the Anjuman-i-Ahl-i-Hadith doctrinal and puritan; of the Anjuman-i-Tabligh-ul-Islam conservative and traditionalist, and; of the Jamaat-i-Islami revolutionary and revivalist. These findings are based on original sources consisting of books, pamphlets, journals and brochures brought out by these organisations. The speeches and addresses by the leading personalities of these organisations have also been utilised and quoted in this dissertation.

The dissertation begins with an outline of the introduction and progress of Islam in the valley. Thereafter, a chapter each is devoted towards describing the origins and development of the above mentioned four Islamic religious trends within the valley. This is followed by my own conclusion.

— Mushtaq Ahmad Wani

University of Kashmir, Mr.Hameed Naseem Rafiabadi, Mr.Naseem Ahmad Shah, Dr.G.N.Khaki and Mr.Abdul Rashid Bhat of the University of Kashmir have also encouraged me.

I cannot ever forget Dr. Sanaullah Parwaz, Department of Philosophy, A M U., Aligarh, who has been encouraging and helpful during my stay at Aligarh. Dr.Muhammad Afzal Mir, Dr.Tanweer Jalal, Meraj-ud-Din, Ghulam Nabi Bhat, Mohd. Yousuf Wani, Haji Shabir Ahmad and others have helped me in many ways during the preparation of this dissertation. My fellow-students in the Department Adam Malik Khan, Bilal Ahmad and Aijaz Ahmad, have been kind, courteous and nice to me. My room partners and Hostel fellows too have been cooperative with me. It is my pleasant duty to feel grateful to all of them.

The members of the library staff of the Department of Islamic Studies have throughout been coopratıve and I am thankful to all of them, especially Mr Kabir Ahmad Khan

My parents, brothers and sisters have been joyfully financing my studies at Aligarh. Their blessings and good wishes have always stood me through thick and thin.

Mr. S. Masahab Ali deserves my thanks for his quick and impeccable typing and without doubt all shortcomings are mine.

Allah alone is besought for help and on Him alone we depend.

MUSHTAQ AHMAD WANI

ACKNOWLEDGEMENT

It is almost impossible to acknowledge the gratitude that one owes to one's benefactors and well-wishers. However, a few words of thanks would be most appropriate.

My teacher and supervisor of this dissertation, **Prof.Kabir Ahmad Jaisi**, has been an unfailing source of inspiration and stimulation. His erudition and scholarship have deeply impressed me and his guidance has substantially helped in arriving at the formulations of this dissertation. He has been kind enough to take time out of his busy schedule during its various drafts that finally led to this dissertation. I am indebted to him from the core of my heart.

I feel deep sense of gratitude to all the teachers of the Department of Islamic Studies and especially **Professor M.Salim Kidwai, Chairman, Department of Islamic Studies**, who has always been highly encouraging in providing the necessary facilities throughout my work. I am also thankful to **Dr.Sayyid Ahsan** and **Dr.Ahsanul Haq** as well as the other teachers who have helped and encouraged me at various stages.

My thanks are also due to **Mr.S.M.Yunus Gilani, Head of the Department of Islamic Studies, University of Kashmir**, who besides suggesting the topic of this dissertation has guided and helped me in various ways. Dr.Muhammad Ashraf Wani, Reader, Department of History,

TABLE OF CONTENTS

Muslim Religious Trends in Kashmir in Modern Times

By
Mushtaq Ahmad Wani

Our Contributors

Agha Mirza Baig, Malik Ambar Chauk, Qaziwara, House No 2-1-80,
Aurangabad, M S

Dr Syed Arshad Aslam, C/o Syed Aminul Haq, Near Mission Ground,
Azad Basti, Ranchi

Dr Ghulam Mujtaba Ansari, Prof & Head University Deptt , of Persian,
B R Ambedkar Bihar University, Muzaffarpur.

Ibn Laiq Azami, Mandyar, Azamgarh

E A Poliakova, Tashkent

Mushtaq Ahmad Wani, Research Scholar, Deptt of Islamic Studies,
Aligarh Muslim University, Aligarh

M Raziul Islam Nadvi Idara-e-Tahqeeq, Panwali Kothi, Dodhpur,
Aligarh

Hkm M Shujauddin Husain Hamadani, Idara Hamadania, Bari Haveli,
Guzri, Patna City

Dr Surendra Gopal, Professor & Head Deptt of History, Patna Univ ,
Patna

Taqi Raheem Phulwari Sharif, Patna

CONTENTS

Journal 108

Reg. No 33424/77
Vol No 108
Quarterly Journal

Price Per Issue Rs.75/-
Annual Subscription: Rs.300/-
Asian $ 60,Other Counteries $ 120

1997

Printed by Mustafa Kamal Hashmi at Santoshi Printers, Shahganj, Patna-800006 and published by Khuda Bakhsh Oriental Public Library, Patna.

Khuda Bakhsh Library Journal

108

Editor
H.R.Chighani

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna

Khuda Bakhsh Library Journal

108

Editor
H.R. Ghighani